

GESCHICHTE DES BISTUMS LIMBURG

Von
KLAUS SCHATZ SJ

MAINZ 1983

SELBSTVERLAG DER
GESELLSCHAFT FÜR MITTELRHEINISCHE KIRCHENGESCHICHTE

VORWORT DES BISCHOFS VON LIMBURG

Das Bistum Limburg hat im Vergleich zu vielen anderen Diözesen eine junge Geschichte. So ist auch das Bewußtsein der Zugehörigkeit der Gemeinden zu ihrem Bistum noch nicht so stark ausgeprägt. Gleichwohl sind die verschiedenen heterogenen Teile des Bistums im Lauf von mehr als 150 Jahren zusammengewachsen. Mein Vorgänger, Bischof Dr. Wilhelm Kempf, hat sich sehr darum bemüht, diesen Integrationsprozeß zu fördern. In dieser Intention schuf er die „Limburger Kreuzwoche“ mit dem Kreuzfest. Im Sinne des II. Vatikanischen Konzils lag ihm daran, die Bedeutung der „Teilkirchen“ bewußt zu machen. „Die Einzelbischöfe ... sind sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in ihren Teilkirchen, die nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet sind. In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche. Daher stellen die Einzelbischöfe je ihre Kirche, alle zusammen aber in Einheit mit dem Papst die ganze Kirche im Band des Friedens, der Liebe und der Einheit dar“, heißt es in der dogmatischen Konstitution über die Kirche (Nr. 23). Aus dieser Verpflichtung gab Bischof Dr. Wilhelm Kempf auch den Anstoß zu der Erstellung einer Bistumsgeschichte, die nun aus der Hand von Prof. Klaus Schatz SJ vorliegt.

Geschichte ist nicht nur Vergangenheit, sondern auch Gegenwart. Vieles, was uns heute bewegt, ist nur erklärbar aus Ursachen, die in der Geschichte liegen. Was wir denken und tun ist oft unbewußt eine Folge der Tradition. Die Tradition darf nicht im Sinne einer Festlegung auf etwas Vergangenes oder Überholtes mißverstanden werden. Als Mensch, insbesondere als Christ, haben wir die Chance und Aufgabe, im Fortgang der Geschichte in immer neuer - und möglichst auch besserer - Weise Mensch und Christ zu werden. Unsere Geschichte erinnert uns an die großen Aufbrüche: denken wir nur etwa an Franz von Assisi oder in nächster Umgebung an Elisabeth von Marburg oder Hildegard von Bingen. Die Geschichte kann verhindern, das heute Bestehende und Gängige absolut zu setzen. Sie regt uns an, das Unausdenkbare, aber christlich Aufgegebene, immer neu zu versuchen und damit unsere Freiheit wahrzunehmen.

Geschichtsforschung ist daher kein unnützes Tun. Sie dient der Erhellung dessen, was gegenwärtig geschieht und zu tun ist. Gilt dies schon von der Geschichte im allgemeinen, so hat es eine besondere Begründung für die auf Jesus Christus und seine Apostel gegründete Kirche. Die Traditionsströme in der Kirche sind vielgestaltig und doch zusammengefaßt von ihrem Ursprung her und auf ihr Ziel hin. Wenn jede Teilkirche eine besondere Ausgestaltung der einen Kirche Jesu Christi ist, dann ist es auch berechtigt und notwendig, den eigenen Traditionsstrom des Bistums zu erforschen und bewußt zu machen. „Unser gemeinsamer Weg“ - Thema der Feier des 150jährigen Bestehens des Bistums Limburg im Jahr 1977 - kommt aus dieser Geschichte und führt so in die Zukunft.

Dem Verfasser dieser Bistumsgeschichte sage ich herzlichen Dank für seine gründliche wissenschaftliche Arbeit. Mein Dank richtet sich weiter an alle, die durch ihre Vorarbeiten die Grundlage für die Diözesangeschichte legten, vor allem an zwei Verstorbene: Pfarrer Hans Becker und Pfarrer Ferdinand Ebert, den gesundheitliche Gründe an der Fertigstellung eines lange geplanten Werkes einer ausführlichen Diözesangeschichte von den Anfängen der Christianisierung an hinderten. Mein Wunsch ist es, daß die Bistumsgeschichte uns im Bistum neue Anstöße für das pastorale Bemühen in der Gegenwart gibt und daß ihre Ergebnisse durch den Religionsunterricht und die Erwachsenenbildung allen Gläubigen zugute kommen.

† Franz Kampmann

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	1
VORGESCHICHTE: DIE VIKARIATSZEIT (1802—1827)	5
I. Der kirchenpolitische Rahmen: Limburger Vikariat und nassauischer Staat	10
1. Säkularisation und Religionsedikt (1803)	10
2. In der Übergangsperiode der Rheinbundzeit (1806—1814)	21
a) Erste Pläne eines Landesbistums (1802—1808)	24
b) Staatskirchliche Verordnungen und kirchliche Reaktionen	30
c) Die Legitimationskrise des Generalvikariats (1812—1813)	33
3. Im konsolidierten nassauischen Staat (1815—1827)	35
a) Allgemeiner Rahmen	35
b) Nassauische Schule und konfessioneller Irenismus	42
c) Bistumspläne zwischen Staatskirchentum, Aufklärung und kirchlichem Erneuerungswillen	49
II. Kirchliches Leben in der Übergangszeit	57
1. Limburger Vikariat und radikale Aufklärung	57
2. Priesternachwuchs und Priesterausbildung	60
3. Liturgie und Seelsorge	56
III. Die katholische Kirche in Frankfurt zwischen Säkularisation und Bistumsgründung	72
ERSTER TEIL: DAS NASSAUISCHE LANDESBISTUM (1827—1866)	79
I. Die Zeit des Vormärz und des ungebrochenen Staatskirchentums (1827—1848)	80
1. Die Zeit von Bischof Jakob Brand (1827—1833)	80
a) Ringen um die Person des neuen Bischofs (1823—1827)	80
b) Staatskirchliche Eingriffe (1827—1830)	87
c) Das Problem der theologischen Fakultät (1830—1833)	91

2. Die Zeit von Bischof Johann Wilhelm Bausch (1835—1840)	97
3. Kirchliches Leben und Reformen unter den ersten beiden Bischöfen . .	102
4. Jahre wachsender Spannungen (1840—1848)	112
a) Die „Wahlkrise“ und die Wahl von Bischof Peter Joseph Blum (1840—1842)	112
b) Religiöse Erneuerung unter Blum	118
c) Neues Aufbrechen konfessioneller Gegensätze	122
II. Der kirchliche Emanzipationsprozeß (1848—1866)	128
1. Das Bistum Limburg und das Jahr 1848	128
2. Neue Formen kirchlichen Lebens: Wallfahrten, Volksmissionen, Ordens- gemeinschaften	134
a) Volksmissionen und Wallfahrten. Die Bornhofener Affäre	135
b) Die Dernbacher Schwestern	138
c) Die Barmherzigen Brüder von Montabaur	143
d) Andere Gründungen und Initiativen	143
e) Der Frankfurter Katholizismus 1848—1866	145
3. Kämpfe und Teilerfolge in der Kirchenpolitik: Eine Bilanz	149
ZWEITER TEIL: IN DER PREUSSISCHEN MONARCHIE (1866—1918) .	159
I. Politisch-kirchenpolitische Krisenzeiten	159
1. Der Übergang zu Preußen	159
a) Die Diözese Limburg und das Jahr 1866	159
b) Kirchenpolitische Hoffnungen und ihre Erfüllung	165
c) Rücktrittsabsichten Blums	170
2. Das Erste Vatikanum	171
3. Der Kulturkampf	173
a) Die Klosteraufhebungen	174
b) Maigesetze und Verwaisung der Pfarreien	177
c) Gegen den Bischof	180
4. Beilegung des Kulturkampfes — Die Bischöfe Roos, Klein und Willi .	186
a) Letzte Jahre und Rückkehr Blums — Aufbrechen der Gegensätze .	186
b) Bischof Johann Christian Roos (1885—1886)	190
c) Bischof Karl Klein (1886—1898)	191
d) Bischof Dominikus Willi (1898—1913)	195

II. Ausbau und inneres Leben des Bistums	198
1. Kirchliche Organisation und Seelsorge	198
2. Bildungsanstalten und Presse	203
3. Ordensniederlassungen	206
a) Schwesternorden	206
b) Männerorden	209
4. Das katholische Vereinsleben	216
5. Caritas-Arbeit	220

DRITTER TEIL: WEIMARER REPUBLIK UND DRITTES REICH

(1918—1945)	223
I. Neue Orientierungen (1918—1932)	226
1. Organisatorische Neuordnungen	226
2. Neue Initiativen und Herausforderungen an die Seelsorge	228
3. Die Entstehung der Hochschule Sankt Georgen	236
4. Die Rhein-Mainische Volkszeitung im innerkirchlichen Spannungsfeld	244
II. Selbstbehauptung unter dem Druck des Dritten Reiches (1933—1945)	256
1. Zwischen ersten Verfolgungen und Hoffnungen auf einen Modus vivendi (Frühjahr 1933—Frühjahr 1934)	257
2. Verschärfte Konfrontation bis zur Enzyklika „Mit brennender Sorge“ (1934—1937)	266
3. Im Zeichen gesteigerter Unterdrückungspolitik (1938—1945)	275
4. Allgemeine Feststellungen zum kirchlichen Widerstand in der Diözese	289

VIERTER TEIL: DAS BISTUM LIMBURG SEIT 1945

I. Neues Leben aus den Ruinen (1945—1950)	296
1. Die Kriegsfolgen	296
2. Die Anfänge der Katholischen Volksarbeit in Frankfurt und der Katholischen Aktion	298
3. Das Problem der Heimatvertriebenen und der Diaspora. Die Königsteiner Anstalten	302
4. Materieller Aufbau und kirchenpolitische Fragen	306

II. Aufbau bis zum 2. Vatikanum (1950—1962)	309
1. Die 2. Diözesansynode 1951	309
2. Volksarbeit und Bildungsarbeit in Frankfurt	311
3. Entwicklungen und Neuansätze auf diözesaner Ebene	314
III. Im Zeichen des 2. Vatikanischen Konzils (1962—1981)	322
1. Die Konzilszeit	322
2. Wichtige Entwicklungen und Ereignisse der Nachkonzilszeit	324
3. Die Entwicklung der Synodalstruktur	331
a) Von der Katholischen Aktion zur Synodalordnung (1965—1968) . .	331
b) Erprobung und weitere Entwicklung der Synodalordnung (1969—1977)	338
4. Polarisierungen und Konflikte	344
5. Personalproblem und Sorge um die Zukunft der Gemeinden	351
EXKURS I: DER NASSAUISCHE KIRCHENSTREIT	359
1. Die Praxis der Pfarrbesetzungen 1832—1852	359
2. Auf dem Wege zur Konfrontation (März 1853—Januar 1854)	365
3. Entspannung und Waffenstillstand (Januar—Juni 1854)	372
4. Die römischen Verhandlungen in der Sackgasse — Neue Konflikte in Nassau (Mitte 1854—Mitte 1856)	378
5. Verhandlungen zwischen Bischof und Regierung (Mitte 1856—Ende 1857)	388
6. Unterbrechung der Verhandlungen und neue Konflikte (1858/59)	395
7. Der steinige Weg zur Verständigung (1860/61)	399
EXKURS II: ZUM MODERNISMUS-VORWURF GEGEN DIE RHEIN- MAINISCHE VOLKSZEITUNG	407
EXKURS III: DER KAMPF UM DIE JUGEND IM DRITTEN REICH	415
1. Von den ersten Kampfmaßnahmen bis zum Verbot des öffentlichen Auf- tretens (1. Juli 1933 bis 19. April 1934)	415
2. Der Existenzkampf der katholischen Jugendvereine: Vom Verbot des öf- fentlichen Auftretens bis zum Totalverbot (19. April 1934 bis 25. Novem- ber 1937)	420
3. Die Phase der pfarrlichen Jugendarbeit (seit 1938)	434

Anhänge

Abkürzungen	441
Quellen und Literatur	442
Amtszeiten	459
Zeittafel	461
Diözesan-Bevölkerungsstatistik	468
Personenregister	471
Ortsregister	481
Sachregister	488

Karten

Politische Einteilung des nassauischen Raumes und Säkularisation (2 Karten)	11
Das rechtsrheinische Restbistum Trier 1802—1827	12
Das Herzogtum Nassau 1806—1815	23
Territoriale Veränderungen des Bistums Limburg 1827—1933	199
Diaspora und Bonifatiusverein	200
Seelsorgsbezirke und Bistumsgliederung (am Schluß des Buches in Tasche)	

VORWORT

Die Geschichte der Diözese Limburg gliedert sich deutlich in 4 Epochen. Die ersten 40 Jahre (1827—1866), zu denen man aber wohl noch das Vierteljahrhundert Vorgeschichte zwischen Säkularisation und Errichtung der Bistümer der Oberrheinischen Kirchenprovinz (1803—1827) hinzurechnen müßte, bilden die nassauische Zeit. Es ist die Zeit, da Limburg Landesbistum des Herzogtums Nassau (und der Freien Stadt Frankfurt) ist. Das kirchliche Hauptthema dieser Zeit ist das Verhältnis zum nassauischen Staatskirchentum in seiner Spannung zwischen relativem Sich-Abfinden, bzw. Bemühen um einen einigermaßen erträglichen *modus vivendi* einerseits (so in der Vikariatszeit unter Beck und Corden und dann unter den ersten beiden Limburger Bischöfen) und dem Kampf um die Befreiung aus diesen Fesseln andererseits, wie er in zunehmendem Maße seit den 40er und 50er Jahren unter Bischof Blum geführt wird, ohne jedoch noch in nassauischer Zeit zum vollen Erfolg zu führen. Der „Friede“ von 1861 bringt nicht den entscheidenden Durchbruch. Dieser ist vielmehr der preußischen Zeit vorbehalten, die 1866 durch das Ende des Herzogtums Nassau und seine Eingliederung zusammen mit Hessen-Kassel und der Freien Stadt Frankfurt in die preußische Provinz Hessen-Nassau einsetzt. Für die Diözese Limburg bedeutet die preußische Zeit in erster Linie das Ende der kirchenpolitischen Sonderentwicklung und die Eingliederung in das größere Ganze des Hauptstroms des deutschen Katholizismus. Eine dritte Zäsur ist nach dem Ersten Weltkrieg anzusetzen. Sie ist einmal durch das Stichwort „Wende zur Großstadt“ bezeichnet: in der bisher ganz überwiegend agrarischen Diözese gewinnt der Frankfurter (und Wiesbadener) Katholizismus ein neues Gewicht, ja entwickelt sich langsam zum eigentlichen Schwerpunkt der Diözese. Durch neue geistige Zentren (in erster Linie der Dessauer-Kreis um die Rhein-Mainische Volkszeitung und die Philosophisch-Theologische Hochschule St. Georgen) wird die Diözese stärker in die geistigen Auseinandersetzungen des deutschen Katholizismus einbezogen, von denen sie bisher im Vergleich zu anderen Bistümern relativ wenig berührt war. Einen weiteren Einschnitt bildet selbstverständlich der 2. Weltkrieg und dann innerkirchlich das 2. Vatikanum.

Diese Darstellung beansprucht nicht, alle Aspekte des kirchlichen Lebens der Diözese gleichmäßig und vollständig zu behandeln. Eine solche Bistumsgeschichte, wie sie etwa von Hagen für Rottenburg vorliegt¹, wäre ein Lebenswerk. Die vorliegende Arbeit setzt bestimmte Schwerpunkte, die ausführlicher behandelt werden, weil sie bisher noch nicht historiographisch angegangen worden sind oder weil sich aus dem untersuchten Material wesentliche Korrekturen oder Ergänzungen bisheriger Darstellungen ergaben. Jedoch möchte die Darstellung alle wesentlichen Entwicklungen wenigstens berühren, so daß sie bei aller Ergänzungsmöglichkeit durch spätere Detailforschungen einen Überblick über die Geschichte der Diözese Limburg bietet. Wer bisher nach ei-

1 A. Hagen, Geschichte des Bistums Rottenburg, I—III (Stuttgart 1956—59).

nem solchen suchte, mußte auf die 1908 erschienene Bistumsgeschichte von Höhler² zurückgreifen. Bei allem Wert, den diese noch heute hat, ist sie jedoch einseitig auf die Bistumsleitung fixiert und außerdem in Gesamttendenz, Auswahl und Wertung einer Sicht verhaftet, für die das ultramontane Bischofsideal des dritten Limburger Bischofs Blum den absoluten Höhepunkt darstellt. Auf ihn laufen bei Höhler alle Linien hin; an ihm wird alles Frühere und Spätere gemessen. Das ist bei aller Anerkennung, die der Historiker der Leistung und religiösen Bedeutung dieses Bischofs zollen muß, doch sowohl den ersten Anfängen gegenüber ungerecht wie späteren Zeiten gegenüber problematisch, die dann einen Spiegel vorgehalten bekommen, dem sie weder gerecht werden können noch dürfen.

In erster Linie herangezogen wurden die Bestände des Limburger Diözesanarchivs (DAL) und des Hessischen Hauptstaatsarchivs Wiesbaden (HHStAW). Für einzelne Zeitabschnitte wurden noch andere Archive konsultiert: für die Vorgeschichte der ehemals Mainzischen Teile des Bistums die Protokolle des Aschaffener Generalvikariats im Bischöflichen Ordinariatsarchiv Würzburg (BOAW); für den „Nassauischen Kirchenstreit“ (1853—1861) die Wiener und Münchner Nuntiaturakten sowie die Akten der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten, beide im Vatikanischen Archiv (ASV); für die Zeit des Dritten Reiches die Gestapo-Berichte, soweit sie im Koblenzer Bundesarchiv erhalten sind, der Nachlaß Boklers im Bonner „Institut für Zeitgeschichte“ (NWB) und das Frankfurter Domarchiv.

Zur Vermeidung von möglichen Mißverständnissen sei hier eine begriffliche Klärung vorangeschickt. Wir verwenden die Ausdrücke „Aufklärung“ und „Ultramontanismus“, bzw. die entsprechenden Adjektive in dem historisch deskriptiven Sinne, den sie seit geraumer Zeit in der Forschung haben. Weder eine negative Wertung noch eine begriffliche Fassung im Sinne der theologischen Systematik ist mit diesen Bezeichnungen verbunden. Mit der kirchlichen „Aufklärung“ ist ganz allgemein eine kirchliche Richtung gemeint, die sich stärker bemüht, die durch die rationale Kritik an der kirchlichen Überlieferung aufgeworfenen Probleme positiv aufzugreifen; sie betont die zentrale Rolle der Heiligen Schrift, die Wortverkündigung, das Lehrhafte, und ist durchweg skeptisch gegenüber der bunten und alle Sinne ansprechenden Fülle der Barockfrömmigkeit. Geschichtlich neigt sie dazu, auf die alte Tradition zurückzugreifen und vor allem die nachtridentinische, aber auch die mittelalterliche Epoche zu relativieren. — Ähnliches gilt für den Begriff „Ultramontanismus“. Er ist in der heutigen Forschung kein Schimpfwort mehr, sondern historische Bezeichnung für jene kirchliche Richtung, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts die Oberhand gewinnt und bei der sich folgende Elemente verbinden: Kampf gegen das Staatskirchentum; betonte Anlehnung an Rom; gleichzeitig ausgeprägte Volksverbundenheit; schließlich Wiederherstellung der durch die Aufklärung zurückgedrängten, jedoch nach wie vor „volkstümlichen“ kirchlichen Formen der früheren Zeit (vor allem Orden, Volksmissionen, Wallfahrten, Prozessionen, marianische Frömmigkeit etc.). Bei aller Differenzierung im

2 M. Höhler, Geschichte des Bistums Limburg mit besonderer Rücksichtnahme auf das Leben und Wirken des dritten Bischofs Peter Josef Blum, 2 Teile (I—II), Limburg 1908. Eine populäre Kurzfassung erschien 1915: M. Höhler, Das Bistum Limburg. Entstehung und geschichtliche Entwicklung bis zur Gegenwart, Limburg 1915 (167 S.).

einzelnen kann nicht bestritten werden, daß diesen Begriffen Realität innewohnt, freilich nicht im Sinne von theologisch-philosophischen Systembegriffen, sondern im Sinne von jeweils unterschiedlichen historischen Optionen.

Drei Themen sind in der Form von Exkursen am Schluß angefügt. Es ist der nassauische Kirchenstreit (1853—1861), der relativ kürzere Exkurs über den Modernismus-Vorwurf gegen die Rhein-Mainische Volkszeitung 1926 und der Kampf um die katholische Jugend im Dritten Reich. Es sind Themen, die durch die notwendige Breite ihrer Darstellung den Gesamtrahmen sprengen würden. Dennoch ist die Form von Exkursen kein Hinweis auf mindere Bedeutung für den Leser. Denn besonders diese Beiträge enthalten wesentliche neue Ergebnisse über das bisher Bekannte hinaus. Und gerade das letztgenannte Thema dürfte sich, nicht zuletzt für damals Mitbeteiligte, größten Interesses erfreuen. Über die von den Beteiligten erlebten Geschehnisse hinaus enthält es zudem die Darstellung wichtiger Hintergründe und Überlegungen hinter den Kulissen.

Persönlich danken möchte ich allen, die durch Rat oder Hilfe diese Arbeit ermöglicht haben, an erster Stelle dem verstorbenen Experten für Diözesangeschichte, Pfarrer Hans Becker, dann dem Limburger Diözesanarchiv und seinem Leiter Dr. Hermann Schwedt, nicht zuletzt aber all denjenigen, die bereitwillig Auskünfte über die letzten Jahrzehnte gegeben haben und deren Namen sich im Quellenverzeichnis findet. Herr Wolfram Nicol vom Baudezernat des Bischöflichen Ordinariates Limburg war so freundlich, mir bei der Beschaffung der Bilder zu helfen. Die graphische Gestaltung der Karten verdanke ich Herrn Hermann Kilian (Frankfurt).

VORGESCHICHTE: DIE VIKARIATSZEIT (1802 — 1827)

Die Limburger Diözese ist ein Neubau auf den Trümmern der alten kirchlichen und politischen Ordnung des Heiligen Römischen Reiches und der Reichskirche, die im Gefolge der Französischen Revolution und der Säkularisation zerstört werden. Ihre Voraussetzung ist die Entstehung neuer Staatengebilde und die Neuordnung der Kirche nach dem landeskirchlichen Prinzip. Sie ist, wie die meisten neuen oder neu umschriebenen Diözesen dieser Zeit, eine künstliche Schöpfung, welche alte Bindungen zerriß und Gebiete mit disparaten Traditionen zusammenfügte.

Letztere waren im Falle Limburgs im wesentlichen drei. Wenn wir die traditionell katholischen Gebiete des heutigen Bistums betrachten, so stammen sie im wesentlichen aus drei großen territorialen Einheiten, wie diese bis zur Säkularisation 1803 bestanden. Da ist zunächst an Lahn und Westerwald ein breiter kurtrierischer Anteil: er umfaßt den späteren Westerwaldkreis um Montabaur und zieht sich dann in einem Streifen über Limburg auf die andere Lahnseite, die Ems aufwärts bis Niederselters (bzw. — als Gemeinschaftsbesitz mit Nassau-Oranien — bis Camberg und Würges).

Ferner gehören dazu die Gebiete des ehemaligen Fürstentums Nassau-Hadamar (damals Nassau-Oranien zugehörig). Dieses Land war am 1. Januar des „Normaljahres“ 1624 reformiert gewesen. Seit 1630 hatte es dann der Graf (später Fürst) Johann Ludwig Hadamar rekatholisiert und Jesuiten und Franziskaner hereingerufen. Der Grundsatz „Dux Cliviae papa in territorio suo“ (der Herzog von Kleve ist Papst in seinem Territorium) galt jedoch in gleichem Maße in Hadamar; Rechtsbegründung dafür war, daß nach dem Westfälischen Frieden die bischöfliche Jurisdiktion in all den Territorien als suspendiert galt, die im Normaljahr 1624 nicht katholisch waren. Praktisch war darum Hadamar ein „bischöflicher Raum“. Obwohl es kirchenrechtlich zum Erzbistum Trier gehörte und von ihm beansprucht wurde, richteten die Fürsten ein landesherrliches Kirchenregiment auf und wehrten sich mit Erfolg gegen die Trierer Erzbischöfliche Jurisdiktion, die für den rechtsrheinischen Bereich der Offizial in Koblenz repräsentierte¹. Sie gaben selbst Ehedispensen; die Kollation der Pfarreien erfolgte durch den Landesherrn, worauf die kirchliche Investitur durch den Erzbischof erfolgte — ein Verfahren, welches später in ebenderselben Form durch die Herzöge von Nassau geübt wurde. Auch als 1711 die katholisch gewordene Dynastie durch die protestantische Linie von Nassau-Dillenburg abgelöst wurde, wurde diese landesherrliche Kirchenregierung fortgesetzt. Für Nassau sollte diese staatskirchliche Hadamarer Tradition schlechthin entscheidend werden; denn sie gab, nachdem die Säkularisation das Problem der Trennung der bisher geeinten Gewalten gestellt hatte, das Modell für

1 H. Grün, Die Entstehung der kirchlichen Behörden für die nassauischen Länder im 18. Jahrhundert: NA 46 (1925), S. 101 f.; K. Wolf, Der Streit zwischen geistlicher und weltlicher Obrigkeit im Fürstentum Nassau-Hadamar vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß. Der erste Teil des nassauischen Kulturkampfes: ebd. 71 (1960), S. 113—148.

die Regierung der katholischen Kirche in einem weltlichen Fürstentum ab. Und speziell die Begründung, daß durch Normaljahr und Westfälischen Frieden die bischöfliche Gewalt dort erloschen sei, sollte sich bis in die kirchenpolitischen Kämpfe der nassauischen Zeit auswirken².

Weitere, von Mentalität und Tradition her ganz andersgeartete katholische Blöcke befinden sich im Süden. Von dem Nordteil des Bistums sind sie durch den Taunus und die dazwischen liegenden protestantischen Gebiete geschieden. Kirchlich gehörten sie damals nicht zu Trier, sondern zu Mainz. Politisch waren es Teile des Kurfürstentums Mainz. Es waren wiederum zwei Teile, zwischen die sich das protestantische Fürstentum Nassau-Usingen mit der Residenz in Wiesbaden schob. Auf der westlichen Seite erstreckte sich von Lorchhausen bis Niederwalluf das Landkapitel Rheingau. Östlich umfaßte das Landkapitel Maingau das nördliche Mainufer von Hochheim bis Griesheim; sein Zentrum war Höchst. Daran schloß sich nördlich das Landkapitel Taunus unter Königstein an. Sonst gehörten nur kleinere katholische Gebiete zu anderen Herrschaften³.

Aber nicht erst durch die Reformation sind beide Gebiete voneinander geschieden. Schon in den Jahrhunderten vorher war der Rhein nicht Grenze, sondern verbindende Mitte, während eher der Taunuskamm eine Grenzscheide bildete. Seit dem Beginn der Christianisierung im 4. oder vielleicht erst im 6. Jahrhundert war das Lahntal, kirchlich im Archidiakonatsgebiet Dietkirchen zusammengefaßt, rheinübergreifend mit dem Moseltal und damit mit Trier verbunden, während der Rheingau immer, meist sogar in der Limburger Diözesanzzeit, nach Rheinhessen und nicht nach Norden ausgerichtet war. Die Schaffung des Herzogtums Nassau und der Diözese Limburg setzt die Bildung der künstlichen Rheingrenze voraus; sie bedeutet die Zerreißung jahrhundertealter gewachsener Bindungen und die Zusammenfügung heterogener Bestandteile.

Auch im Temperament sind diese Gegenden grundverschieden. Den Westerwälder zeichnet die eher schwere und vor allem zähe Art aus; die verkehrsmäßige Abgelegenheit dieser Gegend, die Kargheit des Bodens und damit auch die Armut hat diesen Typ geformt. Die Rheingauer, seit Jahrhunderten in Kontakt mit Fremden, sind durch das leichtere Naturell des Rheinländers charakterisiert. Die ersteren sind mehr der norddeutsch-fälischen Art, die Bewohner südlich des Taunus der fränkischen Art zuzuordnen.

Hinzu kommt, daß diese verschiedenen katholischen Kleinlandschaften nirgendwo ein eigentliches Zentrum mit einer starken katholischen Tradition haben. Diese Tatsache ist es, was der Diözese Limburg von Anfang an ihr charakteristisches Gepräge gibt. Von der Enge und Kleinräumigkeit des „Landesbistums“ führt ihr Weg, stärker als der

2 Vgl. S. 393

3 So zum Kloster Arnstein (Winden, Arnstein), zu Kurmainz (Oberlahnstein), zu den Reichsritterschaften der Grafen von Layen (Nievern), der Freiherrn von Preuschen (Osterspai) und der Herren von Sickingen (Sauerthal), zu den Grafschaften Wied-Runkel (Obertiefenbach) und Bassenheim (Reifenberg, Cransberg, Pfaffenwiesbach). Katholische Diasporagemeinden bestanden im kurpfälzischen Kaub, in den Hessen-Rothenburgischen Städten Nastätten und Langenschwalbach, in der seit 1799 zu Nassau-Weilburg gehörenden Grafschaft Sayn-Hachenburg (Hachenburg) und in Nassau-Usingen (Daisbach).

anderer Bistümer, schließlich in die säkularisierte Industrielwelt der Großstadt, besonders von dem Moment an, wo sich auch bevölkerungsmäßig der Schwerpunkt des Limburger Katholizismus aus den katholischen Landgebieten in die beiden Großstädte verschiebt.

Kernbestand des heutigen Bistums nördlich des Taunus ist also altes Gebiet des Erzbistums Trier. Etwa ein Sechstel der Trierer Erzdiözese lag damals rechts des Rheins⁴. Der erste Schritt zur Entstehung einer kirchlichen Einheit, aus der sich das Bistum Limburg entwickeln konnte, war daher die Lostrennung des rechtsrheinischen vom linksrheinischen Diözesangebiet. Der Rhein, jahrhundertlang verbindende Mitte, wurde im Jahre 1794 durch die Armeen des revolutionären Frankreich zur Grenzschiede. In diesem Jahre wurde das linksrheinische Kurfürstentum Trier von Frankreich besetzt und annektiert.

Der Trierer Kurfürst-Erzbischof Clemens Wenzeslaus v. Sachsen⁵ floh in seine andere Bischofsstadt Augsburg, wo er die restlichen 18 Jahre seines Lebens bis zu seinem Tode 1812 verbrachte. In diesem selben Jahre 1794, welches das Ende des kurfürstlichen Trier und des Erzbistums in seiner bisherigen Gestalt erlebte, entstand die Keimzelle des Bistums Limburg. Sein eigentlicher Vater ist der einstige kurtrierische Vertreter auf dem Emser Kongreß von 1786 und Verfasser der „Emser Punktation“, Joseph Ludwig Beck⁶. Er residierte damals in Koblenz als Offizial. Nun bekam er von Clemens Wenzeslaus, der ja noch rechts des Rheins Landesherr blieb, die geistliche Gerichtsbarkeit im rechtsrheinischen Erzstift übertragen und schlug seinen Sitz in Limburg auf⁷. Es war der Beginn des Limburger „Vikariates“, welches bis zur Errichtung der Diözese in verschiedenen Formen und durch mehrere Umwandlungen hindurch fortbestand⁸.

4 A. Schüller, Die Restdiözese Trier (1794—1816/18): *Pastor bonus* 43 (1932), S. 177—186, S. 364—375 (hier S. 177).

5 Clemens Wenzeslaus Herzog zu Sachsen, geb. 28. 9. 1739 auf Schloß Hubertusburg, ergriff ursprünglich die militärische Laufbahn, wandte sich dann mit 21 Jahren nach einer Krankheit dem geistlichen Stande zu. Fürstbischof von Freising und Regensburg (1763—1768), Koadjutor und (seit 1768) Bischof von Augsburg, seit 1768 Erzbischof von Trier, bemühte er sich um eine Regierung im Sinne des aufgeklärten Absolutismus und nach dem Vorbild Joseph's II. von Österreich, förderte vor allem den Lehrerstand. Kirchlich machte er eine Entwicklung von einer anfangs aufgeklärten zu strengkirchlicherer Richtung durch (1778 zwang er seinen Weihbischof Nikolaus v. Hontheim zum Widerruf des „Febronius“), die vor allem nach der Französischen Revolution in reaktionäre Bahnen schlug. † 27. 7. 1812 in Marktoberdorf (Schwaben). Vgl. H. Raab, Clemens Wenzeslaus von Sachsen und seine Zeit, Bd I: *Dynastie, Kirche und Reich im 18. Jahrhundert*, Freiburg 1962.

6 Ludwig Joseph Beck, geb. 13. 11. 1738 in Gernsheim, nach Studien in Mainz 1761 Priester, dann Hauslehrer bei Freiherr v. Eltz-Rübenach zu Eltville, 1770 Pfarrer v. Kempenich, 1775 Geistlicher Rat, Assessor am Offizialat und Fiskal am Koblenzer Vikariat, 1782 Offizial beim dortigen Erzbischöflichen Kommissariat (zum folg. s. Text).

7 Höhler, *Geschichte I*, S. 2f.; Schüller, *Die Restdiözese*, S. 178f.

8 Die Vikariatsprotokolle aus dieser ganzen Zeit befinden sich im Limburger Diözesanarchiv. Lit.: Höhler, *Geschichte I*; Schüller, *Die Restdiözese*; A. Thomas, *Die Verwaltung des rechtsrheinischen Bistums Trier 1802—1821*, in: *Römische Kurie. Kirchliche Finanzen*. Vatikanisches Archiv. Studien zu Ehren von H. Hoberg, hsg. v. E. Gatz (*Miscellanea Historiae Pontificiae* 46, Rom 1979), S. 913—979. Schüller hat die sonst kaum konsultierten Vikariatsprotokolle auch für die innere Geschichte ausgewertet; Thomas enthält über Höhler hinaus entscheidend Neues über die „Legitimitätskrisen“ des Vikariats 1812 und 1816.

Zunächst war diese Regelung provisorisch. Denn noch war Clemens Wenzeslaus Erzbischof von Trier; und das alte Erzbistum bestand links des Rheins fort. Selbst die politische Annexion durch Frankreich war noch nicht international anerkannt. Die Hoffnungen richteten sich noch auf eine baldige Wiederherstellung des staatlichen und kirchlichen Status quo und auf den Abzug der Franzosen. Die Ablösung des rechtsrheinischen Diözesananteils war ein langsamer Prozeß. Gerade das jetzt im französischen Herrschaftsbereich stehende Koblenzer Offizialat und Vikariat versuchte in den ersten Jahren noch, auf die Diözesananteile jenseits des Rheins, die nunmehr Beck unterstanden, überzugreifen, bis es ihm vom Kurfürsten untersagt wurde⁹.

Die eigentliche Vorgeschichte der Diözese Limburg setzt mit den Ereignissen nach 1800 ein, durch welche das Provisorium zum Definitivum wurde und die alte politische und kirchliche Ordnung unterging. Dies waren der Friede von Lunéville vom 9. Februar 1801, das Konkordat zwischen Napoleon und Papst Pius VII. vom 16. Juli 1801, und die zu seiner Ausführung erlassene Bulle „Qui Christi Domini“ vom 29. November 1801, schließlich der Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Februar 1803. In dem Frieden von Lunéville wurde endgültig die Rheingrenze anerkannt und dabei gleichzeitig vereinbart, daß die Erbfürsten, die links des Rheins Gebiete an Frankreich verloren hatten, rechtsrheinisch entschädigt werden sollten. Damit war die politische Säkularisation vorprogrammiert. Das Napoleonische Konkordat und die Ausführungsbulle „Qui Christi Domini“ brachten auch in kirchlicher Beziehung die „definitive“ Neuregelung für das linksrheinische Gebiet. Trier wurde wie die anderen beiden alten deutschen Erzbistümer in die neugeordnete französische Kirche einbezogen. Es hörte als Erzbistum zu bestehen auf, erhielt ein neues Territorium und einen neuen (französischen) Bischof. Die an den Rhein grenzenden Teile wurden außerdem zur neu gegründeten Diözese Aachen geschlagen, um alle Verbindung zur fortbestehenden rechtsrheinischen Rumpfdiözese abzuschneiden. Damit war kirchlich die klare Trennung vollzogen. Allerdings blieb (ebenso wie dies für Köln, Mainz, Speyer und Worms galt) auf der rechten Rheinseite das alte Bistum Trier mit Clemens Wenzeslaus als Ordinarius und das Domkapitel bestehen. So entstand das Kuriosum, daß es nun zwei verschiedene Diözesen Trier und (bis zum Tod von Clemens Wenzeslaus 1812) zwei verschiedene Bischöfe von Trier gab. Schließlich brachte die aufgrund des Reichsdeputationshauptschlusses vom 25. Februar 1803 erfolgende Säkularisation und Aufhebung der geistlichen Fürstentümer für die in Limburg zentrierte Restdiözese das Ende der kurfürstlichen und den Anfang der nassauischen Zeit.

Bereits vorher jedoch, nämlich im Jahre nach dem Konkordat, hatte der Kurfürst auf die neugeschaffene kirchenpolitische Lage reagiert. Das vorher bloß provisorische Vikariat in Limburg wurde durch ihn am 6. September 1802 zum Generalvikariat umgewandelt; am 11. Mai 1803 wurde Beck zum Generalvikar bestellt¹⁰. Der Umfang dieser jetzt von Limburg aus regierten „Restdiözese Trier“ entsprach noch nicht dem der Diözese Limburg von 1827. Er umfaßte die etwa 85 Pfarreien der drei Landkapitel Dietkirchen, Kunostein-Engers und Kamp¹¹. Noch nicht zählten dazu die 58 Pfarreien der

⁹ Höhler, Geschichte I, S. 4–6.

¹⁰ Ebd. I S. 14–17.

¹¹ Die Angaben variieren ein wenig. Die Vikariatsprotokolle (DAL, Vik. prot. 1810, § 9212) geben für 1810 eine Gesamtzahl von 84 Pfarreien an, und zwar 24 Pfarreien des Landkapitels

drei Landkapitel Höchst, Königstein und Rheingau, die zum Erzbistum Mainz gehörten; sie wurden vom Erzbischöflich-Mainzischen Generalvikariat in Aschaffenburg regiert und erst 1821 dem Limburger Vikariat unterstellt. Die beiden ehemals Kölnischen Pfarreien (Hachenburg und Marienstatt) fehlten ebenfalls.

Strittig und hier nicht mitgerechnet sind auch die 14 Pfarreien des ehemaligen Fürstentums Hadamar¹² sowie einige andere Pfarreien, die im Normaljahr 1624 protestantisch waren¹³. Die Hadamar'schen Pfarreien unterstanden einem eigenen Konsistorium in Dillenburg, dessen Vorsitz der Pfarrer von Hadamar innehatte¹⁴. Hingegen umfaßte der damalige Jurisdiktionsbereich des Limburger Generalvikariats 30 rechtsrheinische Pfarreien, die später wieder der Diözese Trier eingegliedert wurden, da sie politisch auf dem Wiener Kongreß zur preußischen Rheinprovinz kamen; es war über die Hälfte des Landkapitels Kunostein-Engers¹⁵. Auch Gießen, wo seit Ende des 18. Jahrhunderts wieder eine katholische Gemeinde existierte, gehörten als altes Trierer Diözesangebiet bis 1816 dazu, ebenso Wetzlar¹⁶.

Dietkirchen (Balduinstein, Berod, Camberg, Dietkirchen, Eisenbach, Elz, Großholbach, Hahn, Haintgen, Hasselbach, Hundsangen, Limburg, Lindenholzhausen, Meudt, Nentershausen, Niederbrechen, Niedererbach, Niederselters, Oberbrechen, Salz, Schönberg, Villmar, Weidenhahn, Werschau), 50 Pfarreien des Landkapitels Engers (Ahrenberg, Arzbach, Arzheim, Bendorf, Breitenau, Dattenberg, Dierdorf, Ehrenbreitstein, Engers, Fischbach, Gebershahn, Hammerstein, Hartenfels, Heiligenroth, Heimbach, Helferskirchen, Herschbach, Hillscheid, Höhr, Hönningen, Horchheim, Horhausen, Irlich, Isenburg, Kirchähr, Kirchen, Leutesdorf, Linz, Maischeid, Marienrachdorf, Montabaur, Nauort, Neustadt, Neuwied, Niederberg, Niederlahnstein, Nievern, Obereibert, Oberlahnstein, Oelenberg, Peterslahr, Pfaffendorf, Ransbach, Rheinbrohl, Sayn, Spies, Vallendar, Waldbreitbach, Winden, Wirges) und 10 Pfarreien des Landkapitels Camp (Arnstein, Camp, Caub, Filsen, Kestert, Osterspai, Sauerthal, Schönau, St. Goarshausen, Wellmich). Höhler, Geschichte I, S. 12 f. zählt 87 Pfarreien. Differenzen ergeben sich durch einzelne Pfarreien mit unklarem Status, insbesondere bei Neugründungen in der Zeit des Vikariats oder bei Gemeinden, die aufgrund der Konfessionszugehörigkeit im Normaljahr 1624 von der bischöflichen Jurisdiktion ausgenommen waren. Neugegründet wurden in diesem Bereich im Zeitraum von 1802—1827 St. Goarshausen (1806, 1819 wieder aufgehoben), Dillenburg (1812), Hillscheid (1812), Bleidenstadt (1817), Weilburg (1817), Laufenselden (1819), Schönau (1824), Marienstatt (1825), Idstein (1827); Angaben nach Handbuch des Bistums Limburg 1956, Limburg 1956. Die Zahl von 104 Pfarreien, die einmal von Beck 1808 angegeben wird, muß wohl, anders als Schüller, Die Restdiözese, S. 177, meint, die Hadamar'schen Pfarreien mit einschließen: andernfalls ist sie auf jeden Fall zu hoch gegriffen. — Vgl. die Beilage „Das rechtsrheinische Restbistum Trier 1802—1827“, S. 12.

- 12 Elsoff, Frickhofen, Hadamar, Höhn-Schönberg, Lahr, Mengerskirchen, Niederhadamar, Niederzeuzheim, Obertiefenbach, Oberweyer, Offheim, Rennerod, Rotzenhahn, Seck-Irmtraut (bis 1809 war Irmtraut selbständige Pfarrei).
- 13 Langenschwalbach und Nastätten in der Niedergrafschaft Katzenelnbogen, wo 1652 der konvertierte Graf Ernst von Hessen-Rheinfels-Rothenburg den katholischen Gottesdienst wiederherstellte, ferner Wehrheim, das sich bis 1803 im oranisch-kurtrierischen Gemeinschaftsbesitz befand.
- 14 Schüller, Die Restdiözese, S. 177.
- 15 Ahrenberg, Arzheim, Bendorf, Dattenberg, Dierdorf, Ehrenbreitstein, Engers, Fischbach, Gebershahn, Hammerstein, Heimbach, Hönningen, Horchheim, Horhausen, Irlich, Isenburg, Kirchen, Leutesdorf, Linz, Maischeid, Neustadt, Neuwied, Niederberg, Oelenberg, Pfaffendorf, Peterslahr, Rheinbrohl, Sayn, Vallendar, Waldbreitbach.
- 16 Schüller, Die Restdiözese, S. 177 f.; J. Rauch, Aus der Geschichte der Pfarrei Gießen (1796—1814): AmrhKG 4, 1952, S. 355—362.

I. Der kirchenpolitische Rahmen: Limburger Vikariat und nassauischer Staat

1. Säkularisation und Religionsedikt (1803)

Die politisch-staatsrechtliche Säkularisation im Bereich der späteren Diözese Limburg¹⁷ führte zur Eingliederung der bisher kurtrierischen Gebiete in das Fürstentum Nassau-Weilburg, der kurmainzischen dagegen in das Fürstentum Nassau-Usingen¹⁸. Diese „Entschädigung“ bedeutete, zusammen mit den anderen Annexionen kleinerer Herrschaften, für Nassau-Usingen das Anderthalbfache des Gewinns an Einwohnerzahl gegenüber dem Verlust, für Nassau-Weilburg mehr als das Doppelte; finanziell betrug der Gewinn etwa das 1,3fache, bzw. 1,9fache des Verlustes¹⁹. Die beiden nassauischen Linien zusammen mit Nassau-Oranien, welches das Hadamar'sche Gebiet beherrschte und u. a. die beiden Fürstbistümer Fulda und Corvey einstrich, waren also die eigentlichen „Kriegsgewinnler“. Allerdings wurde 1803 noch nicht das ganze spätere Gebiet unter Nassau vereinigt. Im Zeitraum von 1803 bis 1806 bestanden in dem seit 1815 nassauischen Raum noch an selbständigen Herrschaften die Hessen-Rothenburgische Niedergrafschaft Katzenelnbogen, die Grafschaft Holzappel mit der Herrschaft Schaumburg, die Grafschaften Wied-Runkel und Wied-Neuwied, die Basenheimer Herrschaften Reifenberg und Cransberg sowie einige kleinere Reichsritterschaften²⁰. Von ihnen blieb 3 Jahre später anlässlich der erneuten „Flurbereinigung“ bei der Gründung des Rheinbundes 1806²¹ nur noch die bis 1815 bestehende Niedergrafschaft Katzenelnbogen übrig, die freilich unter französische Verwaltung kam. Katholische Gemeinden hatte von diesen nur Katzenelnbogen (in den drei Städten St. Goarshausen, Nastätten und Langenschwalbach), Wied-Runkel, Wied-Neuwied und Reifenberg-Cransberg (in Reifenberg und Pfaffenwiesbach), welches letzteres freilich zur Mainzer Erzdiözese gehörte. So ist tatsächlich von 1803 an die Geschichte der späteren Diözese Limburg praktisch ausschließlich nassauische Kirchengeschichte; und die Beziehung zum nassauischen Staat bildet faktisch ihr Hauptthema.

Wie spielte sich die Säkularisation in den nassauischen Fürstentümern ab? Die offiziellen Berichte der nassauischen Beamten über die politische Besitzergreifung der kurtrierischen und kurmainzischen Gebiete heben die Ruhe, ja positive Aufnahme hervor, mit welcher die Bevölkerung auf den Herrschaftswechsel reagierte²². Eine inhere Bindung der Bevölkerung an ihre geistlichen Staaten schien hier nicht oder nur in

17 Darüber bes. W.-H. Struck, Zur Säkularisation im Lande Nassau: Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 13 (1963), S. 280—309.

18 Genauere Übersicht über die Mediatisierungen bei C. Spielmann, Geschichte von Nassau von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart I—III, Wiesbaden 1910—1926, Bd I, S. 246—248.

19 Nassau-Usingen verlor 60 000 Einwohner und 447 000 Gulden Einkünfte und gewann 92 000 Einwohner und 580 000 Gulden Einkünfte; Nassau-Weilburg verlor 15 500 Einwohner und 178 000 Gulden Einkünfte, gewann 37 000 Einwohner und 325 000 Gulden (Angaben nach Spielmann I S. 246—248; vgl. Struck, Zur Säkularisation, S. 286 f.).

20 Vgl. Karte „Politische Einteilung des nassauischen Raumes von 1803 und Säkularisation“, S. 11.

21 Spielmann I S. 255 f.; siehe auch Karte „Das Herzogtum Nassau 1806—1815“, S. 23.

22 Struck, Zur Säkularisation, S. 289—291.

Politische Einteilung des Nassauischen Raumes und Säkularisation (1803)

I. Politische und konfessionelle Grenzen vor 1803



SEIT
1794 (1801)
FRANZÖSISCH

..... Politische Grenzen

▨ Katholische Gebiete

● Städte

○ Flecken und Dörfer

Abkürzungen:

A Kloster Arnstein

B Bassemheim

DM Gemeinschaftsbesitz von Kurmainz und Hessen-Darmstadt

HD Hessen-Darmstadt

KM Kurmainz

KT Kurtrier

MF Gemeinschaftsbesitz von Kurmainz und Frankfurt

NO Nassau-Oranien

NW Nassau-Weilburg

OD Gemeinschaftsbesitz von Nassau-Oranien und Hessen-Darmstadt

OT Gemeinschaftsbesitz von Nassau-Oranien und Kurtrier

OTH Gemeinschaftsbesitz von Nassau-Oranien, Kurtrier und Hohenfeld

OU Gemeinschaftsbesitz von Nassau-Oranien und Nassau-Usingen

RR Rechtsritterschaftlich

SA Sayn-Altenkirchen

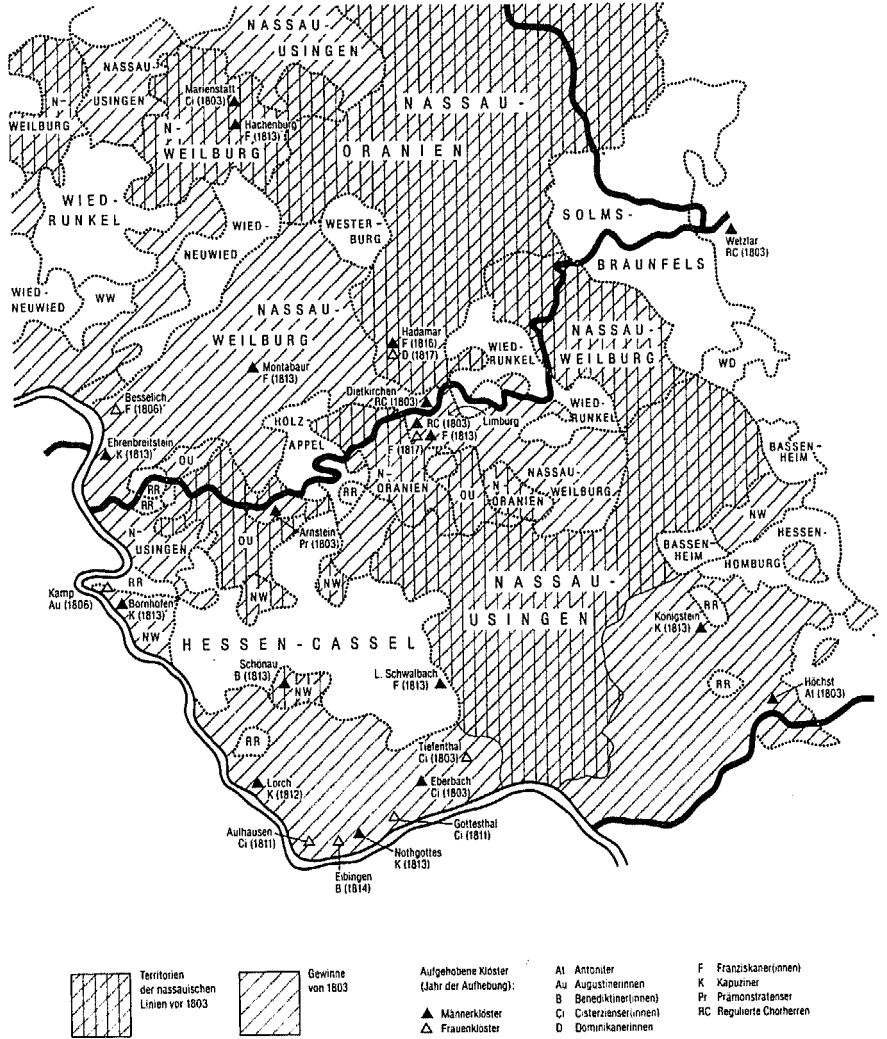
UT Gemeinschaftsbesitz von Nassau-Usingen und Kurtrier

WD Gemeinschaftsbesitz von Nassau-Weilburg und Hessen-Darmstadt





WW Gemeinschaftsbesitz Wied-Walldorf

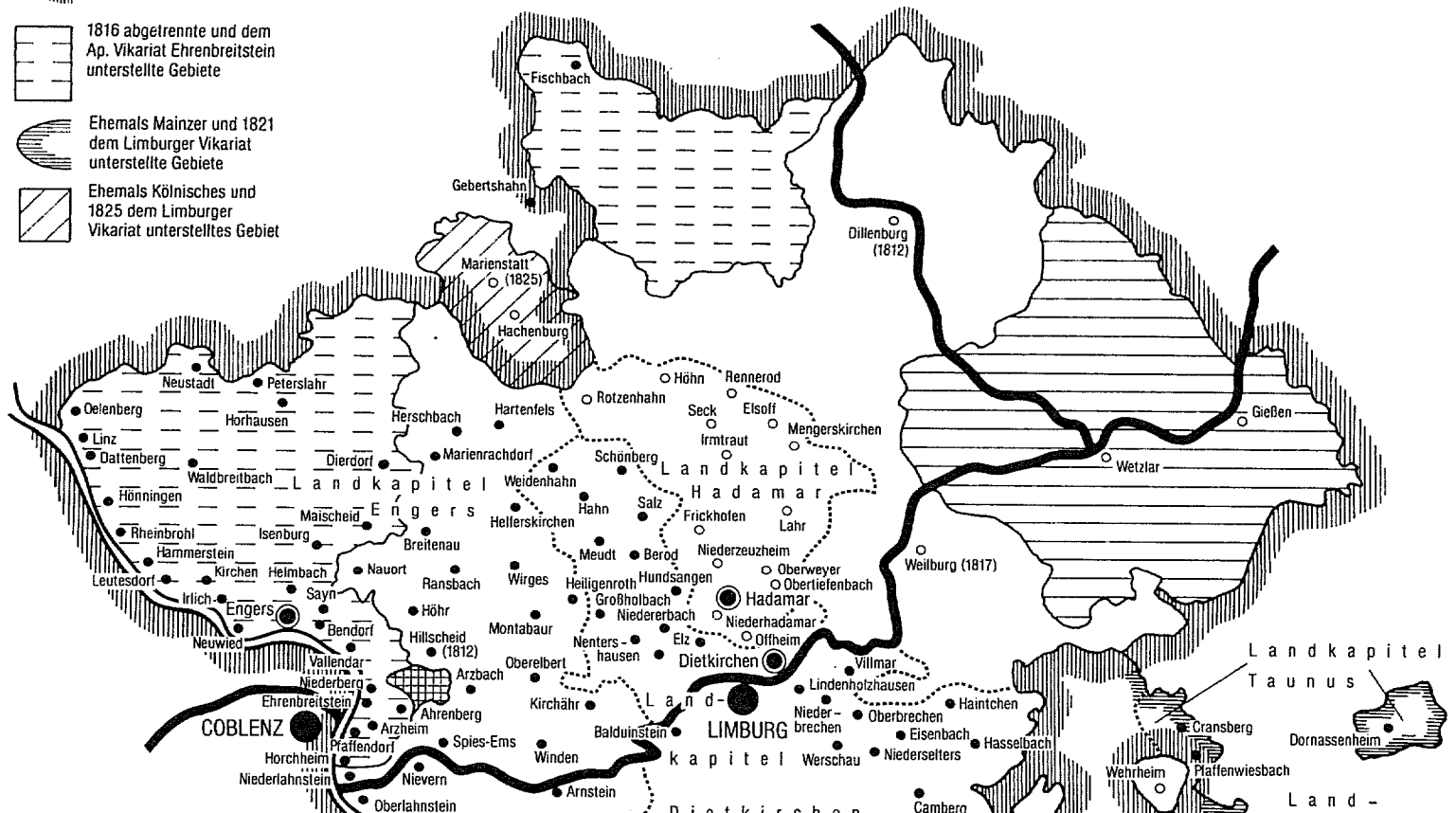
Politische Einteilung des Nassauischen Raumes und Säkularisation (1803)

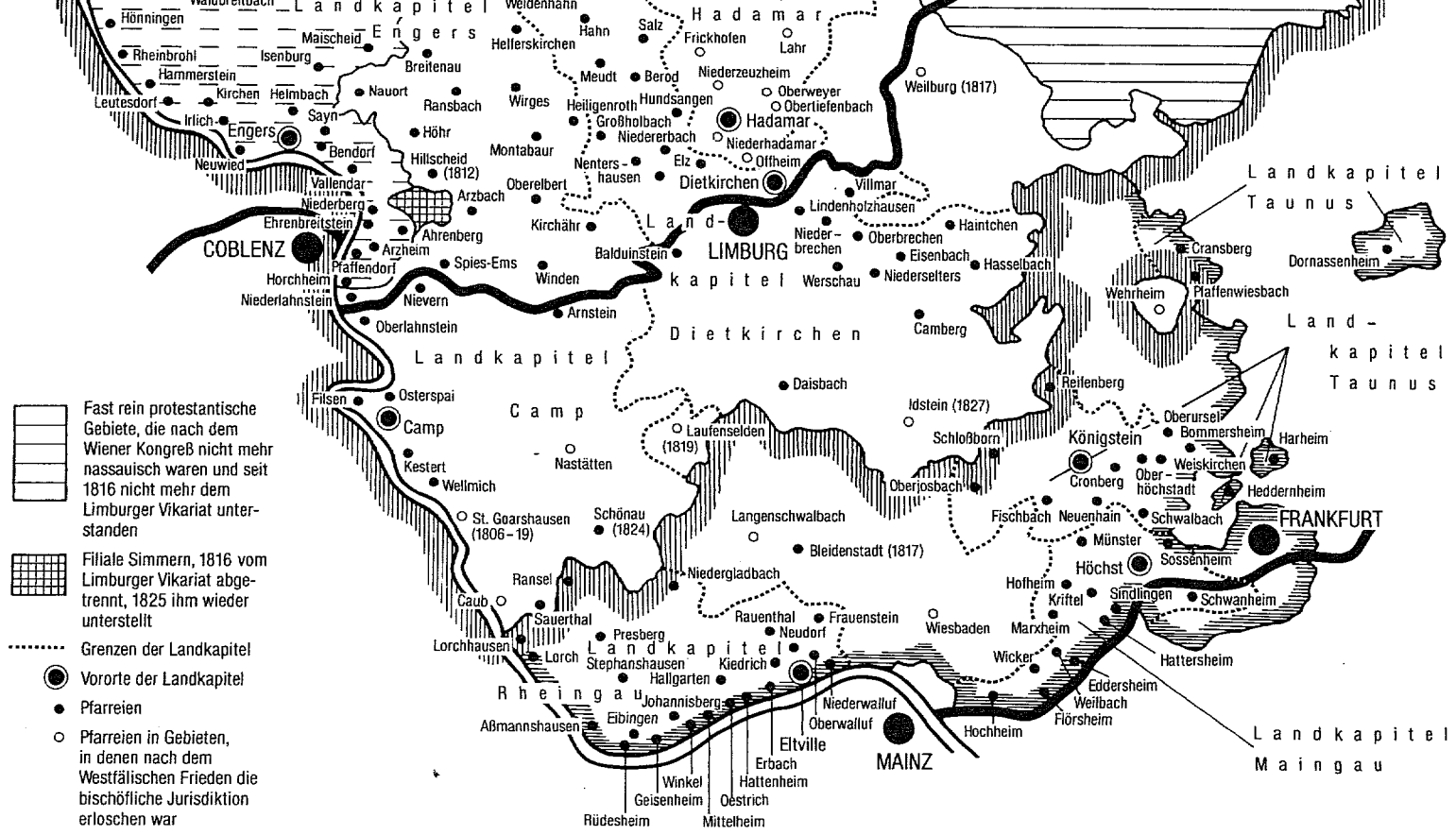
II. Die Säkularisation

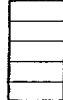







Das rechtsrheinische Restbistum Trier 1802 – 1827

-  Bereich des rechtsrheinischen Restbistums Trier 1802
-  1816 abgetrennte und dem Ap. Vikariat Ehrenbreitstein unterstellte Gebiete
-  Ehemals Mainzer und 1821 dem Limburger Vikariat unterstellte Gebiete
-  Ehemals Kölnisches und 1825 dem Limburger Vikariat unterstelltes Gebiet





-  Fast rein protestantische Gebiete, die nach dem Wiener Kongreß nicht mehr nassauisch waren und seit 1816 nicht mehr dem Limburger Vikariat unterstanden
-  Filiale Simmern, 1816 vom Limburger Vikariat abgetrennt, 1825 ihm wieder unterstellt
-  Grenzen der Landkapitel
-  Vororte der Landkapitel
-  Pfarreien
-  Pfarreien in Gebieten, in denen nach dem Westfälischen Frieden die bischöfliche Jurisdiktion erloschen war

geringem Maße zu existieren. Die Ursache ist gewiß nicht in einer generellen Rückständigkeit der geistlichen Fürstentümer zu suchen, von der nach den aufgeklärten Reformen der letzten Jahrzehnte wohl keine Rede sein konnte. Man hat sie vielmehr darin gesehen, daß hier eine Bindung an ein Herrscherhaus fehlte, die in Deutschland eine wesentliche Voraussetzung für die Ausbildung einer Staatsgesinnung war²³. Gerade das bald entstehende nassauische Staatsbewußtsein, das trotz aller späterer Spannungen auch in katholischen Gebieten und selbst im katholischen Klerus Wurzeln faßte, scheint diese Annahme zu stützen. Freilich geht aus den Berichten auch hervor, daß der Jubel wohl nicht ganz allgemein war. Zumindest die „niedere Klasse“ scheint weniger als das mittlere und höhere Bürgertum den Wechsel begrüßt zu haben²⁴. In Limburg selbst wurden die angeschlagenen Plakate über Nacht abgerissen²⁵. Dabei ist freilich schwer zu sagen, in welchem Maße diese Unmutsäußerungen repräsentativ für breitere Volksschichten sind. Daß die Unterschichten unzufrieden waren, braucht nicht auf „Aufhetzung“ allein zurückgeführt werden, wie es damals geschah²⁶. Diese Unzufriedenheit ist erklärlich angesichts eines Gesamtvorganges, der schon in den aufgeklärten Reformen zwar weitgehend den Interessen des Bürgertums entsprach, jedoch dazu beitrug, die viel stärker in traditionellen Formen (vor allem der Klöster) beheimateten Unterschichten wirtschaftlich und auch geistig zu entwurzeln. Ansonsten ist zu bedenken, daß nicht nur der Gedanke der Säkularisation unter den Aufgeklärten seit Jahrzehnten in der Luft lag. Auch die geistlichen Fürstentümer selbst und ihre staatstragenden Schichten befanden sich in einer Identitätskrise, die seit der bekannten Preisfrage des Domherrn Bibra von 1785, warum die geistlichen Staaten nicht so vortrefflich geleitet seien, wie sie sein könnten, nicht mehr zur Ruhe kam²⁷; und gerade in dem Maße, als aufgeklärter Reformgeist in ihnen zur Herrschaft kam, mußte eine Verbindung von geistlicher und weltlicher Gewalt, die einen Überhang aus einer Zeit darstellte, von der man sich auch kirchlich bewußt loszulösen begann, ein Problem darstellen.

Gravierender als die staatsrechtliche Säkularisation war die güterrechtliche und die kirchlichen Folgen dieses Gesamtvorganges. Sie sind vor allem mit Klosteraufhebung und Staatskirchentum umschrieben. Zum Zeitpunkt der Säkularisation gab es in Nassau 18 Männer- und 8 Frauenklöster²⁸, von denen die meisten nur noch wenige und ältere Mitglieder zählten. Auch hier war die innere Aushöhlung des Selbstverständnisses dem äußeren Sturm voraufgegangen. Nach § 35 des Reichsdeputationshauptschlusses

23 Ebd. S. 289.

24 Ebd. S. 290.

25 Ebd. S. 291.

26 Ebd. S. 290.

27 Vgl. M. Braubach: HJ 54, 1934, S. 16—18.

28 Regulierte Chorherren in Dietkirchen und Limburg, Prämonstratenser in Arnstein, Benediktiner in Schönau, Cistercienser in Eberbach und Marienstatt, Franziskaner in Hachenburg, Hadamar, Limburg, Montabaur und Marienthal (bei Hamm ü. Siegen), Kapuziner in Bornhofen, Königstein, Lorch, Nothgottes, Ehrenbreitstein und Linz, Antoniter in Höchst; von den Frauenklöstern Benediktinerinnen in Eibingen, Cistercienserinnen in Aulhausen, Gottesthal und Tiefenthal, Augustinerinnen in Kamp, Dominikanerinnen in Hadamar und Franziskanerinnen in Limburg und Besselich. Vgl. die Statistik bei Spielmann I S. 458—460; H. Bekker, Die Stifte und Klöster im Gebiet des Bistums Limburg vor 1803: Jahrbuch des Bistums Limburg 1956, S. 63—65.

standen die Güter der fundierten Stifter zur freien Verfügung des Landesherrn. Was die Aufhebung der Klöster als solcher betraf, so bestimmte § 42, daß die Auflösung der Männerklöster einseitig durch den Landesherrn geschehen könne, während die Auflösung der Frauenklöster nur zusammen mit dem Diözesanbischof geschehen könne. Tatsächlich wurden in Nassau nur 9 der 26 Klöster schon 1803 aufgehoben²⁹. Die Aufhebung der übrigen war ein längerer Vorgang, der sich über 14 Jahre hinzog. Zuletzt wurde am 15. April 1817 das Bethlehem-Kloster der Franziskanerinnen in Limburg aufgehoben³⁰; von da an bis zum Jahre 1850, wo Bischof Blum Redemptoristen nach Bornhofen beruft und gleichzeitig Katharina Kasper in Dernbach ihren Verein der Armen Dienstmägde Jesu Christi gründet, ist Limburg 33 Jahre hindurch, genau ein Dritteljahrhundert, eine Diözese ohne Ordensleute. Daß es nicht sofort zur Aufhebung aller Klöster kam, liegt einmal daran, daß für die Nonnenklöster die Zustimmung der geistlichen Gewalt erforderlich war. Beck bestand gegenüber der nassau-weilburgischen Regierung auf diesem Recht und setzte sich auch durch, wenngleich oder weil er in der Sache selbst keine Schwierigkeiten machte³¹. Aus einem anderen Grunde überlebten die 11 Mendikantenklöster (6 der Kapuziner und 5 der Franziskaner) die Säkularisation um ein Jahrzehnt. Ihre Aufhebung war mit keinem finanziellen Gewinn verbunden, vielmehr mit einer zusätzlichen Belastung für den Staat, da ihr Vermögen nicht die dann notwendigen Pensionskosten für die ehemaligen Mitglieder deckte³². Auch hier kam die innere Rollenunsicherheit und Identitätskrise hinzu. Gerade bei den Limburger Franziskanern wurde in der jüngeren Generation lebhaft gespürt, daß sie im Gegensatz zum anerkannten und gerade in der kirchlichen Aufklärung aufgewerteten Status des Pfarrers, der seine Gemeinde hatte, keinen gesellschaftlichen und kirchlichen Ort mehr hatten; und aus diesem Grunde setzte eine Austrittsbewegung ein³³. Und was noch bezeichnender ist: auch das Generalvikariat teilte mit der Regierung und dem Zeitgeist die Abneigung gegen die Klöster, die Überzeugung von der „Nutzlosigkeit“ des Ordenslebens und die ausschließliche Wertschätzung der

29 Es waren die Männerklöster außer denen der Bettelorden und nur ein Frauenkloster (Cistercienserinnen in Tiefenthal). Über den Gesamtvorgang vgl. Struck, Zur Säkularisation, S. 291—299, sowie die dort S. 281 Anm. 5 angegebene Einzelliteratur.

30 Struck, Zur Säkularisation, S. 297 f..

31 So 1806 bei der Aufhebung der Nonnenklöster von Kamp und Besselich (DAL, Vik.prot. 1806, § 6904, 7100).

32 Struck, Zur Säkularisation, S. 297.

33 Bezeichnend ist folgendes Zeugnis eines P. Buschleb aus dem Jahre 1810: „Der Wirkungskreis, der einem Ordensgeistlichen in der Seelsorge vorgezeichnet ist, ist so unbestimmt und zerstreut, daß er auch bei bestem Willen und angestrengter Thätigkeit der Kirche und dem Staat das nicht leisten kann, was er doch als Mitglied von beiden leisten sollte. Eben weil ihm keine bestimmte Gemeinde angewiesen ist, so wird er allenthalben als Mietling angesehen, dessen Stimme als Prediger der Moral verschallet und, was doch mit der Bestimmung eines Geistlichen genau verbunden ist, für Schule und Erziehung kann er gar nichts thun. Der schöne Blick in ein thätiges, der Seelsorge und Erziehung der Jugend gewidmetes Leben, wozu ich Kraft und Hang in mir fühle, drängen mich . . .“ (A. Schüller, Die theologische Akademie zu Limburg für die Restdiözese Trier (1793—1813): Pastor bonus 43, 1932, S. 440—448; 44, 1933, S. 104—113; hier S. 444). Der „Mietling“, der mal hier, mal dort Aushilfe verrichtet und keine feste Verantwortung für eine Gemeinde trägt, ist ständiges Kontrastbild des Pfarrerrideals der katholischen Aufklärung als des guten Hirten, der „die Seinen kennt“.

Pfarrarbeit. Nur aus praktischen Gründen widersetzte es sich der Austrittstendenz: es benötigte die jüngeren Patres für die Aushilfsseelsorge und speziell die Limburger Franziskaner für den Studienbetrieb in der noch zu erwähnenden Limburger Akademie. Bei Massenaustritt oder Aufhebung der Klöster würden die arbeitsunfähigen älteren Mitglieder dem Staat zur Last fallen; die jüngeren aber würden vornehmlich in andere Diözesen streben, welche einträglichere Pfründen versprachen als in dem immer kärglichen Nassau; damit würde die Priesternot wachsen³⁴. Schließlich entschloß sich die Regierung am 29. Januar 1813, auch die Klöster der Bettelorden aufzuheben³⁵.

Die barbarische Verschleuderung oder Entweihung von Kunstwerken, die gerade mit der Aufhebung der Klöster Hand in Hand ging, stellt aus der Sicht eines Zeitalters, das den Wert der Denkmalspflege kennt, eine der abstoßendsten Seiten der Säkularisation dar. So wurden Kloster und Kirche von Arnstein 1817 auf Abbruch verkauft. In Bornhofen wurde die Wallfahrtskirche 1813 von der Regierung geschlossen und beschlagnahmt; sie sollte an den Meistbietenden auf Abbruch versteigert werden. Erst 1820 wurden Kirche und Gnadenbild durch die Bürger von Kamp und Bornhofen zurückgekauft. Das Kloster Eberbach wurde 1808 Munitionsdepot, dann 1811 Zuchthaus und schließlich 1815 Irrenanstalt. Am schlimmsten und irreparabelsten ist jedoch die Verschleuderung der Klosterbibliotheken. Dabei darf man freilich nicht für damals jenes Geschichtsbewußtsein voraussetzen, das erst im Gefolge der Romantik entstand. Auch der Sinn für den künstlerischen Wert von Schöpfungen, die nicht mehr dem eigenen Stilempfinden entsprachen, ist ja etwas, was erst das 19. Jahrhundert entdeckt hat. Frühere Jahrhunderte sind oft mit ihrer Vergangenheit genauso barbarisch umgegangen. Vor allem wird heute zu Recht darauf hingewiesen, daß bei dieser Gelegenheit vielen ärmeren Kirchen geholfen wurde, denen der nassauische Staat die Kirchenausstattung, Geräte, Paramente etc. der aufgehobenen Klöster kostenlos überließ³⁶. Man darf eben in dem Gesamtvorgang der Säkularisation keineswegs nur Kirchenfeindschaft erblicken. Im Sinne josephinischer Kirchenreform wollte sie vielfach einer rationelleren, mehr auf das „Nützliche“, vor allem auf die praktischen Bedürfnisse der Seelsorge gerichteten Umschichtung des Kirchenvermögens dienen.

Die Fürsten von Nassau-Weilburg und Nassau-Usingen hatten nunmehr die Rechtsnachfolge der geistlichen Kurfürsten angetreten. Damit waren sie über Nacht in den Besitz großer katholischer Territorien gekommen, welche zu regieren ihnen die Erfahrung fehlte. Und vor allem war das Problem von Kirche und Staat für sie etwas Neues. Man hat gerade auf katholischer Seite im 19. Jahrhundert immer wieder davon gesprochen, daß die protestantischen Fürsten mehr oder weniger die Grundsätze des protestantischen Kirchenrechts auf die katholische Kirche übertragen hätten. Doch diese Auskunft ist nur halb wahr. Zum großen Teil haben sie das übernommen, was sie im katholischen Bereich vorfanden, und die Ideen sich zu eigen gemacht, die ihnen ka-

34 „Würde man also den jüngeren, so etwa mehrere Freiheit und Befugniß außer ihren Ordensschränken zu finden glaubten, schon itzt die Thüre öffnen; so fielen in wenigen Jahren die zurückgebliebenen Greise dem Staate, und dem herrschaftlichen Aerarium unwidersprechlich zur schweren Last, und für die Pfarreyen, besonders in Städten, würden kostspiele Stiftungen für mehrere Kapläne nöthig“ (DAL, Vik.prot. 1810, § 9089).

35 Struck, Zur Säkularisation, S. 297.

36 Ebd. S. 295 f., S. 298.

tholische Berater vortrugen. Eine eigentlich „freie“ Kirche im Sinn des 19. Jahrhunderts hatte es vorher nie gegeben. In den geistlichen Fürstentümern waren Kirche und Staat wenigstens an der Spitze vereinigt. Eine klare Scheidung war man nirgendwo gewohnt. Es war z. B. keineswegs klar, in welcher Funktion die Fürstbischöfe die Ernennung der Pfarrer praktizierten hatten, ob kraft Patronatsrechts, als Landesherren oder kraft ihrer bischöflichen Gewalt. Blickt man aber auf die weltlichen Territorien, so trifft man dort, besonders kraß in Hadamar, ein landesherrliches Kirchenregiment in extremster Form, und zwar längst ehe die Aufklärung diese Tendenz noch verstärkt hatte. Man darf hier nicht den Standpunkt eines Bischofs Blum von 1850 voraussetzen und meinen, eine von der Tradition her selbstverständliche „Freiheit der Kirche“ sei erst durch Aufklärung und Säkularisation vergewaltigt worden. Freilich ist wahr, daß in der ersten Zeit im größten Teil des Klerus ein Bewußtsein der Unrechtmäßigkeit dieses Zustandes bestand^{36a}. Es war jener Klerus, der noch in der fürstbischöflichen Zeit aufgewachsen war, deren bekannter „Episkopalismus“ sich ja meist nicht nur gegen den römischen Zentralismus, sondern auch gegen das Staatskirchentum richtete. Aber gerade dies konnte dazu verleiten, in diesen Protesten nur klerikal-machtwilhen und Sich-zurücksehnen in die verlorene Herrlichkeit der fürstbischöflichen Zeit zu erblicken. Außerdem gab es ja in den aufgeklärten Kreisen der geistlichen Fürstentümer eine nicht zu unterschätzende extrem staatskirchliche Richtung, deren Vertreter dann später nicht selten eine maßgebende Rolle als kirchenpolitische Berater der Regierungen spielten³⁷.

Die Regelung der Kirchenverhältnisse geschah einseitig durch gleichlautende Verordnungen der Fürsten von Nassau-Weilburg und Nassau-Usingen vom 16. und 31. August 1803, das sog. Religionsedikt³⁸. Unter Respektierung der alleinigen bischöflichen Zuständigkeit im „inneren“ Bereich der katholischen Kirche (Glaubenslehre, Sakramentspendung, Liturgie, Predigt und Religionsunterricht, Verhängung von Kirchenstrafen, kanonische Einsetzung der Pfarrer) unterstellte es die ganzen „äußeren Kirchenverhältnisse“ der Aufsicht des Landesherrn. Dabei ist das Religionsedikt im damaligen Vergleich und auch gemessen an der späteren nassauischen Entwicklung keineswegs als extrem staatskirchlich zu bezeichnen. Dort wo später durch einseitige staatliche Verordnungen in den kirchlichen Bereich eingegriffen wurde (z. B. in der Verwaltung des Kirchenvermögens, der Abschaffung von Feiertagen und Prozessionen, der Neuordnung von Pfarreien), war hier nur von Aufsicht oder Mitsprache der Regierung die Rede. Außerdem hatte das Religionsedikt es mit den „res mixtae“ (Ehe, Schule) zu tun, die bisher in den geistlichen Territorien rein der Kirche unterstanden. Es mußte mit dem Problem ihrer Neuregelung und außerdem der traditionellen Privi-

36 a Das belegt u. a. die Solidaritätsadresse der Dekane der drei Landkapitel an Clemens Wenzeslaus bei seinem Widerstand gegen das nassauische Religionsedikt (abgedruckt bei Höhler, Geschichte I, S. 38—40). Auch wenn die Behauptung in dieser Adresse „*Es ist nur eine Stimme hierüber unter der Pfarrgeistlichkeit*“ übertrieben sein sollte, spricht sie doch wohl für die Mehrheit des Klerus. Damals bestand freilich noch Hoffnung auf reichsgerichtliche Hilfe.

37 Als Berater der nassauischen Regierung sind hier besonders zu nennen der Kölner Offizial Peter Josef von Cramer zu Clauspruch (vgl. S. 26) und der Mainzer Priester Johann Ludwig Koch (vgl. S. 38—40).

38 abgedruckt bei Höhler, Geschichte, Anhang, S. V—VIII, Nr. II.

legien der Geistlichkeit fertig werden. Dieses ganze diffizile Gebiet neuzuordnen trauten sich die nassauischen Behörden auch nur mit Hilfe ehemals kurfürstlicher Räte zu, die bei dem Religionsedikt maßgeblich beteiligt waren³⁹.

Wichtigster Kernpunkt und eigentliches Streitobjekt war jedoch das dort beanspruchte landesherrliche Ernennungsrecht aller Pfarrer. In allen Pfarreien, die nicht eindeutig Privatpatronate waren, sollte die Nomination dem Landesherrn zustehen und nur die kanonische Institution („institutio autorizabilis“) des Nominierten der geistlichen Gewalt. Und auch in den Privatpatronats-Pfarreien stand die Bestätigung dem Landesherrn zu. Dieses umfassende Recht der Pfarrerernennung wird in einem Protokollauszug der Ehrenbreitsteiner Regierung von 1805⁴⁰ erstens damit begründet, daß der Landesherr Rechtsnachfolger der ehemaligen Dotatoren der Kirchen sei, denen das Patronatsrecht zugestanden habe. Durch die Säkularisation seien die Fürsten auch in die Nachfolge der ehemals kirchlichen Patronatsrechte eingetreten. Die ganzen Rechte der Fürstbischöfe bei der Pfarrerernennung, insofern sie anderswo durch Patrone oder weltliche Fürsten ausgeübt werden und deshalb nicht dem „inneren“ kirchlichen Bereich der kanonischen Institution angehören, werden also hier dem landesherrlichen Patronatsrecht zugeordnet, welches jetzt auf die weltlichen Fürsten gekommen sei. Diese Begründung wird uns noch im Zusammenhang des „nassauischen Kirchenstreites“ unter Bischof Blum beschäftigen⁴¹. Die zweite Begründung lautet, die Pfarrer seien Helfer der Bischöfe. Da jedoch die Präsentation der Bischöfe dem Landesherrn zustehe, könne ihm auch das Nominationsrecht hinsichtlich der Pfarrer nicht verweigert werden.

Hier kam es zum Konflikt zwischen der Regierung und Clemens Wenzeslaus, bzw. seinem Generalvikar Beck. Wie fast alle Konflikte dieser Zeit endete er damit, daß die kirchliche Seite in der Sache schließlich kapitulieren mußte und nur froh sein konnte, wenn ihr ein Ausweg offengelassen wurde, wenigstens die Prinzipien zu salvieren. Zunächst blieben, da Kirche und Staat sich nicht einigen konnten, die freiwerdenden Pfarreien unbesetzt. In den ersten Jahren bestand ein Grund zur Hoffnung für die kirchliche Seite in der Tatsache, daß das alte Reich ja noch fortbestand. Man konnte dahin appellieren; man konnte sich vor allem noch der Hoffnung auf ein Reichskonkordat hingeben. Und auch die nassau-weilburgische Regierung wartete ihrerseits auf ein Reichskonkordat. Insofern waren die kirchlichen Verhältnisse noch im Fluß. Was bisher geregelt wurde, stand unter dem Gesetz des Provisoriums. Dann kam 1806 das Ende des Reiches. Jetzt war die Position der nassauischen Behörden stärker; und das Generalvikariat mußte sich endgültig mit ihnen arrangieren. Nun besetzte die weilburgische Regierung die 6 freigewordenen Pfarreien Montabaur, Rheinbrohl, Oberbrechen, Niederselters, Wehrheim und Hasselbach und forderte vom Generalvikariat die kanonische Verleihung der Pfarreien an die Nominierten⁴². Der Ausweg Beck's war der des faktischen Nachgebens unter formeller Prinzipien-Salvierung: mit Zustim-

39 So Freiherr Marschall v. Bieberstein mündlich gegenüber Beck: „*Die Impulsion zu der neuen Verordnung ... kommt von Ihren Katholiken her, die sich rühmen, die geistlichen Sachen bei Sr. Kurfürstlichen Durchlaucht geleitet und bearbeitet zu haben*“ (Höhler, Geschichte I, S. 35).

40 Höhler, Geschichte I, S. 43 f.

41 vgl. S. 368 f., 384, 389, 394 f.

42 DAL, Vik.prot. Juni 1807, § 7715.

mung des Erzbischofs erteilte er den vom Herzog Nominierten die Erlaubnis zur Pfarrseelsorge, jedoch ohne förmliche Investitur, die auf die Nomination hätte Bezug nehmen müssen und ihrer Sanktionierung gleichgekommen wäre⁴³. Er hoffte dabei, daß auf diese Weise den beiderseitigen Interessen Genüge getan sei⁴⁴. Nichts ist aber bezeichnender für die damalige Schwächeposition als die Tatsache, daß Clemens Wenzeslaus ihm dann schreibt, wenn die Regierung sich damit nicht zufriedengebe, werde man nolens volens auch noch weiter nachgeben müssen⁴⁵. Dies verwirklichte sich freilich damals noch nicht, wohl aber in späteren Jahren; es wurde dann auch die förmliche Investitur gegeben. Einen Widerstand versuchte die Limburger Behörde in den folgenden Jahren und Jahrzehnten nur, wenn die Regierung einseitig Pfarreien vereinigte oder trennte. Das widersprach dem Religionsedikt von 1803, das dafür (unter B 4) das Vikariat als zuständig ansah, nur die vorherige Rücksprache mit der staatlichen Behörde forderte. Erfolg hatten auch diese Proteste nicht. So gab das Limburger Vikariatskollegium am 25. Juni 1819 anlässlich der einseitigen Errichtung der Pfarrei Laufenselden durch den Herzog folgendes Eingeständnis der eigenen Ohnmacht ab: „... da dem Erzbischöflichen Vicariat in dieser gegenwärtigen mißlichen Lage die Kräfte nicht gegeben sind, um dergleichen Attentate wider die Rechten der katholischen Kirche zu verhindern, so sei man genöthiget cum protestatione, et reservatione jurium ecclesiasticorum solches geschehen zu lassen, und das Weitere einem künftigen Bischof anheim zu stellen“⁴⁶.

Ähnlich waren die Rückzugsgefechte des für die drei mainzischen Landkapitel Eltvile, Höchst und Königstein zuständigen Aschaffenburg Generalvikariats. Auch hier stand in einer ersten Phase die Erwartung einer definitiven Regelung durch das kommende Reichskonkordat im Vordergrund. Wo keine speziellen Patronatsrechte nachweisbar waren, gab Aschaffenburg zwar den von der Nassau-Usingischen Regierung in Wiesbaden präsentierten Personen die kirchliche Investitur, jedoch mit der Formel „salvo iure cuiuscunque“, um die bischöflichen Rechte solange zu salvieren, bis im Konkordat dieser Gegenstand geregelt sein würde. Als jedoch die Hoffnung auf das Konkordat ferner rückte, suchte Aschaffenburg ab Mitte 1804 einen härteren Kurs zu steuern und drohte Wiesbaden, den Präsentierten die „institutio autorizabilis“ zu versagen⁴⁷. Konkret ging es damals um die vakanten Pfarreien Oberhöchstadt und Oberwalluf. In dem darauf folgenden Schriftwechsel erwiesen sich die Standpunkte als unvereinbar; und auch die Wiesbadener Regierung drohte mit den „unangenehmsten Folgen“. Aschaffenburg schlug am 31. Januar 1805 vor, eine provisorische Interims-Regelung zu treffen, die den beiderseitigen Rechtsstandpunkten nichts vergeben

43 Höhler, Geschichte I, S. 45.

44 „Auf diese Art allein seyen die Erzbischöflichen Rechte bis zum künftigen Konkordat, oder einer provisorischen Übereinkunft gerettet, die landesherrlichen Absichten nicht weniger, wenn sie nur auf die Versorgung gewisser Kandidaten, und nicht auf die gänzliche Zerstörung der Episkopalrechte gerichtet sind, befriedigt, auch die von mehreren Landesregierungen gegen die Vikariate ergriffenen Vollstreckungsmittel in Sperrung der Temporalien der Pfarreyen vereitelt“ (DAL, Vik.prot. Juni 1807, § 7727).

45 Höhler, Geschichte I, S. 45.

46 DAL, Vik.prot. 1819, Nr. 872.

47 Schreiben v. 9.7.1804 (HHStAW 131/X b 6; daraus auch die folgenden Dokumente).

und bis zur reichsrechtlichen Regelung in Kraft bleiben sollte. Gerade dies jedoch lehnte die Wiesbadener Regierung am 13. Februar ab: sie betrachtete das landesherrliche Nominationsrecht als definitiv, schlug jedoch dem Vikariat vor, zur eigenen Salvirung die bisher schon gebrauchte Klausel „*salvo iure cuiuscunque*“ bei der Investitur der landesherrlich Nominierten beizubehalten. Es war dies im Grunde eine platonische Rechtsverwahrung; die wirkliche Vorläufigkeit der Rechtssituation wurde von Wiesbaden nicht anerkannt. Als jedoch bei den vorher kirchlichem Patronat unterstehenden Pfarreien Sossenheim und Heddernheim das Vikariat dieselbe Formel gebrauchte, um damit keiner generellen Anerkennung des landesherrlichen Nominationsrechtes Vorschub zu leisten, protestierte die Regierung am 9. April, während das Vikariat den Standpunkt aufrechterhielt, daß eine definitive Regelung bis zum Reichskonkordat offenzuhalten sei. Faktisch mußte es sich ähnlich wie die Limburger Behörde mit den Verhältnissen abfinden; von Mitte 1805 an enthalten die Akten keine weiteren Auseinandersetzungen mehr.

In der Praxis geschah die Ernennung der Pfarrer im Trierer Teil zunächst nicht ohne Rücksprache mit der kirchlichen Behörde, anders als im Mainzer Teil, wo die Regierung einfach nominierte. Der im Trierer Teil übliche Modus bestand darin, daß bei Freiwerden einer Pfarrei Bewerber sich bei der Regierung (je nachdem in Wiesbaden oder Ehrenbreitstein) melden konnten. Diese schickte dann die Liste zur Begutachtung an Beck. Dessen Wünsche wurden freilich keineswegs immer berücksichtigt. Manchmal wurden sogar Pfarrer gegen seinen ausdrücklichen Willen ernannt, während später in der Bistumszeit eine Ernennung ohne endliches Einverständnis des Bischofs nicht mehr vorkam. Spannungen und Differenzen ergaben sich besonders, wenn die Regierung ab 1813 dazu neigte, die jetzt säkularisierten Kapuziner und Franziskaner zu Pfarrern zu ernennen, weil auf diese Weise ihre Pension fortfiel und Geld eingespart wurde. Damit wurde freilich die Karriere bewährter Weltgeistlicher blockiert. Beck legte im allgemeinen Wert auf Bewährung jüngerer Geistlicher zunächst in schwierigen und weniger einträglichen Pfarreien, wobei die so Bewährten dann später mit einträglicheren Pfründen, die sie auf Dauer behalten sollten, zu belohnen seien⁴⁸. Außerdem beurteilte er die Eignung der meisten säkularisierten Klostergeistlichen für die Seelsorge und erst recht für das Amt des Pfarrers eher als gering⁴⁹.

Einen weiteren Einschnitt bildet jedoch das Jahr 1817. Es ist das Jahr nach dem Tode Beck's, der immerhin eine stärkere Autorität dargestellt hatte. Gleichzeitig war jetzt eine neue Regierung in Wiesbaden für das nunmehr vereinigte Herzogtum Nassau zuständig. Jetzt erfolgte keine vorherige Verständigung mehr; das Vikariat wurde nur noch von der vollendeten Tatsache der herzoglichen Ernennung informiert und aufge-

48 Diese Aussagen ergeben sich aus der Durchsicht der Vikariatsprotokolle jener Jahre.

49 Auf die Bitte der nassau-weilburgischen Regierung, die zur Seelsorge Fähigen aus der Liste der pensionierten katholischen Geistlichen (meist aus den Klöstern) auszusondern, bezeichnete er am 5. September 1808 von über 140 nur 14 als für die Hauptseelsorge (d. h. den Pfarrerberuf) und 16 weitere als für die Hilfsseelsorge geeignet; die übrigen seien ihm unbekannt, notorisch unfähig oder auch verstorben (DAL, Vik.prot. 1808, § 8359). Außerdem erklärten sich auf Anfrage nur wenige für die Pfarrseelsorge bereit (ebd. 1810, § 9084). Freilich handelt es sich hier um eine andere Gruppe: um die Angehörigen der Chorherrenstifte, noch nicht um die Mendikanten, wie ab 1813.

fordert, das Seinige zu tun. Jetzt begann die Regierung sogar, die bisher vom Vikariat frei ernannten Pfarrverwalter einseitig zu ernennen. Dies führte zur Auseinandersetzung mit dem Vikariat⁵⁰. Die Praxis der folgenden Jahre ist hier, soweit aus den Vikariatsprotokollen hervorgeht, nicht eindeutig. Meist werden die Pfarrverwalter vom Vikariat ernannt, jedoch im Einvernehmen mit der Regierung, wobei der juristische Modus (formelle Genehmigung oder informelles Einverständnis) nicht ganz klar zu sein scheint; in einzelnen Fällen ernannte die Regierung auch einfach Pfarrverwalter.

Was die Kapläne betraf, so konnten die Pfarrer sie sich nach einer Erzbischöflich-Trierischen Verordnung von 1793 frei aussuchen, wobei nur die Zustimmung der kirchlichen Behörde erforderlich war. Diese Praxis der freien Abmachung zwischen Pfarrern und Kaplänen blieb bis 1818 in Geltung. Dann trat auf Vorschlag der nassauischen Regierung an ihre Stelle die Ernennung durch Limburg⁵¹. In den 20er Jahren, als der Priestermangel spürbarer wurde und nicht mehr alle Gemeinden mit Kaplänen versorgt werden konnten, ergriff die Regierung — und zwar offensichtlich durchaus aus Interesse an möglichst vollständiger seelsorglicher Betreuung — die Initiative bei der Ernennung oder Versetzung von Kaplänen und machte dem Vikariat einschlägige Vorschläge, wobei letzteres sich durchaus bemüht zeigte, der Regierung entgegenzukommen. Am 16. Juni 1825 bat die Regierung das Vikariat sogar um ein genaues Verzeichnis der Kapläne sowie darum, nur noch nach vorherigem Benehmen mit ihr Kapläne aus dem Herzogtum in die (inzwischen kirchlich Limburg unterstellte) Stadt Frankfurt zu entsenden, wozu das Vikariat am 27. Juni seine Zustimmung gab⁵². Über Ernennungen von Kaplänen informierte das Vikariat die Regierung jetzt von Zeit zu Zeit. Auch bei Disziplinarmaßnahmen gegen Geistliche (meist wegen ständiger Trunksucht) setzte das Vikariat die Regierung nicht nur in Kenntnis, sondern mußte ihr Einverständnis einholen.

Die Ernennung der Pfarrer durch die Regierung blieb fast in der ganzen nassauischen Zeit in Geltung. Erst 1861 erfolgte eine Modifikation, welche die bischöfliche Mitwirkung ausdrücklicher absicherte. Volle Freiheit in der Ernennung der Pfarrer erhielt der Bischof erst 1868 nach dem Übergang zu Preußen.

Nicht vergessen werden darf, daß erst die Säkularisationen dem Prinzip „Cuius regio, eius religio“ endgültig das Ende bereiteten und damit auch öffentlichen katholischen Gottesdienst in bisher rein protestantischen Gegenden ermöglichten. Insbesondere Nassau wurde von einem rein protestantischen Land zu einem paritätischen, in dem die Katholiken fast die Hälfte ausmachten. Dem entsprach der Wiederbeginn des katholischen Gottesdienstes an Orten, wo seit der Reformationszeit keiner mehr stattgefunden hatte. In Wiesbaden war bereits 1791 wieder öffentlicher katholischer Gottesdienst gestattet worden. Zuerst fand dort katholischer Gottesdienst nur im Geheimen für die auswärtigen Kurgäste statt; sein Besuch auch durch Einheimische war seit 1775 geduldet worden. Im Jahre 1800 wurde durch den Fürst von Nassau-Usingen die Wiesbadener katholische Pfarrei St. Bonifatius errichtet. 1806 begann wieder der katholische Kult in Laufenselden, das 1819 zur Pfarrei erhoben wurde; im selben Jahre

50 DAL, Vik.prot. 1817, Nr. 381, 415; Vik.prot. 1818, Nr. 446.

51 DAL, Vik.prot. 1818, Nr. 446.

52 Ebd. 1825, Nr. 3084 und 3090.

wurde er in der Schloßkapelle zu Idstein (vor allem für die katholischen Mitglieder des dortigen Gymnasiums und Lehrerseminars) eröffnet. 1810 fand der erste katholische Gottesdienst in Diez statt. 1823 wurde in der Schloßkapelle zu Biebrich katholischer Kult durch den Herzog gestattet. Neue Pfarreien entstanden in der Folge in den Diaspora-Orten Dillenburg (1812), Bleidenstadt und Weilburg (1817). Auch in dem bis 1866 zur Landgrafschaft Hessen-Homburg gehörenden und erst 1884 der Diözese Limburg eingegliederten Bad Homburg wurde 1812 der katholische Gottesdienst wieder erneuert⁵³.

2. In der Übergangsperiode der Rheinbundzeit (1806 — 1814)

Das Jahr 1806 bildet in politischer und auch kirchenpolitischer Beziehung einen Einschnitt. Es ist das Jahr, an dem das Heilige Römische Reich formell zu existieren aufhört. Die übriggebliebenen deutschen Staaten außer den beiden Großmächten Preußen und Österreich vereinigen sich am 16./17. Juli im Rheinbund unter der Leitung des Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg, des letzten Erzbischofs von Mainz, dessen Erzstuhl nach der Säkularisation nach Regensburg verpflanzt worden war⁵⁴. Protektor des Rheinbundes war Napoleon. Mit den nassauischen Ländern geschehen entscheidende Veränderungen. Von den drei nassauischen Staaten Nassau-Weilburg, Nassau-Usingen und Nassau-Oranien bleiben nur die ersten beiden übrig. Nassau-Oranien hatte auf das nun besiegte Preußen gesetzt und büßte mit Verschwinden von der Landkarte; es kam an das Großherzogtum Berg, dessen Residenz sich in Düsseldorf befand und das nun eine große rechtsrheinische Landmasse vom Münsterland bis fast an die Lahn bildete. Auch die Hadamarischen Gebiete gehörten dazu. Die beiden anderen nassauischen Fürstentümer, Nassau-Weilburg und Nassau-Usingen, schlossen sich am 30. August 1806 zum Herzogtum Nassau zusammen, dessen Lebensdauer 60 Jahre währen sollte. Von den beiden Fürsten nahm Friedrich August von Nassau-Usingen den Herzogstitel an, während Friedrich Wilhelm von Nassau-Weilburg den Titel eines souveränen Fürsten von Nassau trug. Das nun staatsrechtlich eine Einheit darstellende Gebilde hatte also noch (bis 1816) zwei Fürsten, freilich eine Gesetzgebung, ein Mini-

53 Becker, Die Landgrafschaft Hessen-Homburg, S. 356 f.

54 Karl Theodor von Dalberg (1744—1817), letzter Mainzer Kurfürst-Erzbischof und Kurkanzler des Reiches, nach juristischen Studien in kurmainzischem Dienst (1772—1802 Statthalter von Erfurt), 1787 Koadjutor von Mainz und Worms und 1788 von Konstanz, 1800 Bischof von Konstanz und 1802 Erzbischof von Mainz; nach der Säkularisation wurde sein Erzstuhl zugleich mit der Primaswürde nach Regensburg transferiert; zugleich erhielt er die Fürstentümer Aschaffenburg und Regensburg und die Reichsstadt Wetzlar als politische Grundlage, die 1810 gegen das für ihn neugeschaffene Großherzogtum Frankfurt ausgetauscht wurde. Seit 1806 Fürstprimas des Rheinbundes, bemühte er sich in Anlehnung an Napoleon (jedoch keineswegs als sein willenloses Werkzeug) um Selbständigkeit und Einheit der deutschen Kirche durch ein Konkordat und in nationalkirchlicher Zusammenfassung unter ihm als Primas. Mit dem Sturz Napoleons war auch seine politische und kirchliche Stellung vorbei. Früher sowohl von deutsch-nationaler (wegen seiner Zusammenarbeit mit Napoleon) wie von kirchlich-ultramontaner Seite (wegen seiner aufklärerischen und febronianisch-nationalkirchlichen Ideen) sehr negativ beurteilt, findet er heute eine gerechtere Würdigung. Im Charakter manchmal schillernd, hoch gebildet im Sinne der Geistigkeit der Aufklärung, in regem Kontakt mit den Geistesgrößen der deutschen Klassik, ist er doch nicht ohne religiöses Format, freilich im Sinne der irenischen Religiosität der Aufklärungszeit.

sterium, eine Staatskasse und ein einheitliches Militärwesen. Es war durch weitere Mediatisierungen gewachsen; sein Territorialbestand war jedoch noch keineswegs mit dem nach 1815 identisch. Damals gehörten zu Nassau noch nicht die Niedergrafschaft Katzeneinbogen sowie die ehemals oranischen Gebiete um Hadamar und Dillenburg. Dagegen umfaßte das Herzogtum weite Gebiete, die 1815 preußisch wurden, nämlich im Nordwesten das rechte Rheinufer von Ehrenbreitstein bis über Linz hinaus und von da ein großer Streifen bis über die Sieg hinaus (insgesamt die Ämter Ehrenbreitstein, Vallendar, Engers, Neuwied, Heddesdorf, Hammerstein, Linz, Waldbreitbach, Altenwied, Herschbach, Altenkirchen, Schönberg, Dierdorf, Schönstein, Freusburg, Neunkirchen, Burbach, Friedewald und den Westteil des Amtes Hachenburg), ferner im Osten lahnaufwärts die Ämter Braunsfels, Greifenstein, Hohensolms und Atzbach. Für die Verwaltung dieser Territorien waren praktisch zwei Regierungen zuständig, nämlich in Wiesbaden und Ehrenbreitstein⁵⁵. Ihr Kompetenzbereich deckte sich freilich keineswegs mit den früheren Fürstentümern Nassau-Usingen und Nassau-Weilburg; denn Wiesbaden umfaßte weit über das Usingische Gebiet hinaus den ganzen Südteil des Herzogtums bis einschließlich des Lahntales, während Ehrenbreitstein für den später größtenteils preußischen Nordteil (rechte Rheinseite und Westerwald) zuständig war.

Entscheidende kirchenpolitische Konstante in dieser Zeit ist für Nassau die Konsolidierung des aus etwa 30 Herrschaften zusammengewachsenen Gebildes, das in Gesetzen und Strukturen äußerst uneinheitlich und infolge der generell unstabilen politischen Verhältnisse auch noch in seinem Bestand gefährdet war. Was die Geistlichkeit betraf, so gehörte zu dieser Integrationspolitik, sie an den neuen Staat zu binden und *„aus Mainzische, Trierische und Cöllnischen eingebildeten Hierarchisten in getreue Nassauische Unterthanen umzubilden“*⁵⁶. Als gefährlichster Konkurrent dieser landesherrlichen Integrationspolitik, dessen Einfluß vor allem zu beschneiden war, galt noch keineswegs, wie erst nach 1815, Rom. Denn Rom war schwach und ungefährlich; es stand im Schatten Napoleons, erst recht, nachdem Pius VII. 1809 in die Gefangenschaft nach Fontainebleau abgeführt war. Der römische Zentralismus konnte sogar als eventueller Verbündeter gegen den eigentlichen Gegner angerufen werden: nämlich gegen den mächtigen Fürstprimas Dalberg, welcher versuchte, die katholische Kirche des Rheinbundes unter seiner Führung zu einigen. Er war auch für den politischen Bestand Nassaus besonders gefährlich, weil die Gebiete des Herzogtums südlich des Taunus ihm noch kirchlich unterstanden und er zudem 1807 versuchte, diese Teile politisch zu erwerben⁵⁷. Gerade deshalb war für die Regierung die Ernennung der Pfarrer in diesen Mainzischen Teilen des Herzogtums doppelt wichtig. Hier dem Aschaffenburgener Vikariat freie Hand zu lassen, hätte die Folge gehabt, *„daß die Geistlichkeit, die nun sehr an den Hof attachirt ist, von demselben ganz entfernt worden wäre“*⁵⁸.

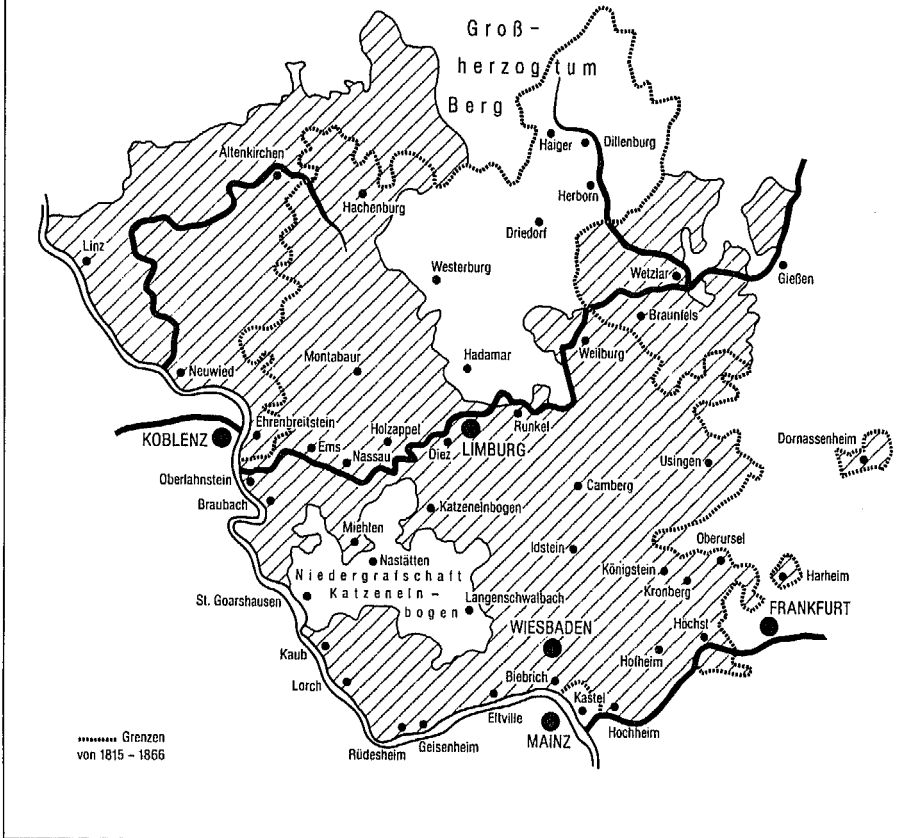
55 Einer dritten Regierung in Weilburg unterstanden nur die Ämter Atzbach, Reichesheim und Weilburg; sie ist für die katholisch-kirchlichen Belange praktisch unerheblich. Bis 1809 gab es außerdem noch eine Regierung in Hachenburg (Spielmann, Bd I, S. 258).

56 So der nassauische Sondergesandte Cramer v. Clauspruch von Paris aus am 14. 5. 1808 an Minister Marschall (HHStAW 210/2709).

57 Spielmann, Bd I, S. 257.

58 Schreiben des Ministers Marschall an den Herzog vom 16. 11. 1807 (HHStAW 210/2709).

Das Herzogtum Nassau 1806–1815



Zuständige kirchliche Behörde ist für den Trierischen Teil das bereits erwähnte „Generalvikariat“ in Limburg. Es bestand freilich seit 1808 nur noch aus Beck selbst, der die „Sitzungen“ des Generalvikariates zusammen mit seinem Schreiber abhielt⁵⁹ und, von der Regierung finanziell im Stich gelassen, aus eigenen Mitteln seine ganze Tätigkeit finanzierte, dabei eine immense Arbeitslast bewältigte. Besser ausgestattet war das Aschaffenburg Generalvikariat für die rechtsrheinischen Teile der ehemaligen Erzdiözese Mainz, welchem auch die drei nassauischen Landkapitel südlich des Taunus unterstanden. Die politische Position des Fürstprimas ermöglichte dieser kirchlichen Behörde ein selbstbewußteres Auftreten gegenüber der zuständigen Regierung in Wies-

59 Höhler, Geschichte I, S. 98.

baden als dies Beck möglich war. Wie sich 1812 bei der Einführung des deutschen Kirchengesanges im Rheingau zeigte, verstand es das Aschaffenburg Generalvikariat, staatliche Einflußnahmen im Sinne extrem aufklärerischer Tendenzen mit Erfolg abzuwehren. Durch äußerst vorsichtiges Vorgehen und Vermeidung des Fehlers einer bloß äußerlich aufoktroierten „Aufklärung von oben“ gelang es diesmal, aufgeklärte Reformen dem Volk schmackhaft zu machen, anders als ein Vierteljahrhundert vorher, als der Versuch der Einführung des deutschen Kirchengesanges zu den bekannten „Rüdesheimer Krawallen“ geführt hatten⁶⁰. Dort operierte die nassauische Regierung also kirchenpolitisch vorsichtiger. Andererseits war für sie die auswärtige und dazu noch Dalberg unterstehende Behörde in Aschaffenburg auch wesentlich gefährlicher als Limburg; und ihr Einfluß mußte erst recht nach Möglichkeit unterbunden werden. Und gegenüber den vor eigentliche Gewissensprobleme stellenden staatskirchlichen Gesetzen gelang es Aschaffenburg sowenig wie Limburg, eine Modifikation zu erreichen.

a) Erste Pläne eines Landesbistums (1802—1808)

Der Gedanke an ein nassauisches Landesbistum mit dem (dann einzig in Frage kommenden) Sitz in Limburg lag im Grunde seit 1802 in der Luft. Er findet sich sowohl bei Generalvikar Beck⁶¹ wie bei dem wichtigsten Mitarbeiter Dalbergs, dem späteren Weihbischof Kolborn⁶², wie auch bei den damals noch getrennten nassauischen Staaten. Der Unterschied ist nur der, daß sowohl Beck wie Kolborn damals lediglich an eine Zusammenfassung der rechtsrheinischen Trierer Restdiözese dachten, die nassauischen Regierungen jedoch aus verständlichen Gründen die Mainzer Teile einbeziehen wollten.

Wie sich im folgenden zeigen wird, waren es verschiedene und nicht immer leicht miteinander in Einklang zu bringende Ziele, die der nassauische Staat (bzw. bis 1806 die nassauischen Staaten) verfolgte(n). Zunächst kam es darauf an, mittels eines Landesbistums (oder wenigstens einer eigenen kirchlichen Behörde) die inländische Geistlichkeit an den Staat zu binden. Jedoch sollten die Kosten möglichst billig gehalten werden. Wenn es darum nicht gelang, einen „wohlfeilen Bischof“ zu finden, bot sich die Ersatzlösung an, sich mit einem andern finanzkräftigeren und zahlfreudigeren Staat zu einem gemeinsamen Bistum zusammenzuschließen, wobei dann innerhalb des Landes ein Generalvikariat einzurichten war. Ganz entscheidend war es aber, den ge-

60 K. Schatz, Zwischen konsequenter Aufklärung und traditioneller Beharrung. Die zweite Einführung des „deutschen Gottesdienstes“ im Rheingau 1811—13: *AmrhKG* 31, 1979, S. 193—223.

61 Beck hatte 1802 in einem Gutachten an Clemens Wenzeslaus diesem nahegelegt, auf den rechtsrheinischen Teil seines Bistums zu verzichten, damit dort ein Landesbistum errichtet werde, jedoch nicht dessen Zustimmung gefunden (Höhler, *Geschichte* I, S. 100; II, S. 21 f.). Weitere Einzelaspekte dazu bei A. Henche, *Zur Vorgeschichte des Limburger Bistums: Nassauische Heimatblätter* 28, 1927, S. 21—23.

62 Ein Konkordatsentwurf Kolborns von 1803 sieht für das Reich drei Kirchenprovinzen vor: eine preußische, österreichische und Regensburgische (Dalberg unterstehende für die restlichen Territorien); innerhalb der letzteren ist an ein Bistum Limburg für Nassau (ohne die Mainzer Gebiete) gedacht (O. W. Nicolay, *Aus der Vorgeschichte des Bistums Limburg: FreibDiözArch* NF 28, 1927, S. 217—258, hier S. 222).

fährlichen Dalberg sich vom Leibe zu halten. Ob schließlich ein eigenes Bistum oder nur eine untergeordnete landeskirchliche Behörde angebracht war, hing außer von den Kosten auch noch von einem anderen Imponderabile ab: nämlich der Ungewißheit hinsichtlich der Rechte, die das zukünftige Konkordat den Bischöfen zuschreiben, bzw. den Landesherren in Bezug auf die Ernennung der Bischöfe zugestehen würde. Je nachdem konnte sich ein eigener Landesbischof als vorteilhaft oder als gefährliche Gegenkraft im eigenen Staate erweisen. Denn alles hing von dem erwarteten Konkordat ab, für das natürlich ab 1806 Napoleon de facto der entscheidende Partner Roms gewesen wäre. Weil dieses Konkordat nie zustande kam, blieb auch das Projekt eines Landesbistums in der Schublade.

Bereits am 22. August 1802 wies der Fürst von Nassau-Weilburg seinen Gesandten Freiherrn von Gagern⁶³ an, in Paris und Regensburg dahin zu wirken, daß für die Nassauischen Länder ein eigener Bischof bestimmt werde, der von den Fürsten der Weilburgischen Linie ernannt werden sollte⁶⁴. Damals stand die Annexion der kurtrierischen rechtsrheinischen Territorien erst bevor. Sie galt zwar schon als gewiß; aber es war noch damit zu rechnen, daß Clemens Wenzeslaus als Fürstbischof von Augsburg selbständiger Landesherr bleiben würde; und die kirchliche Unterstellung unter einen auswärtigen Landesherrn war eine doppelt unangenehme Sache. Einer solchen nassauischen Diözese sollten auch die an die nassauischen Linien kommenden Reste der ehemaligen Kölner und Mainzer Erzdiözese angehören. Als Bischofssitz und Domkirche wurde bereits Limburg genannt⁶⁵.

Die Verhandlungen zwischen den nassauischen Häusern wurden in den folgenden Jahren weitergeführt. Vor allem war es wichtig, Nassau-Oranien einzuschalten, welches durch die Säkularisation in den Besitz der Fürstbistümer Fulda und Corvey gekommen war und dazu das Hadamarische Land besaß. Ohne seine finanzielle Mitbeteiligung in Höhe der Hälfte der Kosten wurde der Aufwand für zu hoch erachtet, umso mehr als Beck am 11. Dezember 1804 einen Überblick über die mit der Errichtung eines neuen Bistums verbundenen Einrichtungen gegeben hatte⁶⁶. Schließlich

63 Hans Christoph Reichsfreiherr von Gagern, geb. 25. I. 1766 in Kleinniedesheim bei Worms, 1787—1811 in nassau-weilburgischem Dienst (durch sein diplomatisches Geschick als Gesandter in Paris ging Nassau als Gewinner aus den Mediatisierungen von 1803 und 1806 hervor!), mehr und mehr jedoch in Gegensatz zum leitenden Minister Marschall; nachher in wechselnden (1814—1818 in niederländischen) Diensten, auf dem Wiener Kongreß Anhänger der alten Reichsidee und eines starken Kaisertums, auch kein Freund der Restauration, schied er 1818 aus der aktiven Politik aus, blieb jedoch als der „Weise von Hornau“ (sein Gut zwischen Wiesbaden und Höchst, wohin er sich zurückgezogen hatte) publizistisch und durch persönliche Kontakte aktiv; † 22. 10. 1852. Vgl. H. Rössler, Hans Christoph Reichsfreiherr von Gagern (1766—1852), in: Nassauische Lebensbilder IV (Wiesbaden 1950), S. 92—111; Ders., Zwischen Revolution und Reaktion. Ein Lebensbild des Reichsfreiherrn Hans Christoph von Gagern 1766—1852 (Wiesbaden 1958).

64 HHStAW 150/3983 (auch im folg. aus diesem Faszikel).

65 Note des Weilburgischen Kanzlers Eschermann vom 23. 10. 1802.

66 Dazu gehöre: eine Kathedralekirche; ein Domkapitel aus 8—12 Kanonikern und wenigstens 6 Domvikaren; ein Seminar unter der Leitung des Bischofs; die Besetzung der Pfarreien durch den Bischof; ein Emeritenhaus und Demeritenhaus; ein Generalvikariat; ein Konsistorium und Offizialat (die freilich aus dem Domkapitel entnommen werden können); schließlich Sendgerichte.

mündeten die Verhandlungen in eine Übereinkunft über die Errichtung der Diözese Limburg, die am 4. Juli 1805 von Freiherr von Gagern für Nassau-Weilburg, Freiherr Marschall von Bieberstein⁶⁷ für Nassau-Usingen und Legationsrat von Arnoldi für Nassau-Oranien unterzeichnet und in den folgenden Monaten von den drei Fürsten ratifiziert wurde. Hier kam man überein, für das zukünftige Reichskonkordat ein gemeinsames Bistum mit Sitz in Limburg anzustreben. Dem Erbprinzen von Oranien sollte die Ernennung des ehemaligen Fürstbischofs von Corvey⁶⁸ zum ersten Bischof überlassen werden. Dann sollte die Ernennung des Bischofs jeweils zwischen Nassau-Oranien und Nassau-Weilburg alternieren; gleiches war für die Ernennung der Domkapitulare bestimmt. Was das Priesterseminar betreffe, so heißt es in dem Dokument, es werde zwar selbst von mehreren katholischen Räten die Anschauung vertreten, daß ein solches weder notwendig noch auch rätlich sei; sollte es jedoch nicht zu umgehen sein, so gelte das Gesetz gleicher finanzieller Beteiligung zugleich mit möglichster Sparsamkeit. Die Mitbeteiligung anderer Reichsstände an der Diözese wird in dem Vertrag nicht ausgeschlossen; aber diese sollen nur zahlen, jedoch keinen Anteil an den Rechten mitbekommen, vor allem nicht an der Bestimmung des Bischofs. Zu dieser so geplanten Diözese Limburg hätte also auch Fulda gehört. Der Vertrag wurde jedoch bereits im nächsten Jahre hinfällig, da im Zuge der politischen Umwälzung bei der Rheinbund-Gründung Nassau-Oranien verschwand.

Die Diözesanpläne wurden jedoch weiter erwogen. Wie nach 1815 Koch, so war es auch diesmal ein katholischer Priester, der dem jetzt vereinigten nassauischen Staat die stärksten anti-hierarchischen und staatskirchlichen Argumente lieferte und ihn vor jeder Nachgiebigkeit, sei es gegenüber päpstlichen oder bischöflichen Wünschen warnte. Es war der ehemalige Kölner Offizial Cramer von Clauspruch⁶⁹. In einem Bericht vom 12. August 1806 fordert er, auf dem landesherrlichen „Ius circa sacra“ als „nützliche(r) Gegengewalt gegen Religions-Mißbräuche“ zu bestehen. Jedoch sieht er es nicht als nützlich an, jetzt schon diese Katze aus dem Sack zu lassen. Je weniger vor der neuen Diözesan-Einteilung von „Verbesserungen des katholischen Religionswesens“ und entsprechenden landesherrlichen Befugnissen geredet werde, desto eher werde sich in Zukunft dieser Zweck erreichen lassen. Man solle sich vielmehr das Verhalten Frankreichs zum Vorbild nehmen, welches erst das Konkordat abschloß, um dann im

67 Ernst Freiherr Marschall von Bieberstein (1770—1834), führender nassauischer Politiker der ersten Jahrzehnte des Herzogtums, seit 1790 in nassau-usingischem Dienst, 1803 Regierungspräsident in Wiesbaden, 1806 Minister (für das Innere), 1809—34 Staatsminister des Herzogtums (Firnhaber, Bd I, S. 203, Anm. 2).

68 Ferdinand Freiherr von Lüning, geb. 15. 2. 1755 zu Köln, 1795 Fürstbischof von Corvey, nach der Säkularisation in Münster, dann in Corvey privatisierend, 1817 Bischof von Münster (1820 vom Papst bestätigt), zog sich 1821 gemütskrank nach Corvey zurück; † 18. 3. 1825 (Kosch, Sp. 2705).

69 Peter Josef von Cramer zu Clauspruch, geb. 17. 12. 1752, seit 1792 Domherr und Offizial in Köln, erhielt nach der Säkularisation von Hessen-Darmstadt eine jährliche Pension, wirkte weiter in Deutz (seit 1805) als Offizial der rechtsrheinischen Restdiözese Köln, zeitweise auch in nassauischen Diensten als Berater. Er war ein Vetter des späteren Trierer Bischofs Hommer. † 11. 8. 1820 in Köln (Thomas, Die Verwaltung, S. 923 Anm. 37).

nachhinein „Organische Artikel“ zu erlassen⁷⁰. Dem Papst könne man als Handelsobjekt generelle religiöse Toleranz für die Katholiken in den Rheinbundstaaten anbieten, um dann von ihm bestimmte Reformen als Gegenleistung zu erhalten. Der einzige Gesichtspunkt jedoch, an dem Cramer offensichtlich bei diesen Reformen interessiert ist, ist die Geldeinsparung⁷¹.

Noch bezeichnender jedoch für seinen Standort ist dann seine Argumentation bei der Frage, ob es für die nassauischen Staaten angebracht sei, einen eigenen Bischof zu haben. Hier unterscheidet er unter den Katholiken mehrere Parteien: 1. die päpstlich Gesinnten; 2. die Anhänger der bischöflichen Gewalt; 3. „*die heimlichen Presbiterianer, welche nämlich den Papst und den Bischof dasjenige seyn lassen, was sie nach dem Sinn des göttlichen Stifters der christlichen Religion seyn sollten, im übrigen aber dem Staat und dem Landesherrn, wozu sie gehören, von ganzem Herzen ergeben sind*“. Es ist offenbar, daß sich Cramer zu dieser staatskirchlichen Richtung rechnet. Die päpstlich Gesinnten sind nun nach ihm an der Fortsetzung der Religions-Mißbräuche interessiert. Die Abstellung der letzteren geschah hingegen in erster Linie durch die weltliche Gewalt. Zwar gesteht er zu, daß bischöfliche Behörden in Deutschland in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts dabei mitgewirkt haben; aber ihre Absicht war nicht immer rein: häufig ging es ihnen darum, einen bischöflichen Despotismus an die Stelle des päpstlichen zu setzen. In Bezug auf die landesherrlichen *Iura circa sacra* hatten die Bischöfe die nämliche Tendenz wie der päpstliche Hof, nämlich alles zur geistlichen Gerichtsbarkeit zu erklären. Das Gute, das in der letzten Zeit im Sinne einer wahren Aufklärung in der katholischen Religion geschehen sei, habe man den einzelnen katholischen Seelsorgsgeistlichen und den landesherrlichen Schulkommissionen, mitunter auch einigen wenigen Mitgliedern der höheren Geistlichkeit und einigen Ordensgeistlichen zu verdanken. Die deutschen Fürstbischöfe hätten dazu, einige wenige ausgenommen, nicht viel beigetragen. — Jedenfalls sieht er in einem eigenen Bischof, viel mehr als in dem fernen Papst, eine potentielle gefährliche Gegengewalt im Staate. Das Finanzielle weise in dieselbe Richtung. 30 000 fl. seien das Minimum für einen eigenen Bischof, da der Papst ebenfalls auf den Kosten für Domkapitel und Seminar bestehen werde. Dagegen komme man mit 10 000 fl. aus, wenn man sich einer anderen Diözese anschließe. Als Auswahl kommt dabei die künftige Diözese Dalbergs oder das für das Herzogtum Berg zu gründende Bistum Düsseldorf in Frage. Er empfiehlt unbedingt den Anschluß an Düsseldorf, da die bergische Regierung (der ja auch Hadamar unterstand) von jeher gewohnt sei, sich den Eingriffen der geistlichen Gerichtsbarkeit zu widersetzen. Seltsamerweise meint er sogar, es bedürfe in diesem Falle keines eige-

70 Man beachte, wie hier das Verhalten der Staaten der Oberrheinischen Kirchenprovinz nach 1827 bereits vorgezeichnet wird, die nach der römischen Errichtung der Diözesen das, was sie in den Verhandlungen mit Rom nicht erlangen konnten, in der „Landesherrlichen Verordnung“ vom 30. Januar 1830 nachträglich dekretierten!

71 So hofft er auf folgende päpstliche Erlaubnisse: 1. Erteilung der Firmung durch die Pfarrer, welches eine Kosten-Erleichterung für die katholischen Untertanen wäre; 2. Freiheit für katholische Priester, in den weltlichen Stand zurückzutreten; dies habe den Vorteil, daß man einen sich schlecht betragenden Priester ausweisen könne, während man jetzt auch den liederlichsten lebenslänglich unterhalten müsse; welcher Vorteil für die Zucht der Priester daraus entspringe, sehe man daraus, daß die Furcht, brotlos des Amtes entsetzt zu werden, die evangelischen Geistlichen so sehr zurückhalte.

nen Konkordats mit dem Papst; es genüge eine Regelung mit dem Bischof, dem die nassauischen Katholiken anvertraut werden, bzw. mit dem Ministerium in Düsseldorf. — Ein eigenes Generalvikariat und eine eigene theologische Studienanstalt in Limburg hält er dagegen für durchaus notwendig, „wenn die katholischen Nassauischen Unterthanen an ihre Landesherren festgehalten werden sollen“. Das koste zwar einiges, sei aber für den nassauischen Staat nützlich. Er habe in 21 Jahren immer wieder die Erfahrung gemacht, daß die katholische Geistlichkeit dann umso mehr an ihren Landesherren hing, „wenn inländische geistliche Autoritäten der Gewalt des auswärtigen Bischofs entgegengestellt waren“, wie z. B. in den Herzogtümern Jülich und Berg, wo die inländischen Landdechanten die erste Instanz in der geistlichen Gerichtsbarkeit bildeten.

Jedenfalls hielt nun die nassauische Staatsführung Ausschau nach anderen Staaten, die bereit wären, sich anzuschließen und dabei die Hälfte der Kosten zu tragen⁷². Da sich jedoch niemand fand, brachte der nassauische Minister des Äußern Freiherr von Gagern von Paris aus am 9. November 1807 einen etwas ungewöhnlichen Vorschlag vor⁷³. Dalberg habe ihm vorgeschlagen, zusätzlich Bischof einer eigenen nassauischen Diözese zu werden, ohne daß dies den Staat irgendetwas koste. Das habe, abgesehen von dem Finanziellen, den Vorteil, daß das Prinzip des nassauischen Bistums nicht aufgegeben zu werden brauche. Politische Einflußnahmen des Fürstprimas befürchtet er nicht. Kirchenpolitisch sieht er das Interesse kleinerer Staaten wie Nassaus anders gelagert als das von größeren Staaten wie Bayern oder Württemberg, die den päpstlichen Zentralismus gegen den gefährlicheren und hautnäheren Primas ausspielen. Denn diese kleineren Staaten besitzen keine starke Gegengewalt gegen den im Augenblick ungefährlichen, in Zukunft vielleicht wieder erstarkenden römischen Zentralismus; sie können nur in einer starken Konföderation auf nationaler Ebene ihr Heil finden⁷⁴.

Die nassauische Staatsführung teilte jedoch keineswegs diese Ansicht. Sie sah in Dalberg nach wie vor den Hauptgegner und verfolgte dieselbe Politik wie Bayern und Württemberg. Hier spielen wohl auch unterschiedliche politische Optionen hinein. Gagern, der sich noch später auf dem Wiener Kongreß für die nationalkirchlichen

72 Instruktion an den in Frankfurt weilenden Geheimrat Schütz über die anderen Rheinbundstaaten zu machenden Anträge vom 1. 10. 1806 (HHStAW 210/2709).

73 HHStAW 210/2709 (die folgenden Dokumente alle aus diesem Faszikel).

74 „In der Sache des Concordates sind die Deutschen wie immer unter sich selbst in einigen wesentlichen Punkten nicht einig.“ *Der päpstliche Hof sucht ... als Oberhaupt und fons jurisdictionis ein unmittelbares Verhältniß mit den Bischöfen. Die Würden eines Patriarchen, Primas oder Erzbischofs sogar sind ihm zuwider insofern sie zu viele Bestandtheile seiner Gewalt an sich reißen. Die größeren Glieder der Conföderation, die von einer independenten selbstständigen Macht träumen, wie Bayern und Württemberg, begünstigen diese Ansicht und wollen von einer solchen Zwischengewalt nichts wissen. — Anders dünkt mich, stellt sich die Sache für kleinere Staaten dar. Diese können nur im sozialen Verband in der Conföderation ihr Heil finden; und die Ideen der Freiheiten der Kirche, ihrer Vertreter gegen die Anmaßungen des römischen Hofes, die vielleicht heute schlafen, aber morgen wieder aufwachen, knüpfen sich an jene Nationalwürden an“* (auch zit. bei M. Bernath, Die auswärtige Politik Nassaus 1805—1812. Ein Beitrag zur Geschichte des Rheinbundes und der politischen Ideen am Mittelrhein zur Zeit Napoleons: NA 63, 1952, S. 106—191, hier S. 167).

Pläne Wessenbergs einsetzte, war der alten Reichsidee verhaftet, während Marschall nassauisch-territorial dachte. Minister Marschall hält es wohl für zweckmäßig, dem Papst mit dem Anschluß an den in Rom mißliebigen Dalberg zu drohen, um die Kosten für das Bistum herunterzuhandeln und dadurch doch noch einen eigenen nassauischen Bischof zu bekommen⁷⁵. 12 000 fl. wären ihm dafür eine akzeptable Summe. Die größere oder geringere Wichtigkeit eines eigenen Bischofs hänge dabei auch noch wesentlich von den bisher nicht bekannten Rechten ab, die das zukünftige Konkordat den Bischöfen zubillige, insbesondere in der Ernennung der Pfarrer. Sein Vorschlag gehe dahin, Cramer, der in den kirchlichen Fragen versierter sei, als Berater nach Paris zu entsenden und Gagern über das gespannte Verhältnis zu Dalberg zu informieren; Gagern solle dann versuchen, einen Bischof zu einer geringeren Dotation zu erhalten. — Beide Fürsten stimmten Marschall zu; der Weilburger Fürst schrieb ihm: „*vor nichts graut mir mehr als vor dem Bischof Primas*“. Am besten sei es, in Paris „*so viel möglich auf einen wohlfeilen Bischof zu negociieren*“. Dieser stellt für ihn, sofern finanziell erschwinglich, das Ideal dar, da „*es zum splendeur des Hauses gehört, eine eigene, unabhängige Clerisey zu haben*“⁷⁶. Daneben wurde freilich auch wieder die von Cramer herkommende Idee einer eigenen Unterbehörde (etwa eines apostolischen Kommissars mit bischöflichen Vollmachten) erwogen, welche einerseits den Einfluß jeder benachbarten geistlichen Behörde ausschließen würde, anderseits nach den Berechnungen Cramers die Summe von 12 000 noch einmal auf die Hälfte herabsetzen würde. Beide Erwägungen teilte Marschall Gagern mit und gab ihm die Verhandlungsvollmacht. Die Fürsten seien abgeneigt, auf das finanziell vorteilhafte Angebot des Primas einzugehen; sie „*ziehen unmittelbare nähere Verhältnisse mit dem römischen Hofe vor*“ und seien „*mehr päpstlich als erzbischöflich und primatisch gesinnt*“⁷⁷.

Tatsächlich reiste Cramer nach Paris. Bereits am 20. Dezember 1807 gelang es ihm, mit dem Nuntius della Genga, dem späteren Papst Leo XII., zu sprechen⁷⁸. Geschickt rührte er an das römische Trauma des Emsser Kongresses und schürte die Ängste vor nationalkirchlich-febronianischen Tendenzen, wobei er sich gar zum Anwalt des Ultramontanismus machte⁷⁹. Denn dieser war kein ernstzunehmender Gegner mehr; seine Stärkung konnte hingenommen werden, um sich des viel hautnäheren Einflusses des Primas zu erwehren. Die Unstabilität der politischen Verhältnisse ließ jedoch kei-

75 Begleitbrief Marschalls vom 16. 11. 1807 an Fürst Friedrich Wilhelm von Nassau-Weilburg.

76 Antwort des Fürsten an Marschall vom 18. 11.

77 Schreiben Marschalls an Gagern vom 17. 11.

78 Bericht Cramers vom 21. 12.

79 Als della Genga erwähnt habe, Napoleon wünsche eine kirchliche Regelung des Rheinbundes unter Leitung Dalbergs, habe er die Erinnerung an Ems 1786 wachgerufen und hervorgehoben, das deutsche Beispiel würde dann auch in Frankreich, Spanien und Österreich Schule machen. „*Dahingegen würde der Papst durch die Einrichtung, daß jeder Staat eines Deutschen Fürsten in Betreff des katholischen Religionswesens für sich von andern getrennt bliebe, und in den kleinern Staaten päpstliche Commissarien angeordnet würden, der päpstliche Hof immerhin in Deutschland mehrere katholische Geistliche habe, welche anstatt das System der sogenannten ursprünglichen Gewalt der Bischöfe zu adoptiren, jenes der päpstlichen Gerechtsamen verteidigen würden, zumalen letzteres heutigen Tags mit dem Wohl der Landesunterthanen in keine Collision käme.*“ Dann habe er dem Nuntius einige Angaben über Weihbischof Kolborn gemacht, aus denen hervorgehe, daß dieser noch immer an den Ideen des Emsser Kongresses festhalte. Er glaube, auf diese Weise das Vertrauen des Nuntius gewonnen zu haben.

nen Fortschritt in der Sache der Diözesaneinteilung zu⁸⁰; schließlich wurde Cramer am 28. Januar 1808 zurückberufen. Ein bleibender Erfolg war wohl nur, daß nun auch Nassau zusammen mit den anderen Rheinbundstaaten das Seine getan hatte, den letzten großen Vertreter der Reichskirche in Rom als „schismatisch“ zu verdächtigen, in einem seltsamen Zweckbündnis von Ultramontanismus und Staatskirchentum. Die Diözesanpläne wurden vorläufig auf Eis gelegt, erst recht nachdem die Gefangenschaft des Papstes ab 1809 alles blockierte.

b) Staatskirchliche Verordnungen und kirchliche Reaktionen

Am 26. März 1808 erging in Nassau eine landesfürstliche Verordnung über die religiöse Kindererziehung in gemischten Ehen⁸¹. Sie entspricht einerseits den Gesetzen, die damals allgemein im Zuge des Überganges zu paritätischen Staaten erlassen wurden, geht aber doch in einem wesentlichen Punkte über sie hinaus. Um den leidigen Religionsstreitigkeiten einen Riegel vorzuschieben, wurde meist bestimmt, daß die Kinder aus Mischehen in der Konfession des gleichgeschlechtlichen Elternteils (also Söhne in der des Vaters, Töchter in der der Mutter) oder auch allgemein in der des Vaters zu erziehen seien. So ordnete auch hier das Gesetz an, daß eheliche Kinder bis zum 14. Lebensjahre in der Konfession des Vaters zu erziehen seien⁸². Im Unterschied zu der parallelen preußischen Bestimmung, die eindeutig gegen die katholische Kirche gerichtet war⁸³, stand keine bewußt protestantische Religionspolitik dahinter; von ungerechter Benachteiligung gerade der katholischen Konfession kann hier keine Rede sein⁸⁴. Andererseits war die nassauische Verordnung in einem entscheidenden Punkt liberaler als alle anderen. Denn die anderen Staaten, auch Preußen, respektierten immer abweichende Entscheidungen der Eltern, wenn diese unter sich einig waren. Gewissensprobleme entstanden hier in den folgenden Jahrzehnten für die assistierenden Priester, weniger für die Ehepartner selber. Nur die nassauische Verordnung verletzte direkt die Gewissensfreiheit der Eltern, insofern entgegenstehende Abmachungen

80 Schreiben Cramers vom 13. 1. 1808: er glaube, daß es so lange noch zu keiner neuen Diözesaneinteilung in Deutschland kommen werde, wie noch einige politische Grenzen in der Schwebe seien; Rom warte die Stellungnahme Napoleons ab; Dalberg sei auch an dem baldigen Ausgang nicht interessiert.

81 Höhler, Geschichte II, S. 6; C. G. Firnhaber, Die Nassauische Simultanvolksschule, 2 Bde, Wiesbaden 1881–1883, hier Bd I, S. 45.

82 Nach dem 14. Lebensjahre bestand für die Kinder Freiheit des Konfessionswechsels, wenn sie ein Zeugnis des Ortsgeistlichen über hinlängliche Kenntnisse in der bisherigen Konfession bebrachten. Uneheliche Kinder waren in der Konfession der Mutter zu erziehen.

83 F. Schnabel, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, Bd IV: Die religiösen Kräfte, 2 Freiburg 1951, S. 124.

84 In Preußen bedeutete Erziehung in der Konfession des Vaters im Zusammenhang mit der die Protestanten begünstigenden staatlichen Personalpolitik (protestantische Beamten in katholische Gegenden), dem größeren protestantischen Übergewicht und der generell größeren Mobilität des männlichen protestantischen Bevölkerungsanteils faktisch eine Zurücksetzung der Katholiken. Dem gegenüber war in Nassau das zahlenmäßige Verhältnis der Konfessionen gleichmäßiger; von einseitiger Diskriminierung der Katholiken konnte keine Rede sein; in der staatlichen Personalpolitik und auch in der sonstigen Berücksichtigung kirchlicher und katholischer Anliegen war der nassauische Staat im Vergleich zu dem Preußen Friedrich Wilhelms III. im allgemeinen um peinliche Gerechtigkeit bemüht.

nicht nur rechtlich unverbindlich waren (wie auch in Preußen), sondern auch verboten, und eine Erziehung ehelicher Kinder in einer anderen Konfession als der des Vaters selbst dann nicht möglich war, wenn beide Ehepartner dies wollten. Erst 1848 wurde das Gesetz wenigstens im Sinne der liberaleren Mischehengesetzgebung anderer Länder modifiziert. Bis dahin wurden auch Dispensgesuche (meist zwecks katholischer Kindererziehung), welche sich seit der Mitte der 30er Jahre häufen, ausnahmslos abschlägig beschieden⁸⁵.

Nun ist bemerkenswert, daß der springende Punkt damals von den kirchlichen Behörden in Limburg und Aschaffenburg nicht erfaßt wurde. Die Befugnis des Staates zur Mischehenregelung wurde im Rahmen des generellen Überganges zu konfessionell gemischten Staaten hingenommen. Daß das kanonische Mischehenrecht nicht in paritätischen Staaten verbindliches staatliches Recht sein konnte, akzeptierte man. Irgend eine Regelung mußte geschehen; und auch die kirchlichen Behörden waren an nichts weniger interessiert als am Ausbruch neuer konfessioneller Reibereien. Beck reagierte nur mit einer Ergebenheitsklärung gegenüber der Regierung⁸⁶. Als die Pfarrer Hekker von Neustadt, Schwamborn von Peterslahr und Oberheuser von Waldbreitbach prinzipielle Bedenken gegen das Mischehendekret als die Gewissensfreiheit verletzend äußerten, erwiderte er, so sehr man die Rückgängigmachung dieser Verordnung wünsche, so wenig Erfolg könne man sich von einer Gegenvorstellung erhoffen, da ähnliche Verordnungen bereits in Württemberg und Baden ohne Widerspruch der dortigen kirchlichen Behörden erschienen seien⁸⁷. Dies zeigt, daß Beck den entscheidenden Unterschied der nassauischen Verordnung nicht erfaßte, nämlich die Nicht-respektierung einer gemeinsamen anderen Entscheidung der Mischehenpartner. Gleiches ist auch von dem Aschaffenburg Vikariat zu sagen⁸⁸. Im Grunde ist dies auch verständlich. Man war von einem rein katholischen Staat in einen konfessionell gemischten, aber zunächst genauso absolutistischen und alle Lebensbereiche reglementierenden übergegangen. Das klare Bewußtsein für das Minimum an Elternrecht und Gewissensfreiheit, das in jedem Staat zu fordern sei, war noch unausgebildet.

Dem entsprach die kirchliche Mischehenpraxis der kommenden Jahrzehnte. Allgemein wurden in Nassau Mischehen kirchlich eingeseget, ohne das Versprechen katholischer Kindererziehung zu fordern: denn im Falle des katholischen Vaters war sie ohnehin durch den Staat garantiert, im entgegengesetzten Fall unmöglich⁸⁹. Die ersten

85 HHStAW 210/2256.

86 „Man werde sich nach dieser höchsten Verordnung in Zukunft aufs genaueste bemessen, und zweifle auch nicht, daß dieselbe zur Kenntniß sämlicher Pfarrämter gebracht worden sey, womit auch diese ihren Pflichten gemäß, den höchsten Willen zu erfüllen sich angelegen seyn ließen“ (DAL, Vik.prot. Mai 1808, § 8205).

87 DAL, Vik.prot. Juli 1808, § 8257.

88 In der Vikariatssitzung vom 27. 6. 1808 (BOAW, Vik.prot. 1808, § 824, S. 1047 f.) berief man sich darauf, daß man bei Inkrafttreten der angeblich „gleichen“ preußischen Verordnung (die für das Eichsfeld Aschaffenburg betraf) auch entschieden habe, daß man hiergegen nichts einwenden könne; freilich werde dies in praxi darauf hinauslaufen, daß man von staatlicher Seite jene Ehen fördern werde, in denen ein Protestant eine katholische Frau nimmt. Unterdessen müsse man es den Pfarrern überlassen, durch privates Zureden von diesen Ehen abzuraten.

89 Vgl. auch K. Schatz: AmrhKG 30, 1978, S. 200, Anm. 33.

Bedenken tauchten überhaupt erst auf, als das „Kölner Ereignis“ die Problematik in die Öffentlichkeit brachte und einige Laien das Bestehen auf katholischer Kindererziehung als Prüfstein kirchlicher Gesinnung bei ihren Pfarrern betrachteten. Nun wurden auch Geistliche verunsichert⁹⁰. Vor diesem Zeitpunkt (Frühjahr 1838) aber läßt sich kein Beleg dafür finden, daß die Trauung ohne Leistung der Kautelen überhaupt von Priestern in Nassau als Problem empfunden worden wäre.

Stärkerer, wenn auch letztlich ebenso erfolgloser Widerstand der beiden kirchlichen Behörden regte sich bei der Taufverordnung vom 25. und 29. März 1808, welche aus gesundheitlichen Gründen verbot, neugeborene Kinder vor dem 8. Tage in die Kirche zur Taufe zu bringen⁹¹. Das hatte jedoch zur Konsequenz, daß entweder die Heilsnotwendigkeit der Taufe für den Einzelnen oder ihr ekklesialer Bezug zurücktreten mußte. Entweder mußte man die Taufe bis zum achten Tage verschieben, was, gerade bei einer möglichen Lebensgefahr, ein nicht verantwortbares Risiko zu sein schien. Oder man mußte generell zur Haustaufe schreiten, wozu freilich ein starker Trend in der Aufklärungszeit bestand, was jedoch den Bezug zu Kirche und Gemeinde verdunkelte. Aus diesen Gründen protestierten sowohl Beck wie das Aschaffenburg Vikariat gegen die Verordnung und suchten ihre Rücknahme zu erreichen, wiesen auch die Pfarrer an, sich vorläufig an die bestehenden Kirchengesetze zu halten⁹². Die Regierung bestand jedoch auf der Verordnung. Daraufhin gingen Aschaffenburg und Limburg verschiedene Wege. Aschaffenburg erlaubte generell die Haustaufe, die in der Mainzer Erzdiözese ohnehin schon in der kalten Jahreszeit üblich gewesen war⁹³. Beck dagegen wählte die andere Alternative. Mit Zustimmung von Clemens Wenzeslaus wies er die Seelsorger an, die Kinder erst nach dem achten Tage in der Kirche zu taufen; nur wenn Gefahr für das Leben des Kindes drohe, sei vorher im Hause eine Nottaufe zu spenden, wobei dann später in der Kirche die Zeremonien nachgeholt

90 Vor allem Pfarrer Munsch von Rüdesheim, der am 17.3.1838 bei Bischof Bausch anfragt, ebenso noch einige andere Pfarrer (A. Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung des bischöflichen Priesterseminars zu Limburg in nassauischer Zeit, Limburg 1964, S. 212 und Anm. 78). Nun befaßte sich das Domkapitel mit der Frage, wobei überwiegend die Auffassung vertreten wurde, daß eine katholische Trauung unter diesen Umständen überhaupt nicht verantwortet werden könne. Die Domherren Halm und Schütz glaubten die Braut auf die evangelische Trauung verweisen zu können, die zwar unerlaubt, aber nach katholischer Auffassung gültig sei (ebd., S. 212—214). — Letzteres traf freilich nur für die Gegenden zu, in denen das tridentinische Formdekret *Tametsi* nicht verkündet war, also in Nassau außer den mehrheitlich protestantischen Landesteilen das Hadamarer Land. Die Befreiung von der kanonischen Form als Gültigkeitsbedingung bei Mischehen im Breve *Literis altero abhinc anno* Pius VIII. von 1830 galt nur für die Kölner Kirchenprovinz und wurde erst 1854 auch auf die Diözese Limburg ausgedehnt. — Daß aber auch im deutschen Episkopat eine große Unklarheit darüber bestand, wieweit die Ausnahmen von der Formpflicht als Gültigkeitsbedingung galten, zeigte sich 1848 bei der Würzburger Bischofskonferenz (Coll. Lac. V, 1113). Erst der CIC von 1917 hat allgemein an die Stelle der bisherigen territorialen Ausnahme (der Gegenden, in denen „*Tametsi*“ nicht verkündet worden war) die personelle Ausnahme (der Ehen zwischen nicht in der katholischen Kirche Getauften) gesetzt.

91 Höhler, Geschichte II, S. 6.

92 DAL, Vik.prot. 1808, §§ 8223, 8318; BOAW, Vik.prot. 1808, § 901, S. 1143—1147; § 933, S. 1194f.

93 Verordnung v. 10.10.1808 (BOAW, Vik.prot. 1808, § 1352, S. 1811f.).

werden sollten⁹⁴. Da jedoch der Begriff „Lebensgefahr“ ziemlich dehnbar war⁹⁵, wurde auch im Limburger Sprengel die Haustaufe immer mehr zur Regel⁹⁶. Und sie blieb es dann in der späteren Diözese Limburg oder wenigstens den meisten Orten, da die Praxis oft von Dorf zu Dorf variierte, bis in die 60er Jahre des 19. Jahrhunderts hinein; in der Kirche wurden oft nur die unehelichen Kinder getauft. Erst langsam seit der Jahrhundertmitte bildete sich in einer neuen Generation von Geistlichen mehr und mehr eine Überzeugung, die die Haustaufe als „unkirchlich“ zuwückwies und zu der alten Praxis der Taufe nur in der Kirche zurückstrebte; z. T. wurde gegen die noch in Kraft stehende staatliche Bestimmung von 1808 die Taufe auch vor dem 8. Tage in der Kirche gespendet. An der Haustaufe hielt jetzt im Klerus meist die noch der Aufklärung verhaftete ältere Generation fest. Aber erst nach dem Übergang zu Preußen 1866 war es möglich, die Taufe in der Kirche wieder nach und nach allgemein durchzusetzen^{96a}.

c) Die Legitimationskrise des Generalvikariats 1812—1813

Am 27. Juli 1812 starb im Schloß Oberdorf in Schwaben Clemens Wenzeslaus, bis zum Ende zuständiger Bischof für die rechtsrheinische Restdiözese Trier. Damit war nun auch die Vollmacht Beck's als Generalvikar erloschen. Die nun entstehenden Komplikationen sind durch Höhler⁹⁷ und jüngst ergänzend durch Thomas⁹⁸ dargestellt worden, deren Ergebnisse wir hier rekapitulieren.

Der normale Gang wäre jetzt der gewesen, daß das Domkapitel einen Kapitelsvikar wählte. Beck ging jedoch von der Voraussetzung aus, daß das Domkapitel nicht nur für die linksrheinische, sondern auch für die rechtsrheinische Diözese aufgehoben sei. Unter dieser Voraussetzung war (da ein Suffraganbischof ebenfalls fehlte) nach dem

94 Verordnung v. 17. 5. 1809 (DAL, Vik.prot. 1809, § 8698).

95 So interpretiert Beck 1812 in einer Anweisung an die Pfarrer von Nastätten und St. Goarshausen die „Lebensgefahr“ nach bewährten Autoren so, daß damit nicht nur wirkliche Lebensgefahr gemeint sei sondern auch die Lebensgefahr, die sich der Täufling wegen Schwäche oder auch rauher Witterung zuziehen könnte, falls er in die Kirche gebracht würde (DAL, Vik.prot. 1812, § 10098).

96 1817 antwortet das Vikariatskollegium auf eine Anfrage von Pfarrer Schmitt (Arnstein): „Ist die Kirchen- der Haustaufe vorzuziehen, da durch diese symbolische Handlung in der Kirche die Einweihung zum Christentum mehr versinnbildlicht wird“; deshalb solle durch „zweckmäßige Belehrung“ darauf gedrungen werden, daß die gesunden Kinder erst nach 8 Tagen zur Taufe in die Kirche gebracht werden. Wenn der Vater jedoch die Taufe vorher vorgenommen haben wolle, sei der Pfarrer nach dem Gesetze verpflichtet, diese im Hause zu spenden (DAL, Vik.prot. Januar 1817, Nr. 144). — Als die Wiesbadener Regierung sich über Pfarrer Salker (Dillenburg) beschwerte, weil er bei der Haustaufe die Zeremonien in der Kirche später nachholte, betonte das Vikariat einerseits ihr gegenüber die Geltung dieser Vorschrift (die offenbar durchaus nicht von allen Geistlichen eingehalten wurde), ermächtigte andererseits aus pastoralen Gründen den Pfarrer, auf Bitten der Eltern die Zeremonien auch im Hause zu spenden (27. 5. 1818, DAL, Vik.prot. 1818, Nr. 538).

96a DAL 302/A 2. Der Faszikel reicht bis 1868 und hört dann auf. Ein allgemeines bischöfliches Verbot der Haustaufe in der Diözese Limburg ist nicht nachzuweisen.

97 Geschichte I, S. 57—80.

98 Die Verwaltung, S. 919—948.

Kirchenrecht der räumlich nächste Bischof zu einer Interimsregelung befugt. Das war entweder Dalberg, sofern man von der Nähe der Diözesangrenze gegenüber Limburg ausging, oder der Bischof von Fulda, sofern man von der Nähe des Bischofssitzes ausging. Da letzterer schon 1809 aus Rücksicht auf Dalberg abgelehnt hatte, kam nur der Fürstprimas in Frage. Der aber war der nassauischen Regierung ein Dorn im Auge. Als Beck sich an Dalberg wenden wollte, mußte er dies auf Weisung des Herzogs unterlassen und stattdessen das Gesuch an den Papst direkt richten. Der war jedoch in napoleonischer Gefangenschaft und daher unzugänglich⁹⁹. Die Folge unter dem Klerus war eine allgemeine Rechtsunsicherheit und Verwirrung, besonders was die Vollmacht zu Dispensen betraf¹⁰⁰.

Auf Bitten Becks richteten dann die drei Landdechanten von Dietkirchen, Engers und Kamp an den Herzog die Bitte, Beck zu erlauben, sich an Dalberg als an den nächstgelegenen Bischof zu wenden. Auf Vorschlag Cramers jedoch schlug der Herzog vor, sich stattdessen an das für die rechtsrheinische Kölner Restdiözese noch fortbestehende Domkapitel in Deutz zu wenden. Cramer suchte dabei auch geschickt die Rivalität der Trierer, die ihrerseits hofften, bei der kirchlichen Neuordnung einen eigenen Bischof für Rest-Trier zu erhalten, gegenüber den Mainzern und ihre Furcht vor Majorisierung und Benachteiligung zu schüren¹⁰¹. Sich an Deutz zu wenden, war jedoch keine Lösung; denn die Rechtslage war hier und dort die gleiche: bestand das Kölner Domkapitel noch fort, dann auch das Trierische. Die drei Landdechanten lehnten darum diesen Vorschlag ab und baten, man möge den Trierischen Domdekan Graf von Kesselstatt¹⁰² als Vertreter des Trierer Domkapitels (in der Annahme, daß es noch existiere) bitten, Beck zum Generalvikar zu ernennen. Sie erhielten jedoch eine ungnädige Antwort der Regierung, wodurch die Dinge am Jahresanfang 1813 erst recht festgefahren waren und die Verwirrung noch wuchs. Schließlich stimmte die Regierung,

99 „Unklar bleibt ..., ob das Gesuch überhaupt an den Papst gelangt ist, oder ob dieser vielleicht mit der Antwort zögerte, weil Beck als Hauptvertreter der Emser Punktation am päpstlichen Hof noch in schlechtem Ruf stand, wozu allerdings nach seiner Sinneswandlung seit der französischen Revolution kein Grund mehr vorgelegen hat“ (Thomas, Die Verwaltung, S. 921).

100 Der spätere Trierer Bischof Hommer, der selber aus der rechtsrheinischen Restdiözese stammt, schreibt dazu in seinen „Meditationes“: „*Der Lauf der Amtsgeschäfte war somit unterbrochen. Manche Pfarrer reichten Bittschriften um Dispensen ein; andere, die die Rückfrage in Rom für allzu schwierig hielten, dispensierten selbst; wieder andere wandten sich an den Erzbischof von Regensburg als den Episcopus vicinior, dem die Sorge für unsere verwaiste Diözese zufalle. Wieder andere begaben sich zum Generalvikariat Deutz ... Manche schließlich verteidigten die Ansicht, der ganze Klerus, dessen Vertreter doch die Kanoniker der Kathedrale seien, könne in diesem Fall einen Generalvikar bestellen. Es herrschte eine allgemeine Verwirrung*“ (J. v. Hommer, *Meditationes in vitam meam peractam*. Eine Selbstbiographie, hsg., übers. und komm. von A. Thomas, Mainz 1976, Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 25, S. 215 f.).

101 Thomas, Die Verwaltung, S. 925.

102 Johann Philipp Graf Kesselstatt, geb. 18.9.1754 zu Trier, 1783 Domkapitular in Trier, 1795 Domdekan, 1799 trierischer Geheimrat und Gesandter in Rastatt, ging 1799 nach Augsburg, wo er Obersthofmeister des Trierer Kurfürsten wurde, nach dessen Tod 1813 bayrischer Geheimrat, seit 1826 in Mainz; † 20.6.1828 (Angaben ebd., S. 952 Anm. 162).

die nichts so sehr fürchtete wie ein Hineinregieren Dalbergs, doch einer Beauftragung Kesselstatts zu. Jetzt aber war es auf einmal Beck, der Bedenken hatte. Beck seinerseits wandte sich nun an Weihbischof Kolborn¹⁰³, der ihm schließlich am 1. Mai 1813 mitteilte, daß Dalberg Kesselstatt mit der Erteilung der Fakultäten beauftragt habe. Der ganze Modus war so ausgetüfelt, daß er sowohl der rechtlichen Voraussetzung entsprach, daß das Trierer Domkapitel noch existiere (insofern Kesselstatt als Domdekan beauftragt wurde), wie auch der Voraussetzung, daß es nicht mehr existiere und daher Dalberg als „episcopus vicinior“ zuständig sei (insofern dieser es war, der Kesselstatt zu einer Interimsregelung beauftragte). Sowohl Dalberg wie Kesselstatt mußten zusammenwirken, um in dieser rechtlich unsicheren Situation die Legitimität des Handelns sicherzustellen. Am 21. Mai erfolgte dann die Beauftragung durch Kesselstatt. Die ganzen Komplikationen entstanden einerseits infolge der Funktionsunfähigkeit Pius VII., anderseits der Angst Nassaus vor dem übermächtigen Fürstprimas.

3. *Im konsolidierten nassauischen Staat (1815—1827)*

a) Allgemeiner Rahmen

Der Zusammenbruch Napoleons und der von ihm geschaffenen Ordnung und die Herstellung einer neuen europäischen und deutschen Ordnung auf dem Wiener Kongreß verliehen dem nassauischen Staat jene Grenzen, die er in dem nächsten halben Jahrhundert bis zu seiner Annexion durch Preußen behielt. Der Rheinbundstaat Nassau hatte sich noch auf weite Gebiete im nördlichen Westerwald erstreckt, die jetzt an Preußen kamen. Dafür gehörten zum jetzigen Gliedstaat des Deutschen Bundes die vormals zum Großherzogtum Berg zählenden Gebiete um Hadamar und Dillenburg sowie die ehemalige Niedergrafschaft Katzenelnbogen. Insgesamt war es ein territorial mehr geschlossener Komplex. Die politische Vereinigung der nassauischen Teilstaaten wurde nun abgeschlossen. Sie hatte 1804 begonnen und war 1806 staatsrechtlich im Entscheidenden vollzogen worden. Vollendet wurde dieser Prozeß 1816, als die beiden nassauischen Fürsten starben und dann Herzog Wilhelm (1816—1839) von der weilburgischen Linie die Regierung des Gesamtherzogtums übernahm. An die Stelle der bisherigen drei Regierungsbezirke in Ehrenbreitstein, Wiesbaden und Weilburg trat jetzt eine für ganz Nassau zuständige Regierung in Wiesbaden, die unter dem von Marschall geführten Staatsministerium als übergeordneter Behörde stand.

103 Karl Josef Hieronymus Freiherr von Kolborn, geb. 8.3.1744 zu Niederwalluf, wichtigster kirchenpolitischer Mitarbeiter Dalbergs, seit 1807 Weihbischof und Leiter des Aschaffenburg Generalvikariats. „Weniger als Minister des fürstprimatischen Staates denn als Weihbischof der Dalberg unterstehenden Diözesen, als episcopus vicinior verwaister oder Restbestümer hat Kolborn in der konkordatslosen, bischofsarmen Zeit nach der Säkularisation eine hervorragende Rolle gespielt“ (H. Raab, in: NDB 12, 1980, S. 456). Vertreter der kirchlichen Aufklärung und des reichskirchlichen Episkopalismus, geriet er jedoch mit den Jahren in stärkere Distanz zur Kirchenpolitik Dalbergs und betätigte sich dann mehr innerkirchlich als kirchenpolitisch. † 20.5.1816 zu Aschaffenburg.

Unter dem Einfluß vor allem des Freiherrn von Stein sowie des nassauischen Regierungspräsidenten von Ibell¹⁰⁴ wurde im Innern ein fortschrittlicher Reformkurs eingeschlagen, der endgültig erst seit 1819 im Zuge der Karlsbader Beschlüsse und der „Demagogenverfolgung“ und unter Leitung des Ministers Marschall (der an den Karlsbader Beschlüssen mitgewirkt hatte) in einen schroff reaktionären Kurs umschlug. Am 1./2. September 1814 erhielt Nassau als erster deutscher Staat eine Verfassung. Wenngleich die in Herrenbank und Landesdeputierte gegliederten Landstände eine Vertretung der führenden staatstragenden Institutionen und Besitzklassen und keine „Volkvertretung“ in demokratischem Sinne darstellten und auch nur sehr beschränkte Mitspracherechte bei der Gesetzgebung hatten, war sie doch ein Fortschritt gegenüber den übrigen deutschen Staaten¹⁰⁵.

Die Integration der bisher getrennten Landesteile zu einem einheitlichen Ganzen und der zunächst eingeschlagene Kurs gemäßiger Reformen bestimmten auch die Kirchenpolitik. Landeskirchliche Zusammenfassung sowie Reduzierung auswärtiger Einflüsse und Abbau konfessioneller Spannungen im eigenen Land mußten beherrschende Ziele sein. Von den damals etwa 300 000 Einwohnern des Herzogtums Nassau waren um 1820 ca. 140 000 Katholiken und 160 000 Protestanten¹⁰⁶, letztere ihrerseits wieder geteilt in Lutheraner (in den Stammländern von Nassau-Weilburg und Nassau-Usingen) und Reformierte (in den ehemals oranischen Landesteilen um Dillenburg und in kleineren mediatisierten Gebieten). Erstes Ergebnis landeskirchlicher Integrationspolitik ist das herzogliche Edikt vom 11. August 1817, welches Lutheraner und Reformierte zu einer einzigen evangelischen Landeskirche vereinigt¹⁰⁷. Es war dies die erste derartige Union in einem deutschen Bundesstaat, noch vor der preußischen, welche freilich am 27. September im Abstände von anderthalb Monaten folgte. Anstoß dazu war das bevorstehende dreihundertjährige Reformationsjubiläum am 31. Okto-

104 Karl von Ibell, geb. 29. 10. 1790 zu Wehen, nach Jurastudium in Göttingen im nassau-usingischen Regierungsdienst (1805 Regierungsrat), übte eine entscheidende (wenn auch nicht die Haupt-) Rolle bei der nassauischen Verfassung und ebenso bei dem Anschluß Nassaus an die Alliierten (November 1813) aus; 1815 Regierungspräsident; geriet jedoch, da auf Ausgleich mit den liberalen Kräften des Fortschritts bedacht, immer mehr in Konflikt mit der reaktionären Politik des Ministers Marschall, besonders nachdem dieser zur Sicherung der monarchischen Gewalt die Domänen zum herzoglichen Hausgut erklärt hatte, anstatt sie zum Staatseigentum zu erklären; 1820 in Ungnade und vom Herzog entlassen (später in hessen-homburgische Dienste und dort seit 1828 Regierungspräsident); † 6. 10. 1834. Vgl. A. Henche, Karl von Ibell (1780—1834), in: Nassauische Lebensbilder Bd II, Wiesbaden 1943, S. 202—213.

105 Als derzeit beste Zusammenfassung der Entwicklung von 1806 bis 1816 empfiehlt sich W.-H. Struck, Die Gründung des Herzogtums Nassau, in: Herzogtum Nassau 1806—1866, Wiesbaden 1981, S. 1—17.

106 Zahlen bei Firnhaber Bd I, S. 51.

107 Dazu bes. A. Adam, Die Nassauische Union von 1817: Jahrbuch der Kirchengeschichtlichen Vereinigung in Hessen und Nassau 1, 1949, S. 35—408; Ders., Der kirchengeschichtliche Rang der Nassauischen Union von 1817, in: Um evangelische Einheit. Beiträge zum Unionsproblem, hsg. von K. Herbert, Herborn 1967, S. 115—126; H. Grün, Die Nassauische Union von 1817. Der Weg der getrennten lutherischen und reformierten Konfessionen zu einer einheitlichen Landeskirche, in: Nassauische Annalen 79, 1968, S. 157—175; Chr. Heinemann, Die Evangelische Union von 1817 als Beginn des modernen Landeskirchentums, in: Herzogtum Nassau 1806—1866, Wiesbaden 1981, S. 267—274.

ber 1817: Lutheraner und Reformierte wollten gemeinsam die Feier des Thesenanschlages Luthers begehen und gemeinsam zum Abendmahl gehen können.

Gleichzeitig wurden die noch bestehenden Restbestände des Prinzips „Cuius regio eius religio“ beseitigt. Am 7. März 1815 wurde der noch in einigen Gegenden des Herzogtums geltende Pfarrzwang aufgehoben, kraft dessen vorher die Kasualien (Taufe, Trauung, Beerdigung) auch bei Andersgläubigen von dem zuständigen Pfarrer zu verrichten waren. Bisher gehörten staatskirchenrechtlich Minderheiten zu der Pfarrei der Mehrheitskonfession; so wurde z. B. noch 1807 in Idstein der erste katholische Pfarrer der im Vorjahre neu errichteten Gemeinde protestantisch beerdigt^{107a}. Auch nach 1815 bestanden noch einige Restriktionen fort; erst am 29. Mai 1819 wurde die gänzliche Auflösung des Pfarrverbandes zwischen Pfarrern und Pfarrangehörigen verschiedener Konfession verfügt.

Was das Verhältnis zur katholischen Kirche betraf, so ist eine deutliche Verschärfung der Landeskirchenhoheit festzustellen. Die Vorsicht bei der Behandlung katholischer Kirchenangelegenheiten, die zu einer Zeit geboten war, als Nassau in seinem Bestand noch ungesichert war, vor allem einem Fürstprimas Dalberg gegenüber, erschien nun nicht mehr notwendig. Der bis 1816 regierende Beck hatte noch eine Autorität dargestellt, erst recht das Aschaffenburg Generalvikariat unter Kolborn. Auf ihnen lag irgendwie noch ein Rest, wenn nicht fürstbischöflichen Glanzes, so doch der damit verbundenen Autorität. Bei dem späteren Vikariatskollegium war das nicht mehr der Fall. Jetzt häufen sich daher die einseitigen staatlichen Verordnungen im kirchlichen oder „gemischten“ Bereich, auch dort, wo das Religionsedikt von 1803 noch kirchliche Verfügungsgewalt oder wenigstens Mitsprache vorgesehen hatte¹⁰⁸. Jetzt erst, und damit für die nächsten anderthalb Jahrzehnte bis in die Regierung des ersten Bischofs Brand hinein, werden die Pfarrer ohne vorherige Fühlungnahme mit der geistlichen Behörde ernannt.

Außer der nun gestärkten Staatshoheit waren es noch andere Faktoren, die in diese Richtung wirkten. In der Zeit von 1806 bis 1814 war der Fürstprimas Dalberg gefährlichster Gegner gewesen, der für ohnmächtig erachtete Ultramontanismus dagegen ein potentieller Bundesgenosse. Nun aber sind die Fronten vertauscht. Nach dem Sturz Napoleons ist auch Dalberg entmachtet und daher ungefährlich. Als Hauptgegner der eigenen landesherrlichen Ansprüche gilt jetzt Rom und der römische Zentralismus, nachdem die kirchenpolitische Stellung des Papsttums auf dem Wiener Kongreß gestärkt ist und vor allem das bayrische Konkordat von 1817 als ein gefährlicher Sieg des Ultramontanismus gedeutet wird. Die Angst vor einer sich möglicherweise im Lande bildenden „*Curialistenpartei*“ wird in diesen Jahren zum beherrschenden Motiv.

Dies zeigt sich bereits bei der erneuten Krise nach dem Tode Beck's am 3. März 1816¹⁰⁹. Sie entstand einerseits dadurch, daß die Regierung jede Intervention Roms zur Nachfolgeregelung für den verwaisten Sprengel ablehnte, da der Landesherr „*als Schirmherr der Kirche auch custos canonum*“ sei, und es „*auf die Handhabung*

107a J. Rauch, Was alte Dokumente berichten. Die Wiederherstellung der katholischen Pfarrei in Idstein/Taunus: St. Georgsblatt 49 (1939), Nr. 36, S. 9f.

108 Übersicht bei Höhler, Geschichte I, S. 7—15.

109 Dazu Höhler, Geschichte I, S. 106—133, und jetzt Thomas, Die Verwaltung, S. 949—955, 970—979.

deutscher Kirchenrechtsgrundsätze gegen etwaige unbefugte Anmaßungen der Curie“ ankomme¹¹⁰. Sie zog daher die Vermittlung des nun politisch ungefährlichen Dalberg vor. Zweitens stießen hier monarchisches und kollegiales Strukturprinzip in der Kirchenleitung aufeinander. Ernannte Dalberg den Dekan des Landkapitels Dietkirchen, Hubert Arnold Corden¹¹¹, am 30. März zum Offizial für die rechtsrheinische Restdiözese Trier, so erkannte die Regierung dies nicht an und wünschte stattdessen ein Vikariatskollegium, bei dem Corden nur als „Vikariatsdirektor“ Primus inter pares sein, jedoch in allen Entscheidungen an die Zustimmung der übrigen Vikariatsmitglieder gebunden sein sollte. Das Endergebnis der sich bis zur Jahresmitte 1818 hinziehenden Auseinandersetzungen war wieder eine Art Zweigleisigkeit der Rechtsanschauungen. Corden selbst hatte sich auf Umwegen an den Heiligen Stuhl gewandt und von ihm schließlich am 8. Juli 1818 die Ernennung zum Kapitelsvikar¹¹² für den zu Nassau gehörenden rechtsrheinischen Teil der ehemaligen Erzdiözese Trier erhalten. Er betrachtete sich daher als vom Papst ernannt. Die Regierung jedoch ging von dem Rechtsstandpunkt aus, daß die Verhältnisse bereits ohne das römische Eingreifen geregelt seien, nachdem Dalberg nachträglich dem Gedanken der kollegialen Leitung seine Zustimmung gegeben und von sich aus das Vikariatskollegium ermächtigt hatte. Weiter war für Rom Corden Kapitelsvikar, während die Regierung ihn nur als „Vikariatsdirektor“ und das Vikariatskollegium als eigentlichen Inhaber der kirchlichen Gewalt betrachtete. Die Ergänzung dieses zuerst aus 4, zuletzt aus 6 Mitgliedern bestehenden Kollegiums geschah durch den Herzog¹¹³.

Heute wissen wir, wer sowohl für die Ablehnung jedes Rekurses nach Rom wie für den Gedanken der kollegialen Kirchenleitung verantwortlich zeichnet. Es war in beiden Fällen der katholische Priester Johann Ludwig Koch¹¹⁴, der (von Freiherr v. Stein so

110 Höhler, Geschichte I, S. 121; Thomas, Die Verwaltung, S. 972.

111 Hubert Arnold Corden, geb. 28. 2. 1756 zur Ehrenbreitstein, empfing 1779 in Trier die Priesterweihe, dann Kaplan in Cochem, seit 1782 Stadtpfarrer in Limburg, 1815 Dekan des Landkapitels Dietkirchen, 1816—1827 Kapitularvikar (bzw. „Vikariatsdirektor“) von Limburg, 1827—1839 Domdekan; vgl. H. Becker, Die Domdekane von Limburg: AmrhKG 22, 1970, S. 211—226, hier S. 215f.

112 Thomas, Die Verwaltung, S. 978 (nicht zum Apostolischen Vikar, wie bei Höhler, Geschichte I, S. 133).

113 Zuerst gehörten ihm außer Corden die Pfarrer Schlauß zu Helferskirchen und Bausch zu Frickhofen (der spätere Bischof von Limburg) sowie Kustos Busch zu Limburg an (Höhler, Geschichte I, S. 107). Nach dem Tode von Busch und Schlauß ernannte die Regierung 1821 Pfarrer Fölix von Nentershausen; Corden mußte nach anfänglichem Widerstand Fölix mit einer Rechtsverwahrung in das Kollegium aufnehmen (ebd., S. 141—145). 1826 wurden als Vertreter der neu hinzugekommenen Mainzer Teile zusätzlich Landdechant Euler von Eltville, Landdechant Brand von Weißkirchen (der spätere Bischof) und Stadtpfarrer Orth von Frankfurt ernannt, die ersten beiden vom Herzog, Orth durch den Frankfurter Senat (ebd., S. 194f.).

114 Johann Ludwig Koch, geb. 1. 11. 1772 zu Niederklein, nach Studium in Mainz 1798 Priester, Kaplan in St. Agatha in Aschaffenburg, 1802—1805 Pfarrer in Damm bei Aschaffenburg, 1805—1807 Pfarrer in Kirdorf bei Bad Homburg, dann Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht in Aschaffenburg an der dorthin verlegten Mainzer Universität, seit 1810 auch dort am geistlichen Gericht tätig, 1815 im Dienste der nassauischen Regierung (zum folg. s. Text). (Über ihn H. Becker, Der nassauische Geheime Kirchen- und Oberschulrat Dr. Johannes Ludwig Koch (1772—1853). Ein Exponent der episkopalistischen, staatskirchlichen und antizölibatären Bewegung: AmrhKG 15, 1963, S. 147—179.

genannte) „nassauische Kirchenvater“¹¹⁵, seit 1815 Geheimer Kirchen- und Oberschulrat bei der nassauischen Regierung in Wiesbaden. Er hat die Regierung bestimmt, eine Vermittlung Roms bei der Ermächtigung Cordens abzulehnen¹¹⁶; er hat weiter Wessenberg für die Idee der kollegialen Leitung eingenommen und über ihn auch bewirkt, daß Dalberg auf diesen Plan einging¹¹⁷. Klassischer Ideologe jener staatskirchlichen Grundsätze, wie sie ab 1817 in den Frankfurter Konferenzen der oberrheinischen Staaten vertreten wurden, verband er das synodale mit dem staatskirchlichen und nationalkirchlichen Prinzip¹¹⁸. Durch eine nationalkirchliche Zusammenfassung mit einer kollegialen Spitze könne schließlich zeitgemäße Kirchenreform sowie eine allmähliche Annäherung der Konfessionen erreicht werden, „*die solange auswärtiger Clerus in den zufällig kirchlichen Angelegenheiten Deutschlands zu schalten hat, nie zu Stande kommen kann*“¹¹⁹. Und Koch ist bis in die 30er Jahre hinein der kirchenpolitische Berater der nassauischen Regierung. 1817 unternahm er bei der Regierung einen Vorstoß zur „Aufhebung des Zölibatsgesetzes“¹²⁰. Der Augenblick konnte kaum günstiger gewählt sein. Im Jahre des Reformationsjubiläums hatte das bayrische Konkordat die Wirkung eines Alarmsignals: jetzt, so bemerkten Möller¹²¹ sowie Ibell und Lange, sei der Zeitpunkt gekommen, den kurialen Präntentionen energisch entgegenzutreten. Der Antrag wurde wohl auf Anweisung Herzog Wilhelms zu den Akten gelegt¹²². Als Koch 1821 heiratete¹²³, mußte er, um eine auch staatlich gültige Ehe abschließen zu können, zur evangelischen Kirche übertreten. Dieser Skandal beschäftigte in erheblichem Maße die Öffentlichkeit. Bezeichnend für die damalige Situation in einem Teil des Klerus ist immerhin, daß 16 Geistliche der Landkapitel Dietkirchen und Hadamar unter Führung des späteren Bischofs Bausch (damals Landdechant von Hadamar) eine Eingabe an den Herzog richteten, in der sie ihre Hoffnung ausdrückten, Koch werde nicht genötigt sein, aus seiner Kirche auszutreten, und darum baten, ihn weiterhin an

115 Becker, Koch, S. 147.

116 Thomas, Die Verwaltung, S. 972.

117 So aus dem Wessenberg-Nachlaß bei H. Natale, Zur Vorgeschichte des Bistums Limburg: AmrhKG 21, 1969, S. 229—254, bes. S. 238f.

118 Becker, Koch, S. 152—155.

119 So in einem am 30. 12. 1819 Minister Marschall zugesandten Aufsatz über die deutsche Nationalkirche (HHStAW 210/2740).

120 Dargestellt bei Becker, Koch, S. 162—165. Diese Vorstöße können nur zutreffend beurteilt werden, wenn man die damals noch gegebene Verflechtung von kirchlicher und staatlicher Ehegesetzgebung betrachtet. Eine Zivilehe gab es nicht, wo sie nicht der Code Napoléon eingeführt hatte; der Zölibat hatte darum auch staatliche Geltung; und am Zölibat gescheiterte Priester mußten protestantisch werden, um eine vor dem Staat gültige Ehe einzugehen. Koch ging es bei seinem Vorstoß nicht darum, die Kirche staatlich zu zwingen, verheiratete Priester zuzulassen oder im Amte zu belassen, sondern Priestern, die aus dem Amt ausschieden, die Möglichkeit staatlich anerkannter Eheschließung zu gewähren. Freilich lag es ihm ferne, einer Trennung des bürgerlichen und kirchlichen Rechtsbereiches im modernen Sinne das Wort zu reden; für ihn, der keinen eigenständigen kirchlichen Rechtsbereich kannte, gehörte die Angelegenheit grundsätzlich in die Kompetenz des Staates.

121 Georg Möller, geb. 28. 1. 1777 zu Greiffenstein, nassauischer Politiker und langjähriger Leiter der Landesregierung, 1809 Regierungsrat in Ehrenbreitstein, 1816 Regierungsdirektor in Wiesbaden, seit 1820 alleiniger Chef der Regierung (1832 Präsident), 1848 zurückgetreten; † 1860 (Firnhaber, Bd I, S. 258 Anm. 1).

122 So vermutet von Becker, Koch, S. 165.

123 Dazu ebd., S. 169—175.

seiner Stelle zu belassen¹²⁴. Freilich ist hier zu bedenken, daß diese beiden Landkapitel in speziellem Maße Herde kirchlicher Aufklärung waren und daher keineswegs repräsentativ für den übrigen Limburger Klerus. Nach seinem Übertritt konnte Koch nicht mehr offizieller katholischer Kirchen- und Schulreferent bleiben; ohne spezielles Ressort war er jedoch nach wie vor praktisch der entscheidende Berater der Regierung in katholischen Kirchenangelegenheiten. Noch 1830 bezeichnet ihn der „Avenir“ als den eigentlichen Leiter der Diözese Limburg, während der Bischof keine anderen Rechte habe, als das Kreuz und die vorn an der Stirn mit dem herzoglichen Wappen gezeichnete Mitra zu tragen¹²⁵. Ist dies auch eine boshafte Übertreibung, so steht doch fest, daß Bischof Brand auf Koch angewiesen war, den Kontakt mit ihm pflegte und ihn immer wieder in Wiesbaden aufsuchte¹²⁶. Koch jedenfalls hat in erheblichem Maße dazu beigetragen, die anti-römischen Ängste der Regierung zu schüren.

Im äußeren Umfang entwickelte sich der Jurisdiktionsbereich des Limburger Vikariats zum „Landesbistum“. Der erste Schritt war 1816 die Lostrennung der 30 preußischen Pfarreien des Landkapitels Kunostein-Engers durch die preußische Regierung, die das neue Vikariatskollegium nicht anerkannte. Dort wurde dann durch die Reste des früheren Trierer Metropolitankapitels der spätere Bischof Hommer zum Generalvikar gewählt. — Der nächste Schritt war die Angliederung der drei Mainzer, von Aschaffenburg regierten Landkapitel. Er war im Grunde vom politischen Sturz Dalbergs an nur eine Frage der Zeit. Dies galt erst recht nach dem bayrischen Konkordat von 1817. Nunmehr war die Jurisdiktion des Aschaffener Vikariats auf die Verwaltung der drei nassauischen Landkapitel beschränkt, während Aschaffenburg selbst in der Diözese Würzburg lag. Als schließlich am 16. August 1821 durch die Bulle „Provida solersque“ die oberrheinischen Diözesen einschließlich des Bistums Limburg errichtet wurden (ohne daß noch über die zum Vollzug nötige inhaltliche Regelung der Kirchenverhältnisse zwischen Rom und den Regierungen ein Einvernehmen erzielt worden war), wurde das Aschaffener Vikariat durch Rom formell aufgehoben. Darauf verfügte die nassauische Regierung einseitig die vorläufige Zuständigkeit des Limburger Vikariats für die drei Landkapitel. Letzteres war jedoch nicht bereit, eine solche einseitige Regelung durch den Staat hinzunehmen und suchte sich an den Münchener Nuntius zu wenden. Das wiederum verbot die Regierung, da dieser Nuntius für die in Frankfurt vereinigten Staaten der Oberrheinischen Kirchenprovinz nicht zuständig sei. Schließlich fand der Streit dadurch ein Ende, daß Rom Anfang 1822 das Limburger Vikariat beauftragte, die Verwaltung der drei Landkapitel zu übernehmen¹²⁷. — 1825 folgten schließlich die vorher zu Köln gehörenden Pfarreien Hachenburg und Marienstatt in der ehemaligen Grafschaft Sayn-Hachenburg. Die Situation war hier einfacher, da durch die Bulle „De salute animarum“ von 1821, welche die preußischen Kirchenverhältnisse neu geordnet hatte, das neue Erzbistum Köln ausdrücklich auf Preußen beschränkt war. Die beiden Pfarreien gehörten daher zu keiner Diözese, waren jedoch 1821 durch „Provida solersque“ für das neue Bistum Limburg als Landesbistum des

124 Ebd., S. 172f.

125 Ebd., S. 147 Anm. 3, S. 176f.

126 Zeugnis ebd., S. 177.

127 Eingehendere Darstellung bei Höhler, Geschichte I, S. 150—164.

Herzogtums Nassau und der Freien Stadt Frankfurt vorgesehen. Jetzt erfolgte ihre Unterstellung unter das Limburger Vikariat¹²⁸.

Es wäre unzutreffend, würde man behaupten, es habe damals in Nassau auf katholischer Seite Widerstand oder Protest gegen das landeskirchliche Regiment nicht gegeben. Das bekannteste Beispiel des sich früh regenden ultramontanen Widerstandes gegen die staatliche Bevormundung der Kirche ist die Motion des Freiherrn von Schütz zu Holzhausen in der nassauischen Ständeversammlung vom 13. April 1820¹²⁹. Es gab immer wieder besorgte Anfragen von Pfarrern und einzelnen Gemeinden beim Vikariat. Bezeichnend ist aber die Antwort des letzteren vom 10. Dezember 1819 gegenüber Pfarrer Salcker von Dillenburg, der auf den Widerspruch einer Reihe staatlicher Verordnungen zu kirchlichen Prinzipien hingewiesen hatte. Das Vikariat betont, die meisten deutschen bischöflichen Vikariate, auch dieses, würden sich damit nicht abfinden, hätten auch immer wieder protestiert, leider ohne den gewünschten Erfolg. Man habe jedoch noch nicht das Vertrauen aufgegeben, daß es zu einer befriedigenderen Regelung der deutschen Kirchenverhältnisse kommen werde. Inzwischen möge sich der Pfarrer mit der Maxime Fleury's zufriedengeben, die Kirche dulde viele Mißbräuche in der Hoffnung auf bessere Zeiten¹³⁰. Eine realistische Chance, zumal in der gegenwärtigen Situation des Provisoriums, wo auch den kirchlichen Behörden die nötige Autorität mangelte, bestand in dieser Beziehung nicht.

Auch sind solche Stimmen des Unbehagens in Klerus und Volk noch vereinzelt. Und auch dort, wo man sich bewußt war, daß das gegenwärtige Staatskirchenregiment nicht dem kirchlichen Ideal entsprach, darf man diesem Unbehagen nicht den Stellenwert geben, wie es dem Empfinden der Zeit des Bischofs Blum entsprechen würde. Weder Kampf noch permanente Spannung, auch nicht das Gefühl der „Unterdrückung“ ist die Grundstimmung bei Klerus und katholischen Laien. Trotz aller Mißklänge und aller aus späterer Sicht empörender „Vergewaltigungen“ kirchlicher Freiheit ist die Grundstimmung die der nur wenig gestörten Harmonie und Zusammenarbeit von Kirche und Staat. Dies ist nicht nur auf eingewurzelte „josephinische“ Geisteshaltung im Klerus zurückzuführen. Wenn es hier später als z. B. in Preußen zum Erwachen kirchlicher Selbständigkeit kam, wenn noch am Anfang der 40er Jahre durch die neue ultramontane Richtung der kirchliche Geist in Limburg mit Lethargie und Stagnation umschrieben wurde, dann hat dies auch seinen Grund darin, daß die staatskirchliche Bevormundung nur eine Seite der Wirklichkeit war. Ihr entsprach auf der andern Seite eine geradezu musterhafte Fürsorge und Toleranz, die auch Höhler anzuerkennen nicht umhin kann¹³¹. Die Erfüllung der kirchlichen Gebote (z. B. der

128 Ebd., S. 164—170.

129 Abgedr. in Der Katholik 1, 1821, S. 370—383, und M. Lieber, In Sachen der Oberrheinischen Kirchenprovinz, Freiburg 1853, S. 148—157.

130 DAL, Vik.prot. 1819, Nr. 1055.

131 „Der Pfarrer hatte bei Handhabung der Kirchenpolizei an dem gestrengen nassauischen Amtmann mit seinen Gendarmen eine kräftige Stütze. Religionsunterricht in der Schule, Christenlehre in der Kirche, Ordnung bei den Prozessionen, Beaufsichtigung der Jugend in der Kirche, auf der Straße, Wahrung von Zucht und Sitte in der Öffentlichkeit, alles natürlich im Rahmen der in Geltung stehenden staatlichen Gesetze und Regierungsverordnungen, ließen nichts zu wünschen übrig; und es wäre in der Gegenwart wohl um vieles im öffentlichen, wie im häuslichen Leben weit besser bestellt, wenn eine Reihe jener Verordnungen noch in Kraft ständen“ (Das Bistum Limburg, S. 115).

Osterkommunion) konnte noch durch kleinere Geldstrafen seitens der im ehemals kurtrierischen Bereich fortbestehenden Sendgerichte erzwungen werden. Dabei leisteten die staatlichen Behörden Rechtshilfe, führten Widerstrebende vor das Sendgericht, bzw. erzwangen im Weigerungsfalle die Durchführung der Strafen¹³². Erst in den 60er Jahren lehnten die nassauischen Behörden letzteres ab¹³³. Von Zurücksetzung der katholischen Kirche oder konfessionalistischer Kirchenpolitik, wie diese in Preußen unter Friedrich Wilhelm III. erfolgte, kann in Nassau keine Rede sein. Ebenso fehlt jene Diskriminierung des katholischen Bevölkerungsteils im staatlichen Dienst, wie sie für Preußen die ganze Zeit des 19. Jahrhunderts hindurch kennzeichnend ist. Sieht man von dem Rückstand ab, in den freilich auch in Nassau die katholischen Landesteile durch die Säkularisation geraten waren, so hatten auch Katholiken Aufstiegschancen in Verwaltung, Justiz und Bildungswesen. Jedenfalls kann nicht von bewußter Benachteiligung die Rede sein. Das preußische Phänomen, daß selbst in rein katholischen Gegenden die Verwaltung protestantisch und der Bürgermeister manchmal der einzige Protestant am Ort war, findet hier keine Parallele. Und da diese konkreten Aspekte der Unterdrückung fehlten, wurden auch die — tatsächlich gegenüber Preußen juristisch gravierenderen — Einengungen kirchlicher Freiheit weniger stark empfunden.

b) Nassauische Schule und konfessioneller Irenismus

Von wenigen Besonderheiten der nassauischen Geschichte gilt so sehr, daß sie „von der Parteien Haß und Gunst verwirrt“ sind, wie von dem nassauischen Schuledikt vom 29. März 1817 und der dadurch geschaffenen sog. nassauischen „Simultanschule“, der ersten derartigen in einem deutschen Staat, der erst in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts andere nachfolgten. Ausführlichere Darstellungen über sie sind bisher fast samt und sonders Parteischriften, aus dem Bedürfnis des Angriffs oder der Verteidigung entstanden¹³⁴.

Schon der Terminus „Simultanschule“ bedarf freilich einer Präzisierung. Kern des Schuledikts ist nicht die Entkonfessionalisierung, sondern die Verstaatlichung des Schulwesens, welches bisher in der Hand der drei (seit 1817 nur noch zwei) Religionsgemeinschaften sich befand. Für das Elementarschulwesen traten jetzt an die Stelle der bisherigen Pfarrschulen Gemeindeschulen, wobei die Schulfonds der drei Konfessionen vereinigt und für den Ausbau des staatlichen Schulwesens bestimmt wurden.

132 In diesem Sinne akzeptierte die Regierung z. B. 1825 den Rechtsstandpunkt des Vikariats (DAL, Vik.prot. 1825, Nr. 2971 und 3027).

133 HHStAW 210/2753.

134 Die ausführlichste Monographie ist die 1881—1883 geschriebene zweibändige Darstellung von Firnhaber: eine umfangreiche Apologie dieser Einrichtung, die aber auch sonst reiches historisches Material enthält. Unter den Darstellungen von gegnerischer (katholischer) Seite sind zu nennen: (M. Lieber) Katholische Kirchen- und Schulzustände in Nassau, Mainz 1849; Die nassauischen Katholiken und die Simultanschule. Eine Materialsammlung, dargeboten von der Katholischen Schulorganisation der Diözese Limburg, Düsseldorf 1927; U. Ried, Zur Geschichte der nassauischen Simultanschule: Schule und Erziehung 16, 1928, S. 1—19. Eine gute, ausgewogene und zusammenfassende Darstellung bietet W. H. Struck, Die nassauische Simultanschule, in: Herzogtum Nassau 1806—1866, Wiesbaden 1981, S. 253—266. — Das nassauische Schuledikt von 1817 abgedr. bei Spielmann III, S. 335—340.

Dabei war die „Simultanisierung“ keineswegs grundsätzliches Programm, sondern nur in dem Maße intendiert als die tatsächliche Bevölkerungsmischung dazu nötigte. Nicht nur handelte es sich (wenigstens im Prinzip) nicht um eine weltanschaulich indifferentistische, sondern um eine „christliche“ Gemeinschaftsschule; vielmehr blieb die Elementarschule auch „Konfessionsschule“ überall dort, wo am Orte nur eine Konfession bestand. Und das war damals praktisch überall außer in den Städten der Fall¹³⁵. Im wesentlichen blieb es so im ganzen 19. Jahrhundert: Noch 1857 gab es erst etwa 6 % gemischte Schulen¹³⁶; 1866 waren es 8 % geworden¹³⁷. So ist davon auszugehen, daß der „simultane“ Charakter der nassauischen Schule sich in der Realität erst im 20. Jahrhundert auswirkte, wenn man von dem freilich nicht unwesentlichen Faktor abieht, daß doch durch die simultane Lehrerausbildung auch in der Masse der Landgemeinden die Mentalität indirekt beeinflußt wurde. Rein katholische oder evangelische Gemeinden erhielten daher Lehrer ihrer Konfession. In gemischten Gemeinden sollten, sofern die Anzahl der Schulkinder die Anstellung mehrerer Lehrer erforderlich machte, diese von verschiedenen Konfessionen genommen werden. Bei einklassigen Schulen gemischter Gemeinden wechselten katholische und evangelische Lehrer in bestimmtem Turnus ab. Der Haken dabei war freilich, daß nicht genau bestimmt war, ab wann eine Gemeinde als „gemischt“ galt und welche Minderheit bei der Lehrereinstellung berücksichtigt werden mußte. Auf diese Weise kam es immer wieder zu konfessionellen Streitigkeiten, wenn z. B. bei einer verschwindenden Minderheit von evangelischen Schülern ein eigener evangelischer Lehrer angestellt wurde und die Katholiken dagegen protestierten¹³⁸. Oberhalb der Elementarschulen gab es zunächst die als Vorbereitungsanstalten für das Gymnasium errichteten vier Pädagogien in Wiesbaden, Dillenburg, Idstein und Hadamar. Bei den Pädagogien sollte das Konfessionsprinzip noch in abgeschwächter Weise Geltung behalten: entsprechend der realen konfessionellen Zusammensetzung der jeweiligen Einzugsgebiete sollte Wiesbaden mit Lehrern aller Konfessionen, Dillenburg vorzugsweise mit reformierten, Idstein mit lutherischen und Hadamar mit katholischen Lehrern besetzt werden. Idstein, durch die Vereinigung

135 Nur in 19 Ortschaften des Herzogtums bestanden zur Zeit des Schulediktes katholische und protestantische Gemeinden zugleich (Firnhaber, Bd II, S. 346f.). Es waren zwei Orte im ehemals Nassau-Weilburgischen (Weilburg, Hachenburg), drei aus Nassau-Usingen (Wiesbaden, Idstein, Bleidenstadt), zwei aus Nassau-Oranien (Dillenburg, Hadamar), vier aus der Niedergrafschaft Katzenelnbogen (St. Goarshausen, Nastätten, Langenschwalbach, Laufenselden), einer aus Kurpfalz (Caub), vier aus Kurmainz (Heddernheim, Neuenhain, Nied, Kronberg) und drei aus Gemeinschaftsbesitz, nämlich von Oranien und Kurtrier (Wehrheim), Hessen-Darmstadt und Kurmainz (Eppstein) und Nassau-Oranien mit Hessen-Darmstadt (Ems). Von diesen 19 gemischten Orten waren 11 Städte (Dillenburg, Hadamar, Hachenburg, Weilburg, St. Goarshausen, Nastätten, Langenschwalbach, Caub, Wiesbaden, Idstein, Kronberg). Von den übrigen Städten des Herzogtums gelten 8 als rein protestantisch (Haiger, Herborn, Driedorf, Westerburg, Holzappel, Nassau, Braubach, Usingen) und 12 als rein katholisch (Montabaur, Limburg, Oberlahnstein, Camberg, Rüdesheim, Geisenheim, Eltville, Hochheim, Hofheim, Königstein, Oberursel, Höchst).

136 Ried, S. 16.

137 Promemoria Firnhabers vom 26. 10. 1866 (HHStAW 210/2766): faktisch (wenn auch nicht gesetzlich) sei das nassauische Elementarschulwesen in den weitaus meisten Fällen konfessionell getrennt, da von den 716 Schulen 660 ungemischt (411 evangelisch, 249 katholisch) seien.

138 Vgl. die Fälle bei Ried, S. 9 und 13.

der beiden protestantischen Konfessionen überflüssig, wird 1822 aufgehoben, so daß nun Dillenburg als praktisch protestantisches Pädagogium übrigbleibt, während Hadamar für die nördlichen katholischen Landesteile und Wiesbaden für beide Konfessionen besteht. Im strengen Sinne galt das Simultanitätsprinzip schließlich für das in Weilburg bestehende Landesgymnasium und das Lehrerseminar in Idstein.

Ein Hauptgrund für das Simultanitätsprinzip war die größere Leistungsfähigkeit, da dann die Aufspaltung in Zwergschulen auf dem Lande vermieden wurde. Dies war jedoch keineswegs das einzige Motiv: vielmehr ging es auch um bewußten Abbau konfessioneller Spannungen. Zuerst wurde das Prinzip 1806 in der Landeshauptstadt Wiesbaden durchgeführt, wo die konfessionelle Mischung und das tägliche Miteinander am frühesten zum Abbau der Gegensätze führte, nämlich in der als Friedrichsschule reorganisierten alten Lateinschule¹³⁹. Es war die wachsende katholische Minderheit in einer bisher rein protestantischen Stadt, die zuerst in Deutschland zur Aufgabe des Prinzips der Konfessionsschule führte. Hauptschöpfer des Schulediktes ist Karl von Ibell. Es ist heute bekannt, daß er in der Frage der Entkonfessionalisierung eine verhältnismäßig gemäßigte Richtung zum Siege führte: er wollte nicht die prinzipielle Aufgabe des konfessionellen Charakters der Schule, sondern die Respektierung der jeweiligen örtlichen Verhältnisse¹⁴⁰.

Seit dem Sieg der strengkirchlich-ultramontanen kirchlichen Richtung unter Bischof Blum 1842 war der Kampf gegen die nassauische „Simultanschule“ katholischerseits eines der wichtigsten, zeitweise (wie in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts und wiederum unter Bischof Kilian in den 20er Jahren unseres Jahrhunderts) das wichtigste kirchenpolitische Anliegen. Tatsächlich gelang Bischof Blum die partielle Re-Konfessionalisierung des Schulwesens. So wurde zunächst bei der höheren Schulbildung das Konfessionsprinzip stärker berücksichtigt: als 1844 Weilburg sein Monopol als einziges Landesgymnasium verlor und die bisherigen Pädagogien in Hadamar und Wiesbaden zu Gymnasien erhoben wurden, geschah dies in der Weise, daß Hadamar eine vorzüglich mit katholischen und Weilburg eine vorzüglich mit protestantischen Lehrkräften zu besetzende Anstalt wurde, während Wiesbaden seinen paritätischen Charakter behielt. Weitergehende Versuche, diese faktische konfessionelle Scheidung zur prinzipiellen zu machen, scheiterten. 1845 wurde schließlich die Schulinspektion konfessionell getrennt; 1853 kam es zur faktischen konfessionellen Trennung des Lehrerseminars in ein katholisches in Montabaur und ein protestantisches in Usingen. Eine totale Zurückdrängung der „Simultanschule“ gelang jedoch auch in der preußischen Zeit nicht.

In der damaligen Zeit jedoch wurde das Simultanitätsprinzip auch von offiziell kirchlicher Seite kaum angegriffen. Hier ist Autoren wie Firnhaber, die einen Bruch zwischen der damaligen und der späteren kirchlichen Linie konstatieren, historisch das größere Recht gegenüber einer katholischen Tendenz zu geben, welche zu beweisen suchte, daß „die Kirche“ immer die Simultanschule bekämpft habe.

139 Struck, Die nassauische Simultanschule, S. 255.

140 Ried, S. 2—5 und 7.

Von den Verteidigern der nassauischen Simultanschule¹⁴¹ wird einmal ihre höhere pädagogische und wissenschaftliche Leistung angeführt. Ferner wird darauf hingewiesen, daß sie zum Abbau konfessioneller Rivalitäten, zu einem erträglicheren menschlichen Zusammenleben der Konfessionen beigetragen oder wenigstens bewirkt habe, daß das Wiederaufleben des Konfessionalismus in Nassau in weniger schroffen Formen geschah als andernorts¹⁴². Man wird wohl heute auch kirchlicherseits sich zu einem gerechten Urteil durchringen müssen und die Leistungen der nassauischen Simultanschule in diesem Sinne anerkennen müssen. Freilich muß hiervon das Urteil über bestimmte problematische Teilaspekte vor allem in den ersten Jahrzehnten unterschieden werden. Ursprünglich war an eine gleichmäßige Berücksichtigung der katholischen und protestantischen Anliegen durch je einen Schulreferenten gedacht. Der katholische Schulreferent war der bereits genannte Priester Koch. Nachdem er geheiratet hatte und zur protestantischen Kirche übergetreten war, blieb das Amt des katholischen Schulreferenten von 1822 bis 1854 unbesetzt, was zur faktischen Benachteiligung der katholischen Anliegen führte.

Der problematischste Aspekt ist jedoch der sog. „allgemeine Religionsunterricht“. Seine Voraussetzung ist der Glaube der Aufklärungszeit, daß die konfessionellen Unterschiede, wenn sie schon nicht bloß die „äußeren Formen“ der Gottesverehrung und des Kirchenwesens betreffen, jedenfalls nicht in die letzte Tiefe des Christlichen hineinreichen, daß die zentrale Mitte des Christentums vielmehr gemeinsam sei und die Unterschiede nur „Nebendinge“ betreffen. In dem Maße wie seit den 30er Jahren sowohl auf katholischer wie auf protestantischer Seite eine neue Theologengeneration zur Ansicht kam, daß es das „allgemein Christliche“ nicht gibt, das Ringen um das Konfessionelle vielmehr um das zentral Christliche geht, mußte diese Einrichtung wieder fallen. Der allgemeine Religionsunterricht findet sich übrigens bereits im 18. Jahrhundert, und zwar vor allem in den Anstalten Pestalozzi's, dessen Prinzipien dann auch im nassauischen Schulwesen übernommen werden. Im Bereich der späteren Diözese Limburg ist er zuerst 1804 in Frankfurt anzutreffen, dann 1809 in Wiesbaden in der privaten Elementarschule des Katholiken Johann de Laspée, eines Pestalozzi-Schülers¹⁴³. Was das nassauische Schuledikt betrifft, so geht die Idee eines solchen „allgemeinen“, d. h. nur das den Konfessionen Gemeinsame behandelnden Religionsunterrichts auf Koch zurück¹⁴⁴. Der ursprüngliche Plan, grundsätzlich nur allgemeinen Religionsunterricht auf der Schule zu erteilen, wurde freilich durch Ibell verhindert¹⁴⁵. Immerhin führte das Schuledikt einen solchen allgemeinen Religionsunterricht in allen einklassigen konfessionell gemischten Volksschulen ein. Dort war er freilich nur für die der Konfession des Lehrers angehörenden Schüler obligatorisch; außerdem

141 Lebhafteste Apologie bei Firnhaber, Bd II, S. 402—419.

142 Ebd., S. 416: „In Nassau ist bisher nicht erreicht, daß Ärzte, Notare, Kaufleute, Handwerker sich eine konf. Parteistellung geben müssen, um ihre Kunden zu behalten oder neue zu erhalten, wie das aus andern gemischten Provinzen berichtet wird“ — Auch hat die nassauische Simultanschule wohl mit dazu beigetragen, daß sich der Kulturkampf hier in relativ erträglichen Formen abspielte und eine eigentlich anti-katholische Stimmung nicht aufkam: vgl. S. 179.

143 Nicolay, Aus der Vorgeschichte, S. 219.

144 Firnhaber, Bd II, S. 421.

145 Ried, S. 207.

war noch ein zusätzlicher konfessioneller Religionsunterricht durch einen Lehrer der entsprechenden Konfession oder — falls nicht vorhanden — durch einen Pfarrgeistlichen vorgesehen. Außerdem gab es ihn neben dem konfessionellen auf den höheren Lehranstalten (Pädagogien und Lehrerseminar in Idstein), während er auf dem Gymnasium zu Weilburg ausschließlich (ohne Ergänzung durch Konfessionsunterricht) gegeben wurde. Die Praxis in konfessionell gemischten Orten ging freilich nicht selten noch über den Buchstaben des Gesetzes hinaus, schon deshalb, weil die personellen Möglichkeiten des Klerus zur Erteilung konfessionellen Unterrichtes begrenzt waren. So wurde in den Wiesbadener Elementarschulen bis in die 40er Jahre allgemeiner Religionsunterricht gegeben¹⁴⁶.

Wie sah die Wirklichkeit eines solchen „ökumenischen“ Religionsunterrichtes aus? Es sollte ein allgemeiner „christlicher“ Religionsunterricht sein. Wenn man sich freilich die Lehrpläne und Programme desselben¹⁴⁷ anschaut, dann laufen sie weitgehend auf eine allgemeine aufgeklärte Vernunftreligion hinaus, die um die Trias „Gott — Vorsehung — Unsterblichkeit“ kreist, stark moralisierend akzentuiert ist, einen von den Dissonanzen des Lebens wenig berührten Optimismus atmet und auch das den christlichen Konfessionen gemeinsame Dogma nach Möglichkeit ausklammert¹⁴⁸. Wohl ist manchmal von der Gestalt Christi die Rede, vorzugsweise jedoch als „Tugendbeispiel“. Diese Ausrichtung, an der übrigen katholische Mitarbeiter mit radikal aufklärerischen Tendenzen nicht weniger Verantwortung trugen als protestantische, wurde auch von solchen scharf kritisiert, die dem Gedanken eines allgemein christlichen Religionsunterrichtes keineswegs ablehnend gegenüberstanden. So bemerkt der evangelische Landesbischof Heydenreich¹⁴⁹, dessen Ernennung im Jahre 1837 die Wende zum positiven Christentum in der evangelischen Kirche markiert, in einem Schreiben vom 21. Februar 1838 an die Regierung¹⁵⁰, er plädiere durchaus für einen gemeinsamen Religionsunterricht von Katholiken und Protestanten, „da alle christlichen Konfessionen das rein Christliche und Biblische miteinander gemeinsam“ hätten, betone jedoch seinen „positiv christlichen“ und „biblischen“ Charakter und seine Bindung an „Glauben und

146 Firnhaber, Bd II, S. 455f..

147 Dargestellt ebd., S. 425—434.

148 So z. B. das Lernziel des allgemeinen Religionsunterrichts auf den Pädagogien von 1823: „lebendige Überzeugung a) von dem Dasein eines heiligen, allgütigen, allgerechten, allwissenden, allmächtigen, allweisen Schöpfers der Welt und Vaters aller Menschen, der alles zu ihrem Besten lenkt; b) von der Freiheit und Unsterblichkeit des menschlichen Geistes; c) von einem unwandelbaren Gesetze, das der Allweise als heilige Richtschnur für Gesinnung und That ins Menschenherz grub und aus unendlicher Liebe durch eine besondere Offenbarung verständlicher und wirksamer machte, dessen pünktliche Befolgung des Menschen Endzweck ist, allein die Gottheit wahrhaft verehrt, ihm Seelenschönheit bringt und inneren Frieden und unzerstörliche Ruhe; d) lebendiges Bestreben, Gesinnung und That dieser Überzeugung gemäß zu gestalten“ (ebd., S. 427f.).

149 Ludwig Heydenreich, geb. 25.7.1773 zu Wiesbaden, nach Theologiestudium in Erlangen und Pfarrstellen in Usingen, Wiesbaden und Dotzheim Mitarbeiter bei der Union von 1817, dann Professor (seit 1818) und Direktor (1825—1837) am Evangelisch-Theologischen Seminar in Herborn, seit 1837 Landesbischof von Nassau; theologisch wendet er sich vom Rationalismus ab und ist von Schleiermacher und der Romantik beeinflusst; auch als geistlicher Liederdichter bedeutend. † 26.9.1858 (NDB 9, S. 72).

150 Firnhaber, Bd II, S. 454f..

Bekennnis der christlichen Gesamtkirche“, während gegenwärtig das spezifisch Christliche vielfach ausgeklammert bleibe.

Eine prinzipielle Ablehnung des allgemeinen Religionsunterrichts, wie sie Domherr Freiherr von Schütz zu Holzhausen in der bereits erwähnten Motion in der Ständekammer von 1820 vorträgt¹⁵¹, ist zur Zeit des Schuledikts auch auf katholischer Seite selten. Die Besorgnis des Vikariats bezog sich nicht so sehr auf einen gemeinsamen christlichen Religionsunterricht an sich; vielmehr befürchtete man dort — wie wir sahen, nicht ohne Grund — daß dieser in der Praxis zum Vehikel eines allgemeinen aufgeklärten Rationalismus werde. Speziell in der Zeit vor den Karlsbader Beschlüssen versäumte das Vikariat nicht, die anti-revolutionären Ängste der Regierung in diesem Sinne zu mobilisieren, freilich ohne Erfolg¹⁵².

Ein Phänomen wie das des allgemeinen Religionsunterrichts darf nicht isoliert gesehen werden. Gerade in Nassau war die Tendenz zum konfessionellen Ausgleich und auch zur Relativierung der dogmatischen Unterschiede sehr stark ausgeprägt und widerstand relativ lange dem gegenläufigen Trend. Markiert anderswo gerade das Reformationsfest 1817 das neue Aufbrechen konfessioneller Gegensätze, so kann man dies hier nicht sagen. Firnhaber weiß zu berichten: „Die gegenseitige Aushilfe bei Taufen, Begräbnissen, Kopulationen etc. war nichts ungewöhnliches, ja man erzählt, daß der evangelische Pfarrer von Grenzhausen seinen katholischen Amtsbruder im Nachbarorte auf der Kanzel vertreten habe, sogar daß der von Bleidenstadt beim Fronleichnamsfeste mit einer brennenden Kerze im Zuge mitgegangen sei zum Dank dafür, daß für seine Frau sein katholischer Amtsbruder die Leichenpredigt gehalten habe“¹⁵³. Die gegenseitige Vertretung bei Taufen und Beerdigungen wird auch aus einer anderen

151 Vgl. Anm. 129. Dort heißt es, die Trennung der Religions-Lehrgegenstände in „allgemeine“ und „konfessionelle“ sei dogmatisch bedenklich, da hier die innere Einheit des Lehrgebäudes der verschiedenen Konfessionen nicht beachtet und der Auffassung Vorschub geleistet werde, die die konfessionellen Unterscheidungslehren als „Nebensache“ betrachtet.

152 Dies geschah auf eine Beschwerde der Gemeinde Nastätten beim Herzog hin, in der die Simultanschule und der allgemeine Religionsunterricht durch das Schuledikt eingeführt worden war. Das Vikariat bemerkt dazu (DAL, Vik.prot. 1818, Nr. 671): Die gutgemeinte Absonderung des allgemeinen Religionsunterrichts vom konfessionellen wirke sich in der Praxis katastrophal aus, da er in den Sog eines allgemeinen Rationalismus gerate, zum Halbwissen und Über-alles-reden-können führe; er würde den Glauben an Autorität überhaupt zerstören, „welches, da die größere Mehrheit der Menschen nur durch Autorität geleitet, und in den Grenzen des Rechts, der Billigkeit, der Menschlichkeit, der Mäßigkeit, kurz, aller Tugend, erhalten werden kann, von den unseligsten Folgen für den Staat selbst seyn würde“. Man bitte darum um eine nochmalige Revision des Schuledikts. — Wie Vikariatsdirektor Corden privat erfuhr, wurde das Schreiben der Gemeinde Nastätten vom Herzog ungnädig aufgenommen. In der Hoffnung, daß in dem bald zu erwartenden Konkordat (!!) die Schulangelegenheiten ohnehin geregelt würden, zog daher Corden das Vikariatsschreiben mit einem Entschuldigungsschreiben an Staatsminister Marschall zurück und ließ im übrigen die Einwohner von Nastätten auf bessere Zeiten vertrösten (Mitteilung Cordens in der Vikariats-sitzung: DAL, Vik.prot. 1819, Nr. 703). — Ebenso schon in einem Briefe vom 21. 8. 1818 an die Regierung (anlässlich einer extrem aufklärerischen Schrift eines katholischen Priesters Joseph Muth): an die Stelle des gemeinsam Christlichen trete in dem allgemeinen Religionsunterricht eine „allgemeine Vernunftreligion“ (ebd., Nr. 595).

153 Firnhaber, Bd I, S. 77; vgl. auch Schmelzeis in: Wetzler u. Welte, Kirchenlexikon Bd VII, 1891, Sp. 2053 f.

Quelle für Laufenselden berichtet, wo angeblich sogar einmal der katholische Pfarrer einem Protestanten das Abendmahl unter beiderlei Gestalt gebracht haben soll^{153a}. Nicht so leicht ist freilich die Frage zu beantworten, wie häufig tatsächlich diese Vorkommnisse waren. Denn im 19. Jahrhundert trafen sich nicht selten zwei entgegengesetzte Tendenzen in dem gemeinsamen Interesse, Ereignisse dieser Art zu dramatisieren oder zu generalisieren: die liberale Tendenz zur Verherrlichung des goldenen Zeitalters religiöser Toleranz, wie diese bei Firnhaber sichtbar wird; und die ultramontane Schwarz-in-Schwarz-Zeichnung der katholischen Aufklärung. Aber es ist jedenfalls eine Reihe von „ökumenischen“ Feiern beider christlicher Konfessionen belegt, bei denen der Hauptgedanke war, man sei im Grunde in der wahren „Gottesverehrung im Geist und in der Wahrheit“ vereint und nur in den „äußeren Formen“ geschieden¹⁵⁴. Dabei ist auch zu beachten, daß es sich nicht selten um Gemeinden handelte, die jahrhundertlang konfessionellen Hader erlebt hatten und jetzt Versöhnung erfuhren. So war es z. B. in Kronberg, wo 1814 in einer gemeinsamen Feier die brüderliche Einheit beider Konfessionen herausgestellt wurde¹⁵⁵ und 1817 bei dem Reformationsfest der katholische Pfarrer Schonger erst eine Lobrede auf die Reformation hielt und dann vor allem Volk dem protestantischen Pfarrer in die Arme fiel, „*bei welcher Gelegenheit dann beide Gemeinden das Tedeum zum Dank für die glorreiche Reformation sangen*“^{155a}. Umgekehrt wird berichtet, daß bei dem Neubau der katholischen Kirche in Erbach (bei Camberg) 1820 die benachbarten evangelischen Gemeinden Dauborn und Eufingen Spann- und Fuhrdienste leisteten und bei der Einweihung die evangelische Geistlichkeit der Nachbarorte mit brennenden Fackeln den Umgang mit dem Sanctissimum begleitete^{155b}. In Laufenselden fand noch 1837 bei der Kirchweihe eine ge-

153a So nach dem Katholik 67, 1838, S. CXLIf.

154 Vgl. Firnhaber, Bd I, S. 70—72.

155 Ebd., S. 70f. die zeitgeschichtlich interessanten Gebete, die von den beiden Geistlichen bei dieser Gelegenheit gesprochen wurden. Der lutherische Geistliche Christ betete: „*Sieh Allgütiger mit Wohlgefallen hier zwei Christengemeinden brüderlich zum gemeinschaftlichen Danke vereint! Alle äußeren verschiedenartigen Formen Deiner Verehrung vergessend, beten sie Dich im Geiste und in der Wahrheit als Vater und Jesum Christum als ihren Erretter an; fühlen es durch dieselben Wohltaten, die sie von Deiner Güte erhielten, daß sie Deine Kinder, untereinander Brüder, und heilig verpflichtet sind, am Wohl des gemeinsamen Vaterlands auf das Unverdrossenste zu arbeiten, selbst wenn es sein muß füreinander als Brüder das Leben zu lassen. Segne meine und des hier an meiner Seite betenden und mit mir dies religiöse Volksfest leitenden teuren Amtsbruders Treue und unseren Eifer, diesen echten Christussinn durch Lehre und Beispiel zu befördern, damit wir so in Schwachheit unser Scherflein zur Erfüllung der Verheißung deines großen Sohnes beitragen mögen: es soll ein Hirt und eine Herde werden*“. Der katholische Dekan Ihl folgte mit den Worten: „*Wohlan denn, du mir zum Bruder gewordener durch gleiches Amt und gleiche Pflicht, wir sind der Gemeinden ehrwürdige Häupter; wohlan denn, so laß auch nun unser edles Beispiel ewig dauernder Eintracht wie einen neuen herrlichen Stern vorleuchten unsern Gemeinden durch diese heilige Nacht! Reiche mir deine Rechte, damit recht fest werde und nimmer sich entzweie das Band der himmlischen Eintracht, das wir schlingen in dieser geweihten Stunde. — Und wie wir beide Hand in Hand erhoben vor Euch stehen und uns ewige Eintracht geloben, so fasse jeder seines Nachbarn Hand und schwöre ihm Eintracht auf Leben und Tod. Und weil das des Friedens Siegel ist, so nimm mein Bruder diesen Friedenskuß, daß keine Hölle unsere Eintracht störe! Und jeder folge unserm Beispiel, fromm durch Bruderkuß der Eintracht Eid besiegelnd*“.

155a Katholisches Leben in Kronberg, Kronberg 1977, S. 31.

155b K. Rudloff, Die Pfarrgemeinde St. Peter und Paul in der Neuzeit, in: Camberg. 700 Jahre Stadtrechte, Camberg 1981, S. 221—224, hier S. 222.

meinsame katholisch-protestantische Feier statt, bei welcher der katholische Dekan Abel aus Langenschwalbach angeblich gepredigt haben soll, daß die christlichen Konfessionen im wesentlichen übereinstimmten und sich nur in menschlichen Zusätzen unterschieden^{155c}. Auch scheint zumal in Landgemeinden mit kleiner konfessioneller Minderheit die Praxis der Teilnahme am fremden konfessionellen Religionsunterricht weit verbreitet und auch von vielen katholischen Geistlichen nicht beanstandet worden zu sein¹⁵⁶. Die konfessionellen Unterschiede wurden ohnehin im Unterricht selten betont; und der Priestermangel, die schwierigen Verkehrsverhältnisse und das Fehlen einer regelmäßigen Betreuung der Diasporakatholiken bevor der Bonifatiusverein am Ende des Jahrhunderts hier Wandel schuf: all das ließ eine solche Lösung als die einfachste erscheinen. Freilich betraf all dies meist nur eine Minderheit katholischer (und evangelischer) Gemeinden, in denen die Konfessionsmischung zum konkreten Problem wurde. Für die große Mehrzahl der konfessionell einheitlichen Ortschaften stellte sich das Problem ohnehin noch nicht.

c) Bistumspläne zwischen Staatskirchentum, Aufklärung und kirchlichem Erneuerungswillen

Eine landeskirchliche Zusammenfassung der Katholiken Nassaus war, wie schon seit 1803 immer wieder erstrebt, erst recht im neuen Herzogtum seit 1816 ausgemachtes Ziel der Regierung. Auch bot sich dafür Limburg als kirchliches Zentrum ganz selbstverständlich an. Daraus folgte jedoch noch nicht als notwendige Konsequenz eine eigene Diözese. Es gab auch die Möglichkeit, mit einem anderen Staat zusammen eine Diözese zu bilden und sich mit einem eigenen nassauischen Generalvikariat zu begnügen. Der sprichwörtlichen nassauischen Sparsamkeit empfahl sich diese Lösung, weil sie wesentlich billiger kam. Bereits 1806 war sie von Cramer von Clauspruch nahegelegt worden, und auch jetzt wurde sie erwogen.

In einer Denkschrift aus der zweiten Jahreshälfte 1817¹⁵⁷, deren Verfasser unbekannt ist¹⁵⁸, wird diese Lösung begründet. Die Notwendigkeit einer eigenen Diözese sei deshalb nicht gegeben, weil sich in Nassau weder jemals ein bischöflicher Sitz befunden habe, so daß auch nicht die Wiederherstellung eines solchen gefordert werden könne, noch auch die Anzahl der Katholiken im Herzogtum genügend groß sei. Den landesherrlichen Domänen könne daher eine solche Last nicht aufgebürdet werden. Der mit

155c Katholik 67, 1838, S. CXLI f.

156 Vgl. die Zeugnisse bei Firnhaber, Bd II, S. 438.

157 Betitelt „*Vortrag. Betreff. die Einrichtung der katholischen Kirchenverfassung im Herzogthum Nassau*“ (HHStAW 210/2741). Das Dokument ist undatiert, muß jedoch aus der zweiten Jahreshälfte 1817, allenfalls noch von Januar oder Februar 1818 stammen. Letzter Terminus a quo ist das bayrische Konkordat vom 5. Juni 1817, da in dem Schriftstück von der provisorischen Fortführung der Geschäfte des Aschaffener Generalvikariates die Rede ist; andererseits sind die Frankfurter Konferenzen der oberrheinischen Staaten noch nicht im Blickwinkel, die am 24. März 1818 beginnen.

158 Im Inventar der Abt. 210 (Staatsministerium) des Wiesbadener Archivs wird zwar Koch in Erwägung gezogen. Dies halte ich jedoch für unwahrscheinlich, da keine der typischen Ideen Kochs (Nationalkirchentum, synodale Leitung, Anti-Romanismus) im Schriftstück anzutreffen ist. Die Grundtendenz ist nicht kirchenreformerisch, sondern allein auf möglichste Sparsamkeit bedacht.

der Einrichtung eines Landesbistums verbundene Zweck könne jedoch auf andere Weise billiger erreicht werden. Dann werden verschiedene Möglichkeiten erwogen, sich mit benachbarten Staaten zusammenzuschließen. Zunächst bietet sich eine Vereinigung mit Hessen-Darmstadt an; ihr Vorteil ist die Nähe des bischöflichen Sitzes in Mainz. Auch Kurhessen mit Fulda könnte sich daran noch als dritter Staat anschließen. Besteht Kurhessen jedoch auf einem eigenen Bistum Fulda und will es keine kirchliche Vereinigung mit Hessen-Darmstadt, so könnte man sich auch an Fulda anschließen. Dabei würde sich wohl auch die Freie Stadt Frankfurt an Nassau, bzw. an diese Gesamtverbindung anschließen: denn sie besitzt zu zwei Pfarreien im Herzogtum das Patronatsrecht und ist außerdem in ihrem Priesterbedarf auf Zuzug von außerhalb angewiesen. Gegen einen angemessenen Beitrag zur bischöflichen Dotation könnte man dieser Verlegenheit abhelfen. — Kommt jedoch eine Vereinigung mit den hessischen Staaten nicht in Frage, so empfiehlt sich in erster Linie ein Anschluß an Baden. Vorteil ist die in Freiburg bestehende theologische Lehranstalt, an der dann die nassauischen Theologen ihre Studien absolvieren könnten; dann wäre die Ausbildung weniger kostspielig. In einer kaum mehr zu überbietenden Kleinlichkeit wird ein Bischof nur noch als notwendiges Übel aufgefaßt, dessen Kontakte mit Priestern und Gläubigen im eigenen Land auf das absolute Minimum, d. h. auf das Billigste zu reduzieren sind¹⁵⁹. Um auch nicht die Gesamtkosten der Bistumseinrichtung durch ein zusätzliches Generalvikariat zu vermehren, soll letzteres aus dem Gremium des ohnehin einzurichtenden Domkapitels entnommen werden. Nur wenn eine Gesamtsitzung des Domkapitels stattfindet, an welcher auch die Interessen des nassauischen Klerus berührt sind, z. B. eine eventuelle Bischofswahl, soll dieses nassauische bischöfliche Vikariat oder wenigstens ein Vertreter in die Bischofsstadt reisen. Im übrigen plädiert das Schriftstück für gemeinsame Beratung der oberrheinischen Staaten untereinander, bzw. gemeinsame Politik gegenüber Rom, und für genauere Überlegung, mit welchem deutschen Staate eine Diözesanvereinigung einzugehen sei.

Andere Überlegungen der Jahreswende 1817/18 betrafen die inhaltliche Frage, wie kirchliches Leben in der zukünftigen Ordnung auszusehen habe. Hier meldete sich gerade die aufgeklärte Richtung des nassauischen Klerus mit ihrem kirchenreformeri-

159 *„Wegen der Firmung braucht der Bischof kaum jedesmal den dritten Sommer in's Herzogthum zu kommen, um mit den Firmlingen, deren Anzahl in jedem dritten Jahre nach der Schulkinderzahl berechnet, sich auf 7000 belaufen mag, die Firmungshandlung vorzunehmen, diese Handlung ist in 14 Tagen vollendet, indem täglich 500 gefirmt werden können. Die Ordination der jungen Geistlichen geschieht ohnehin in der bischöflichen Kathedrale, und zu diesem Ende kommen die Seminaristen zum Bischof selbst. Wenn zuweilen eine Kirche einzuweihen ist, welches ohnehin nur geschieht, wenn die Gemeinde es besonders verlangt, so muß diese den Hauptantheil an den Unkosten der Reise tragen. Gewöhnlicherweise aber pflegen die Kirchen nur benedicirt zu werden, welche Handlung aus Auftrag des Bischofs auch der Priester, folglich jeder Dechant verrichten kann. Es kommt mithin nicht so viel darauf an, ob der Bischof so nahe, oder ob er auch in einiger Entfernung wohnt“.* — Dabei ist zu beachten, daß auch vorher in Nassau nur einmal ein bischöflicher Besuch stattgefunden hatte, nämlich 1811 die Firmungsreise des Augsburger Weihbischofs, bei welcher Gelegenheit 45 000 Personen gefirmt wurden (Schüller, Die Residiözese, S. 183). Bischöfliche Präsenz war in der damaligen Zeit fast überall extrem selten; die innere Beziehung des Volkes zu ihr ging verloren; der Typ des „volkstümlichen Bischofs“ entwickelte sich erst im Laufe des 19. Jahrhunderts.

schen Anliegen zu Wort. Oberkirchenrat Koch forderte Anfang 1818 die Vorsteher der Landkapitel des Herzogtums auf, sich über eine künftige „liberale Kirchenverfassung“ gemeinsam zu beraten, damit diese bei einem Konkordat dem Papst vorgelegt und durch das Ansehen des Herzogs unterstützt werden könne¹⁶⁰. Resonanz fand diese Initiative im Hadamarer Land, dessen Klerus schon seit oranischer Zeit ein Zentrum der Aufklärung bildete¹⁶¹. Die von dem späteren Bischof Bausch, damals Pfarrer in Hadamar verfaßte und von 10 Pfarrern des Hadamarer Landes unterzeichnete Eingabe bildet eine interessante Magna Charta der Erwartungen des aufklärerischen Klerus¹⁶². Kirchenrechtlich stellt sie sich auf den Standpunkt, daß in den früher oranischen und daher nach Normaljahr 1624 und Westfälischem Frieden von der bischöflichen Jurisdiktion ausgenommenen Teilen des Herzogtums die Disziplinarbeschlüsse des Konzils von Trient nicht publiziert seien und daher keine Gültigkeit besäßen; die Geistlichkeit könne daher dort nur auf eine „sehr liberale Kirchenverfassung“ verpflichtet werden. Inhaltlich fordert sie Wiederherstellung der Diözesansynoden, die deutsche Sprache im Gottesdienst (außer in der Opferhandlung der heiligen Messe) und eine Modifikation des Zölibatgesetzes, „wodurch die Gewissensfreiheit der Geistlichen sowohl als auch der Gläubigen gesichert und die nachtheiligen Ärgernisse, welche aus der seitherigen unbedingten Rücksichtslosigkeit zum Schimpfe und Nachtheile der katholischen Kirche und des Clerus entstanden, für die Zukunft beseitigt werden könne“. Das ist die klassische Trias des oberdeutschen Liberalkatholizismus, dem ein Großteil des badischen und württembergischen Klerus bis ins Ende der 40er Jahre anhing, hier noch in verhältnismäßig gemäßigter Form vorgetragen. Für den Limburger Klerus verkörperte diese Richtung freilich die „äußerste Linke“, während sie in Baden und Württemberg ungefähr die Mitte bildete.

Einen ganz anderen Geist atmet freilich das im Auftrag des Vikariatskollegiums am 13. Februar 1818 vom geistlichen Rat Busch¹⁶³ verfaßte und der Regierung vorgelegte Gutachten¹⁶⁴. Im Gegensatz zu den rein utilitaristischen, finanziell-staatskirchlich be-

160 Becker, Koch, S. 165.

161 Wolf, S. 142—147.

162 Abgedr. bei Höhler, Geschichte, Anhang Nr. XV, S. XXII—XXV; vgl. auch Becker, Koch, S. 165—167.

163 Wilhelm Busch (1762—1821), ehemaliger Kanoniker und Kustos am St. Georgsstift Limburg, Erzbischöflich-Trierischer Geistlicher Rat, seit 1816 am Limburger Vikariat (Becker, Koch, S. 167, Anm. 105).

164 HHStAW 211/501. Das Gutachten wurde am 25. April 1818 der Regierung zugesandt und trägt den Titel „Die künftige kirchliche Verfassung der Catholiken im Herzogthume Nassau betreffend“. Es ist bereits entdeckt und kurz besprochen bei Becker, Koch, S. 167f. Aber auch Höhler kennt es bereits; nur identifiziert er es nicht. Denn er kennt (Geschichte I, S. 138—140) ein von Pfarrer Coenen zu Oberlahnstein mit Begleitschreiben vom 1.6.1818 an Corden gesandtes Schriftstück, das in Wirklichkeit identisch damit ist. Coenen weiß nicht um die Herkunft des Dokumentes und schreibt, es sei ihm von einem Freund im Rheingau mit dem Auftrag mitgeteilt worden, es an Corden zu übersenden. Darauf ist auch Höhler hereingefallen, denn er schreibt: „Was mit dieser in wohlthuedstem Gegensatz zu den Erklärungen der oranischen Geistlichkeit stehenden, in der Tat vortrefflichen Abhandlung Seitens des Vikariates gemacht wurde, ist leider aus den Protokollen nicht zu ersehen“ (S. 140f.). Auf S. 134 oben weiß er andererseits um die Arbeit von Busch, bedauert jedoch, ihren Inhalt nicht zu kennen. Daß er sie in Wirklichkeit gefunden hat und daß es sich bei dem Schriftstück Coenens um die Arbeit von Busch handelt, die so auf Umwegen wieder nach Limburg gelangte, weiß er nicht.

stimmten Erwägungen der Wiesbadener Denkschrift und dem kirchenreformerischen Gutachten der Hadamarer Pfarrer geht es zunächst von der Notwendigkeit innerer Reform aus. Die Wurzel des Übels sieht es in einem Zeitgeiste, bzw. einer Schulausbildung, die ausschließlich auf das Intellektuelle gerichtet sind und den Primat des Religiösen und der Charakterbildung nicht genügend berücksichtigen. Dadurch sowie durch Regierungsverordnungen, die, mit dem Schreckgespenst mittelalterlicher hierarchischer Herrschaft operierend, das freie Wirken des Klerus einengten, weil sie ihm permanent Machtstreben unterstellten, sei das Ansehen des katholischen Klerus in der Öffentlichkeit zerstört worden. Hinzu komme die Zerstörung der nötigen Bildungsanstalten durch die Säkularisation. Speziell für die katholische Kirche im Herzogtum Nassau stellt er vier Forderungen:

1. Die Herstellung der bischöflichen Gewalt, die nur auf konkordatärem Wege und nicht unter Umgehung Roms geschehen könne. Ob dabei ein eigenes nassauisches Bistum zu errichten sei oder man sich mit einem anderen Staate des Deutschen Bundes zu einem gemeinsamen Bistum vereinige, wobei nur ein eigener Generalvikar im Lande wohne, läßt auch Busch offen. Freilich neigt er deutlich zu ersterem: daß die Zahl der Katholiken und Pfarreien groß genug zu einem Bistum sei, unterliege keinem Zweifel. Hinzu kommen die nötigen Weihehandlungen, wie Priesterweihen, Firmungen und Einweihungen von Kirchen, die einen Bischof oder doch zumindest einen Weihbischof im eigenen Lande sehr erwünscht machen. Geschickt argumentiert das Gutachten dann der Regierung gegenüber, diese Verhandlungen zu beschleunigen. Denn Rom gehe von dem Grundsatz aus, möglichst keinen Bruch mit der Vergangenheit zu vollziehen und daher die alten Diözesen in ihren Hauptbestandteilen so viel wie möglich beizubehalten. Wenn jetzt das bayrische Konkordat bereits abgeschlossen sei und der Abschluß der Vereinbarung mit Preußen vor der Tür stehe, dann laufe Nassau Gefahr, zu spät zu kommen, weil dann plötzlich die nassauischen Gebietsanteile ihren ehemaligen Mutterdiözesen zugewiesen werden könnten. „*Nur eine noch zeitig genug eingeleitete Unterhandlung mit dem päpstlichen Stuhle kann diesem Unfall gehörig begegnen.*“ Im übrigen bittet das Gutachten um freie Wahl des Bischofs durch den Klerus statt einfacher Ernennung durch den Landesherrn.

2. Die Erhaltung der nötigen Zahl der Diener der katholischen Religion, wozu vor allem eine genügende Zahl von Stipendien für arme, aber begabte Studenten schon auf den Pädagogien und Gymnasien gehöre.

3. Die Aufsicht und der nötige Einfluß der Kirche auf die niederen und höheren katholischen Schulen. Dazu höre, daß dem Klerus wieder die Schulinspektion auf den katholischen Elementar- und Bürgerschulen eingeräumt werde, daß dem Bischof auf den höheren Schulen die Kompetenz für den Religionsunterricht, die religiösen Übungen und die Aufsicht über das sittliche Verhalten der Lehrer zukomme. Weiter gehöre dazu eine Domstiftschule, eine vor allem vom Bischof abhängige und mit wenigstens vier Lehrern besetzte theologische Lehranstalt und ein Priesterseminar für wenigstens das letzte „praktische“ Jahr vor der Weihe.

4. Wiedergestattung eines freieren äußeren religiösen Lebens und Wirkens, und zwar
1) unmittelbare Aufsicht des Vikariats über den Klerus, vor allem Anstellungen, Versetzungen und Disziplinarmaßnahmen. Als dem gemischten Bereich zugehörig und

daher nur zusammen mit dem Staat zu regeln gelten die Einteilung der Dekanate und Pfarreien sowie auch die Einrichtung einer Korrekptionsanstalt für schuldig gewordene, bzw. eines Demeritenhauses für endgültig unwürdig gewordene Geistliche;

2) freie Ausübung der seelsorglichen Amtspflichten, welche gegenwärtig vor allem durch die Regierungsverordnung über die Kindertaufe verletzt werde;

3) die freie Verwaltung des Kirchenfonds, worüber dem Staate kein eigentliches Verfügungsrecht, sondern nur als dem Schützer der Kirche und ihres Eigentums ein Mitaufsichtsrecht zustehe¹⁶⁵.

Insgesamt ist das Gutachten eine erste Zusammenfassung jener Forderungen kirchlicher Freiheit, die sich in den nächsten Jahrzehnten immer wiederholen werden, hier freilich noch vorsichtiger und mit mehr Bereitschaft, dem Staat Mitspracherechte einzuräumen, vorgetragen als etwa 40 Jahre später bei Bischof Blum.

Am 24. März 1818 begannen in Frankfurt die gemeinsamen Konferenzen der oberrheinischen Staaten (Baden, Württemberg, Hessen-Darmstadt, Kurhessen, Nassau, Frankfurt); Nassau war dabei durch Koch vertreten. Zunächst dachte Koch noch an eine kirchliche Vereinigung, die den ganzen hessischen Raum umfassen sollte, also mit Hessen-Darmstadt, Kurhessen und Frankfurt, oder wenigstens mit einem der beiden Hessen. Vier Monate später, auf der 23. Sitzung vom 24. Juli, erklärte Koch jedoch, Nassau wolle nun mit Frankfurt zusammen ein Bistum in Limburg gründen¹⁶⁶. Die darauf zwischen Koch und Syndikus Danz, dem Frankfurter Vertreter geführten Verhandlungen¹⁶⁷ führten am 8. Oktober zum Abschluß eines vorläufigen Abkommens über die gemeinsame Dotierung des zu errichtenden Bistums Limburg¹⁶⁸. Damit war im Grunde die Entscheidung über das Bistum Limburg und seinen Umfang gefallen¹⁶⁹. Sie fiel in den Unterhandlungen der staatlichen Vertreter; und alle weiteren Unterhandlungen mit Rom konnten in Anbetracht der damaligen Situation nur mehr über die größeren oder geringeren staatskirchlichen Rechte, nicht mehr über den territorialen Umfang gehen.

Bei einer solch weittragenden und für den Bestand der Diözese bis heute konstitutiven Entscheidung ist es natürlich wichtig, einiges über die Motive zu wissen. Nun wissen wir, was Frankfurt bewog, sich gerade an Nassau und nicht an einen der beiden hessi-

165 Die staatliche Verwaltung des Kirchenvermögens hatte 1815/16 im Zusammenhang mit der neuen Verwaltungsorganisation des Herzogtums begonnen.

166 Die einzige Notiz darüber findet sich bei O. Mejer, Geschichte der römisch-deutschen Frage, 5 Bde, Rostock 1871—1874, Bd IV, S. 219, Anm. 1.

167 Darüber bei O. W. Nicolay, Die Beteiligung der freien Stadt Frankfurt an der Stiftung des Bistums Limburg nach den Manualakten des Syndikus Dr. Danz, Frankfurt 1921, S. 20—25.

168 Abgedr. bei Höhler, Geschichte, Anhang Nr. XXIV, S. XXXVI—XXXIX; Nicolay, Die Beteiligung, S. 27—30.

169 Anfang der 20er Jahre wurde freilich auch eine Beteiligung Oldenburgs an der Gründung des Bistums Limburg erwogen, wobei ein Generalvikariat in Vechta eingerichtet werden sollte. Die Vereinigung kam nicht zustande, weil Nassau ein Übergewicht der oldenburgischen Dekane befürchtete (so Nicolay, Die Beteiligung, S. 18, nach einem Brief Kochs an Danz vom 22. 4. 1822).

schen Staaten anzuschließen¹⁷⁰. Ernstlich in Frage gekommen wäre sonst Hessen-Darmstadt mit Mainz. Aber abgesehen davon, daß Mainz historisch belastet schien durch einen kirchlichen Suprematie-Anspruch, gegen den man in Frankfurt allergisch war, wies die tatsächliche kirchliche Verflechtung auf Nassau hin. Dies war besonders das Patronatsrecht, das Frankfurt über die nassauischen Pfarreien Oberursel und Schwanheim zustand, und die Zuteilung der Katholiken auf den Dorfschaften, die zu Frankfurt gehörten, an nassauische Pfarreien. Wenn es also zu keiner gemeinsamen Bistumsgründung der hessischen Staaten kam, war für Frankfurt der Anschluß an Nassau naheliegender. Leicht verständlich ist es auch, daß Nassau, wenn es sich schon nicht mit einem der beiden Hessen vereinigte, nicht allein, sondern mit Frankfurt zusammen das Bistum gründete. Das finanzielle Moment, die Beteiligung der reichen Stadt an den Kosten, ist für das sparsame Nassau zu durchsichtig, als daß hier ein ernsthafter Zweifel bestehen könnte¹⁷¹. Nicht bekannt ist jedoch bisher, welche Erwägungen oder Widerstände Nassau im Sommer 1818 bewogen, von dem ursprünglichen Projekt des Anschlusses an Fulda oder Mainz abzurücken und mit Frankfurt zusammen Limburg zu gründen. Die darüber möglicherweise noch vorhandenen nassauischen Akten sind derzeit nicht zugänglich¹⁷². So sind wir leider über eine wesentliche Entscheidung, ohne die ein Bistum Limburg heute nicht existieren würde, nicht informiert.

Die Frankfurter Konferenzen und die Verhandlungen, die zu den Bullen „Provida solersque“ (1821) und „Ad dominici gregis custodiam“ (1827), also zur Errichtung der Oberrheinischen Kirchenprovinz und ihrer fünf Bistümer, führten, sind bekannt und brauchen hier nur kurz rekapituliert zu werden¹⁷³. Zunächst wurden 1818 in den Frankfurter Konferenzen unter dem Vorsitz des württembergischen Bundestagsgesandten von Wangenheim äußerst scharfe nationalkirchliche Töne angeschlagen. Es ging darum, „den Usurpationen der römischen Kurie entgegenzutreten, die deutsche Nationalkirche ihrem Einfluß zu entziehen und dagegen die Leitung selbst zu übernehmen“.

170 Dazu Höhler, Geschichte II, S. 49f.; Nicolay, Aus der Vorgeschichte, S. 253f.; R. Schwemer, Geschichte der freien Stadt Frankfurt am Main (1814—1866), 3 Bde, Frankfurt 1910—1918, Bd II, S. 191.

171 Nicolay, Die Beteiligung, S. 18; Ders., Aus der Vorgeschichte, S. 254.

172 Aus HHStAW 210/8738 geht hervor, daß die nassauischen Akten über die Bullen „Provida solersque“ und „Ad dominici gregis custodiam“ 1866 nach der Vereinigung mit Preußen nach Berlin kamen. Wenn sie dort bei den Akten des preußischen Kultusministeriums geblieben sind, müssen sie sich heute im Zentralen Staatsarchiv der DDR in Merseburg befinden. Meine Bitte, sie dort einsehen zu dürfen, wurde mir jedoch am 30. 1. 1978 vom Archiv mit der Begründung, daß sie „bis auf weiteres zur Benutzung nicht zur Verfügung“ stünden, und dann noch einmal am 30. 10. 1980 ohne Begründung (Mitteilung von Staatssekretär Gaus laut Schreiben des Kommissariats der katholischen Bischöfe im Lande Hessen vom 3. 12. 1980 an mich) verweigert.

173 Dazu I. v. Longner, Beiträge zur Geschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz (Tübingen 1863), S. 408—620; H. Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz von ihrer Gründung bis zur Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses der Kirche zur Staatsgewalt, Mainz 1868, S. 1—122; Mejer, Bd IV, S. 165—241; Bd V, S. 7—61, 185—229; Bd VI, S. 268—408; E. Göller, Die Vorgeschichte der Bulle „Provida solersque“: FreibDi-öArch 28, 1927, S. 143—216, und 29, 1928, S. 436—613; A. Williard, Beiträge zur Gründungsgeschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz (1818—1821): ebd. 34, 1933, S. 118—164 und 36, 1935, S. 1—64; Höhler, Geschichte II, S. 30—45.

Man wollte „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“. Im konkreten praktischen Vorgehen einigte man sich auf eine Zweispurigkeit. Auf der einen Seite arbeitete man eine Deklaration aus, die die Verhandlungsbasis für Rom war. Sie spiegelt z. T. demokratisch-synodale Gedanken der späten wessenbergianischen Bewegung wider: bei der Bischofswahl sollten Domkapitel und Dekane eine Terna wählen, aus der dann der Landesherr den Bischof zu nominieren hatte. Außerdem war eine konstitutionelle Beschränkung der bischöflichen Gewalt durch das Domkapitel vorgesehen. — Neben dieser offiziellen Deklaration, die Rom unterbreitet wurde, stand eine geheimzuhaltende Kirchenpragmatik, welche jenes klassische staatskirchliche System enthielt, das dann tatsächlich später in der Landesherrlichen Verordnung vom 30. Januar 1830 Wirklichkeit wurde. Diese Katze sollte aber erst aus dem Sack gelassen werden, nachdem die gewünschte Einrichtung der neuen Diözesen geschehen war; erst dann sollte die Kirchenpragmatik als Verfassungsgesetz verkündet, vorher aber schon die zu ernennenden Bischöfe auf sie verpflichtet werden. Diese Zweigleisigkeit (erst Einigung mit Rom auf der Grundlage eines Minimalkonsenses, dann im nachhinein einseitige Einführung der ganzen Staatskirchenhoheit durch Gesetz) war nicht neu. Napoleon hatte sie nach dem Konkordat von 1801 mit seinen „Organischen Artikeln“ von 1802 praktiziert; und auch das katholische Bayern war so vorangegangen, als es auf das Konkordat von 1817 das „Religionsedikt“ von 1818 folgen ließ. — Aber auch ohne Kirchenpragmatik reichte die Deklaration nicht zu einer Einigung mit Rom aus. Kardinalstaatssekretär Consalvi lehnte sie ab, weil ein eigentliches Nominationsrecht nur katholischen Souveränen zugestanden werden könne. Eine Mitwirkung einer nichtkatholischen Regierung bei der Bischofswahl konnte nach römischer Sicht nur immer negativer, ausschließender Art sein: d. h. der Landesherr konnte höchstens das Recht erhalten, „personae minus gratae“ von der Kandidatenliste zu streichen, so jedoch, daß zumindest noch drei Kandidaten, das Minimum für eine kanonische Wahl, übrig blieben.

Auf diese Weise waren aber die Verhandlungen in eine Sackgasse geraten. Der erste Umschwung kam dann durch politische Ursachen. Es war das Umschwenken vom Reformkurs auf die Reaktion in der Zeit nach den Karlsbader Beschlüssen. Nun befürchteten die Regierungen, vor allem die badische, die Geister nicht mehr los zu werden, die sie in Frankfurt beschworen hatten. Demokratisch-synodale Ideen im kirchlichen Bereich konnten sich leicht mit dem politischen Liberalismus verbinden und taten dies auch teilweise. Demgegenüber kam es darauf an, das Bündnis von Thron und Altar zu stärken. Erstes Ergebnis war dann, daß die badische Regierung Wessenberg opferte, der zuletzt allein von ihr noch gestützt worden war. Ferner wurde nun die Oberrheinische Kirchenprovinz wenigstens auf dem Papier errichtet. Dies geschah durch die päpstliche Zirkumskriptionsbulle *Provida solersque* vom 16. August 1821¹⁷⁴. Sie

174 Text in: F. Walter, *Fontes iuris ecclesiastici antiqui et hodierni*, Bonn 1862, S. 322—335; A. Mercati, *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la S. Sede e le autorità civili*, Città del Vaticano 1954, S. 667—676.

schuf unter dem Metropolitansitz Freiburg fünf „Landesbistümer“: Freiburg (für Baden und Hohenzollern-Sigmaringen), Rottenburg (für Württemberg), Mainz (für Hessen-Darmstadt), Limburg (für Nassau und Frankfurt) und Fulda (für Kurhessen und Sachsen-Weimar).

Damit war zwar die territoriale Zirkumskription festgelegt, die inhaltlichen Fragen des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche jedoch noch ungeklärt. Insbesondere wurden die von den Regierungen vorgeschlagenen ersten Bischöfe 1823 von Consalvi abgelehnt: denn es war bekanntgeworden, daß sie sich im Geheimen auf die Frankfurter Kirchenpragmatik verpflichten mußten; nur in der Diözese Fulda, wo ein ultramontaner Geist wehte, da hier die Aufklärung weniger durchgedrungen war, hatte der Bischofskandidat Kempf dies ausdrücklich abgelehnt¹⁷⁵. Von den ursprünglich staatlicherseits vorgeschlagenen Kandidaten sollte übrigens der Limburger Kandidat Brand der einzige werden, der tatsächlich als Bischof durchgesetzt wurde.

Nach jahrelangen Verhandlungen wurde schließlich eine Einigung erreicht. In der Ergänzungsbulle Papst Leo's XII. *Ad dominici gregis custodiam* vom 11. April 1827¹⁷⁶ wurde vor allem das wichtigste Problem, der Modus der Bischofswahl geregelt. Die Wahl sollte durch das Domkapitel erfolgen, und zwar in folgender Weise: Zunächst hatte bei einer Vakanz das Kapitel eine Kandidatenliste anzufertigen und an den Landesherrn zu senden. Dieser hatte das Recht, eine nicht näher bestimmte Zahl von Kandidaten als „*personae minus gratae*“ zu streichen, jedoch so, daß noch eine genügende Zahl für eine kanonische Wahl übrigbleiben mußte. Aus dem Rest wählte dann das Domkapitel den Bischof. Es war dies der Modus der Bischofswahl, der in Limburg bis zum Preußischen Konkordat von 1929 in Geltung blieb. — Eine kompliziertere Prozedur war für die Bestimmung der Domkapitulare vorgesehen. Wenn ein Mitglied des Domkapitels starb, sollte jeweils alternierend der Bischof und das Kapitel dem Landesherrn vier Kandidaten vorschlagen. Dieser konnte dann „*personae minus gratae*“ streichen, woraufhin dann die Bestimmung durch den Bischof, bzw. das Kapitel und schließlich die kanonische Institution durch den Bischof erfolgte. Diese Bischofs- und Domherrenwahlbestimmungen blieben solange in Geltung, wie die Zugehörigkeit des Bistums Limburg zur Freiburger Kirchenprovinz währte, nämlich bis zum Preußenkonkordat 1929. — Außerdem wurde die Errichtung von Priesterseminarien in jeder Diözese und der freie Verkehr mit Rom festgelegt.

Aber gerade die letzten beiden Bestimmungen sollten in den ersten Jahrzehnten bloß auf dem Papier stehenbleiben. Denn die Einigung zwischen Rom und den Staaten war brüchig. Die Bulle wurde von den Staaten „*vorbehaltlich der staatlichen Hoheitsrechte*“ gesetzlich in Kraft gesetzt. Durch diesen Vorbehalt war im Grunde dem landesherrlichen Kirchenregiment wieder Tür und Tor geöffnet. Was später in der landesherrlichen Verordnung vom 30. Januar 1830 geschah, war nur Ausführung dieser Klausel. Den neuen Diözesen der Oberrheinischen Kirchenprovinz, auch der Diözese Limburg,

175 B. Bastgen, Die ersten Bischofskandidaten der Oberrheinischen Kirchenprovinz in den Berichten an die Nuntien von Wien und München (1823): ThQ 116, 1935, S. 485—543.

176 Walter, Fontes, S. 335—339; Mercati, S. 700—703.

war die Rechtsunsicherheit in die Wiege gelegt. Die eigentliche Gründung des Bistums Limburg geschah im Selbstverständnis des Staates durch die herzogliche Dotationsurkunde vom 8. Dezember 1827¹⁷⁷, in welcher die Bistumsgründung als ein Akt staatlicher Hoheit verstanden wurde. Kirchliches Recht galt nur unter staatlichem Vorbehalt. Es ist nicht zu verwundern, daß Bischof Blum 15 Jahre später den Spieß umkehrte und den staatlichen Vorbehalt durch den kirchlichen Vorbehalt gegenüber dem staatlichen Gehorsam ersetzte¹⁷⁸.

II. Kirchliches Leben in der Übergangszeit

1. Limburger Vikariat und radikale Aufklärung

Eine kirchliche Polarisierung in der Schärfe und dem Ausmaß, wie sie in den späteren Diözesen Freiburg und Rottenburg bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts vorherrschend war, hat Limburg nicht gekannt. Und doch gab es auch hier Herde einer radikalen kirchlichen Aufklärung. Sie existierten in den beiden Städten mit höheren Lehranstalten, Hadamar und Montabaur. Zum Zeitpunkt der Diözesangründung freilich machten diese Kreise schon nicht mehr von sich reden. Ein erster Aufklärerkreis sammelte sich in den ersten beiden Jahrzehnten des Jahrhunderts im Hadamarischen um Pfarrer Wilhelm Bausch von Hadamar¹⁷⁹, der freilich nicht mit dem späteren Bischof zu verwechseln ist. Bereits in oranischer Zeit war dort ein anonymes „*Journal für das katholische Deutschland*“ erschienen, welches sich die Verbreitung progressiver Theologie, bzw. „*reiner Religionsbegriffe*“ zum Ziel setzte. Außerdem erschienen in Hadamar zwei Broschüren. Die erste war ein „*Sendschreiben eines deutschen Pfarrers an die nach Frankreich zurückkehrenden ungeschworenen Geistlichen*“. Es war eine Stellungnahme für die „konstitutionellen“ Priester, die den Eid auf die 1791 von der Revolutionsregierung dekretierte Zivilverfassung der französischen Kirche geleistet hatten. Die zweite lautete „*An die unbescheidenen Verehrer der Heiligen, besonders Mariae. Eine Belehrung nach der ächt katholischen Lehre*“^{179a}. Sie bleibt im Rahmen des Dogmas, soweit es bis dahin definiert war, und stützt sich auf die kirchlichen Lehraussagen, vor allem des Tridentinums. Auf dieser Basis wendet sie sich gegen die Übertreibungen der Volksfrömmigkeit oder der bloßen Schultheologie und sucht den katholischen Begriff der Heiligen — und Marienverehrung klarzustellen; vor allem wendet sie sich gegen ein abergläubisches Verständnis der Heiligen als „*Günstlinge, die man erst bestechen muß, wenn man bei Gott Eingang finden will*“. Was das Journal betraf, so gelang es

177 Abgedr. bei Höhler, Geschichte, Anhang Nr. XXVII, S. XLI—XLIX.

178 K. Schatz, Drei Limburger Bischofswahlen im 19. Jahrhundert (1827 — 1842 — 1886) als Spiegel kirchengeschichtlicher Auseinandersetzungen: AmrhKG 30, 1978, S. 191—208, hier S. 207; vgl. auch in dieser Arbeit S. 117.

179 Zu diesem Kreis Schüller, Die Restdiözese, S. 184f. Zu Wilhelm Bausch Becker, Koch, S. 165f., Anm. 94.

179a Die Schrift findet sich in der Münchener Staatsbibliothek.

dem Trierer Erzbischof Clemens Wenzeslaus, die Revolutionsangst des oranischen Fürsten auszunutzen und diesen zum Verbot zu veranlassen¹⁸⁰.

Eine zweite Aufklärergruppe findet sich auf dem Gymnasium zu Montabaur, das 1806 durch den Herzog gestiftet war, bis es 1817 dem einzigen Landesgymnasium zu Weilburg weichen mußte¹⁸¹. Ihre wichtigsten Köpfe sind der kantianisch ausgerichtete Laie Frorath¹⁸² und Pfarrer Schlauß von Kirchähr, später Helferskirchen¹⁸³. Diese Gruppe geriet 1810 in das Rampenlicht der Öffentlichkeit, als bei Pauly in Koblenz eine extrem aufklärerische Broschüre mit dem Titel „*Allgemeine Gottesdienstordnung*“ erschien. Sie wurde Pfarrer Schlauß zugeschrieben. Dies veranlaßte Beck zu Rückfragen bei Schlauß und zur Anforderung von Gutachten seitens der drei Landdechanten und der Limburger Franziskanerprofessoren¹⁸⁴. Alle Gutachten, außer dem von Schlauß selbst, lehnten die Broschüre einhellig ab, welche „*die Kirchenvorsteher des Aberglaubens, und der Unwissenheit, die ganze Kirche in gewissen Epochen einer allgemeinen Verderbtheit und Religionsmisbrauches zu Lastern und Grausamkeit, beschuldigt, und der Vernunftlehre das Richteramt über Religionswahrheiten einräumt*“. Schlauß selbst leugnete seine Autorschaft, identifizierte sich jedoch mit dem Inhalt. Landdechant Reuter von Engers vermutete Prof. Frorath und Kaplan Hisgen in Montabaur¹⁸⁵ als eigentliche Verfasser. Beck gelang es nicht, den Verfasser ausfindig zu machen; immerhin zog er, wie er Clemens Wenzeslaus mitteilte, aus dem Gesamtverlauf der Affäre das positive Fazit, daß in der Geistlichkeit ein Gesamtkonsens gegen Thesen dieser Art bestehe¹⁸⁶.

Im folgenden Jahre 1811 hatte sich Beck mit einer Attacke von der konservativen Seite auseinanderzusetzen. Pfarrer Ernst Kronenberger von Ransbach¹⁸⁷ hatte in einer Pre-

180 Wolf, S. 142–147. Beck bezeichnet diese Zeitschrift später als „*ein Freihafen für alle Schwindelgeister und philosophische Luftschiffer, wozu alle, die dem Stempel der Zensur entgegen und ihre verbotenen Geistesprodukte zur Herabsetzung der Kirche und ihrer Vorsteher abzusetzen gedachten, eingeladen wurden*“ (Höhler, Geschichte, Anhang Nr. VI, S. XII).

181 Dazu A. Schüller, Das theologische Studium in der Restdiözese Trier: Pastor bonus 44, 1933, S. 284–305, hier S. 293f. und 298f.

182 Ebd., S. 294. — Das in Anm. 148 zitierte Programm für den allgemeinen Religionsunterricht stammt von ihm.

183 Johann Schlauß (1747–1818), Lehrer am Gymnasium in Koblenz, dann Pfarrer in Kirchähr und schließlich seit 1808 in Helferskirchen, 1816 Mitglied des Limburger Vikariatsskollegiums; vgl. ebd., S. 295f. und 298–301.

184 Ebd., S. 298f. — Entgegen der dortigen Behauptung „Über den weiteren Verlauf der Angelegenheit sind wir nicht unterrichtet“ ist freilich zu sagen, daß das Vikariatsprotokoll vom 20. 8. 1810 (vgl. im folg.) durchaus über den Fortgang berichtet.

185 Benedikt Hisgen (1772–1853), 1797 in Mainz zum Priester geweiht, Bernardiner in der Abtei Arnsberg, seit 1802 Privatgeistlicher in Montabaur. Er war Mitglied des Montabaurener Aufklärungskreises (Schüller, Die Restdiözese, 374).

186 DAL, Vik.prot. 1810, § 9286.

187 Geb. 10. 2. 1764 in Villmar (Lahn), 1779 Augustiner in Aachen, in den 90er Jahren berühmter Prediger in Trier, dabei schärfster Gegner der Aufklärung, auch ihrer kirchlichen Reformen im Kurfürstentum Trier, wurde nach dem Einmarsch der Franzosen 1794 zum Zentrum des Widerstandes gegen den Eid auf die Zivilverfassung; 1797, als der vor dem Dom stehende Freiheitsbaum nachts abgesägt wurde, als Täter vermutet, sollte er nach Frankreich deportiert werden, entzog sich dem aber durch die Flucht über den Rhein; nach weiteren wechselvollen Schicksalen 1805–1810 Pfarrer in Neuwied, dann in Ransbach; † 14. 9. 1814. Über ihn G. Groß, Der Trierer Prediger P. Ernst Kronenberger OESA. Ein Beitrag zum Kirchenkampf im Zeitalter der Französischen Revolution: AmrhKG 11, 1959, S. 207–225.

diget in Montabaur scharfe Angriffe gegen den dortigen Aufklärerkreis gerichtet¹⁸⁸. Durch Frorath erfolgte dann die Anzeige, nicht allein bei Beck, sondern auch bei der Regierung^{188a}. Was er genau gesagt hatte, ließ sich nicht mehr mit Sicherheit feststellen, da er kein Manuskript seiner Predigt besaß. Beck bedauerte die Polarisierung in „Aufklärer“ und „Obskurantisten“ und den „wechselseitigen *Opinionenhass*“¹⁸⁹. Auf der einen Seite suchte er, vor allem der sich ebenfalls einschaltenden Regierung gegenüber, die Ausfälle Kronenbergers als verständliche Reaktion auf entgegengesetzte Extreme in Schutz zu nehmen. Kronenberger aber rügte er wegen seiner Polemik und ließ ihm mitteilen, „ein sanfter, lieb- und anmuthvoller Vortrag, der belehrend, ohne zu bestrafen, überzeugend, ohne niederzuschlagen, zurückführend, ohne zu beschämen, eingerichtet ist, vermöge bei dem selbstdenkenden Zuhörer mehr Eindruck und Nutzen zu verschaffen, als alle, in dem rauhen Tone älterer Zeiten angestimmte Deklamationen“¹⁹⁰. Man kann daraus schließen, daß eine deutliche, aber sachliche und vornehme Stellungnahme gegen den Aufklärerkreis in Montabaur durchaus im Sinne Beck's war.

In der Mehrheit des Landklerus fanden diese Kontroversen keine Resonanz. Hier gab es andere Probleme: die am häufigsten vorkommenden Skandale betreffen Trunksucht von Geistlichen, während Zölibats-Verfehlungen demgegenüber relativ selten sind.

Hatte Beck eine klare Haltung gegenüber radikal aufklärerischen Tendenzen vertreten, so schien dies durch das neue Vikariatskollegium seit 1816 nicht mehr so sicher gewährleistet. Firnhaber urteilt über seine Mitglieder: „Sie gehörten, wie damals die meisten katholischen Geistlichen im Herzogtum, als Schüler der Universitäten zu Bonn, Mainz, Trier und Würzburg am Ende des vorigen Jahrhunderts, der aufgeklärten Theologie an, die das Wesen des Christentums in die Liebe zu Gott und den Menschen und in die Erfüllung der Pflichten setzte, alles andere im kirchlichen Leben nur als Mittel zur Erreichung dieses Zweckes ansah und gerade darin den inneren Grund zur Toleranz gegen andere Konfessionen fand“¹⁹¹. Sofern darunter mehr als eine irenische Haltung gemeint ist, muß dies freilich differenziert werden. Von den vier Mitgliedern des neuen Vikariatskollegiums war ein extremer Aufklärer, nämlich Pfarrer Schlauß. Der spätere Bischof Bausch hat damals noch wenigstens in praktischen Fragen Positionen vertreten, die man als „aufklärerisch“ bezeichnen kann und die ihn im Limburger Spektrum der „Linken“ zuordneten¹⁹². Die beiden anderen, Corden und vor allem Busch, aber kann man nicht zu dieser Richtung zählen. Und Schlauß starb bereits 1818, während Bausch eine Wende zu konservativeren Positionen hin durchmachte.

188 Schüller, Die Restdiözese, S. 374f.

188a Akten in HHStAW 206/174.

189 DAL, Vik.prot. 1811, § 9832. Bezeichnend ist, daß schon in Trier 1794 das Manuskript einer Predigtsammlung Kronenbergers durch die geistliche Zensur abgelehnt worden war, weil er „Dinge, die eine gute und schlimme Seite haben, z. B. Aufklärung, Toleranz, Philosophie, reformieren, journalisieren, rezensieren etc. immer einseitig, und zwar von der schlimmen Seite“ nehme und „Reformen in Kirchensachen überhaupt verdächtig macht, als würde unter dem Vorwand, Mißbräuche abzustellen, das Wesentliche der Religion angetastet“ (Groß, S. 210).

190 DAL, Vik.prot. 1811, § 9850.

191 Bd. I, S. 75.

192 Vgl. S. 51.

Daß jedenfalls 1818 die aufklärerische Richtung keineswegs die Oberhand im Vikariatskollegium hatte, zeigt das bereits erwähnte und von Busch verfaßte Gutachten über die Neuordnung der Kirchenverhältnisse¹⁹³. Im selben Jahre nahm das Vikariat Stellung gegen einen neuen Herd der Aufklärung, der sich jetzt an dem vorzugsweise katholischen Pädagogium zu Hadamar gebildet hatte. Dort war der bereits erwähnte Fro-rath Rektor geworden, und ein an dieser Anstalt lehrender Priester Joseph Muth hatte eine rationalistische Schrift „Über das Verhältniß des Christenthums und der christlichen Kirche zur Vernunftreligion“¹⁹⁴ verfaßt. Auf Grund eines Gutachtens der geistlichen Räte Busch und Bausch beklagte sich das Vikariat am 21. August bei der Regierung, „daß an der katholischen höheren Lehranstalt zu Hadamar ein wunder- und geheimnißscheuer Rationalismus, mit Untergrabung alles ächten Offenbarungsglaubens, öffentlich gelehrt, den jungen Pflanzen eingepflet, und diese mit einem solch eitlen Dunste und Dünkel schon frühe erfüllt werden, der sie für alle spätere Unterwerfung des Verstandes unter den Glauben unfähig machet“. Man wolle die Regierung darauf aufmerksam machen, daß dadurch in der katholischen Bevölkerung Mißtrauen gegen die staatlichen Lehranstalten im allgemeinen und in Hadamar im besonderen erzeugt werde. Auch wird auf den Mißbrauch des allgemeinen Religionsunterrichtes hingewiesen, bei dem in der Praxis an die Stelle des gemeinsam Christlichen eine allgemeine Vernunftreligion trete. Schließlich wurde in einem zusätzlichen Schreiben vom 23. August an den Klerus vor der Schrift gewarnt: die menschliche Vernunft alleine sei nicht fähig, mit den Widersprüchen und Disharmonien im Menschen fertigzuwerden, sondern nur geschichtliche Offenbarung. Man wolle der Schrift Muth's nicht noch durch öffentliches Aufsehen zusätzlich Publizität verleihen; der Klerus aber werde gebeten, ihrem Einfluß entgegenzuarbeiten. — Da keine Antwort der Regierung erfolgte, erging am 16. Oktober ein Mahnschreiben: man habe gehofft, daß in den Ferien etwas geschehe (offensichtlich Enthebung Muth's vom Unterricht!); die in der Schrift Muth's ausgesprochenen Grundsätze seien nicht allein dem Katholizismus, sondern jedem positiven Christentum entgegengesetzt. Mit einem ökumenischen Anliegen habe dies nichts zu tun¹⁹⁵. Über das Weitere schweigen die Akten. Die Schrift aber erfuhr im folgenden Jahre 1819 noch eine zweite Auflage.

2. Priesternachwuchs und Priesterausbildung

Diese Affären waren aber nur gelegentliche „Nebenkriegsschauplätze“. Die Hauptfront der Auseinandersetzung zwischen „Konservativen“ und „Aufklärern“ lief unter Beck zwischen Befürwortern und Gegnern der Limburger Franziskaner-Akademie¹⁹⁶.

¹⁹³ Vgl. S. 51—53.

¹⁹⁴ Die Schrift findet sich (in der 2. Auflage von 1819) in der Münchener Staatsbibliothek und ist repräsentativ für eine gewisse katholische Vulgäraufklärung. Ohne im strikten Sinne einen dogmatischen „Rationalismus“ zu vertreten, tendiert sie doch zur Reduzierung des Christentums auf gewisse allgemeine Vernunftwahrheiten und vor allem auf Moral.

¹⁹⁵ DAL, Vik. prot. 1818, Nr. 589, 595, 628.

¹⁹⁶ Dazu A. Schüller, Ein theologischer Studienplan für die Restdiözese Trier vom Jahre 1801: Pastor bonus 42, 1931, S. 410—416; ders., Die Theologische Akademie zu Limburg für die Restdiözese Trier (1793—1813): ebd. 43, 1932, S. 440—448 und 44, 1933, S. 104—113; ders., Das theologische Studium.

Das Bemühen der Bischöfe von Limburg um eine theologische Hochschule in der eigenen Diözese ist so alt wie das Bistum und gelangt bekanntlich fast genau nach einem Jahrhundert durch eine Jesuiten-Hochschule zum Ziel. Wenn wir aber diese Linie weiter nach rückwärts verfolgen, so steht an ihrem Anfang bereits die vorübergehende Existenz einer solchen Hochschule, und zwar getragen durch die Franziskaner.

Bis 1802 studierten die Theologiekandidaten der rechtsrheinischen Restdiözese Trier in Fulda, Mainz und Würzburg. Das Studium war von acht auf sechs Semester verkürzt worden; oft wurden schon nach dem 4. Semester die höheren Weihen erteilt¹⁹⁷. Bis dahin rechneten Beck und Clemens Wenzeslaus damit, daß das Trierer Seminar Clementinum wieder für rechtsrheinische Studenten zugänglich würde¹⁹⁸. Durch das Napoleonische Konkordat und die damit gegebene definitive kirchliche Abtrennung des linksrheinischen Gebietes war jedoch diese Hoffnung zunichte gemacht. Nun mußte für die Priesterausbildung der Kandidaten der rechtsrheinischen Restdiözese eine Dauerlösung gefunden werden. Beck seinerseits hatte sich vor allem durch die Erfahrung der Französischen Revolution, die bei ihm wie bei vielen anderen eine Abkehr von aufgeklärten und eine Rückkehr zu stärker konservativen Positionen bewirkte, zum grundsätzlichen Gegner der Universitätsausbildung, wenigstens in ihrer gegenwärtigen Form, gewandelt. Denn er beobachtete, daß eine ganze Reihe von aus den Universitäten hervorgegangenen Geistlichen auf der linken Rheinseite vom Revolutionsfieber angesteckt waren und Professoren „*ihr Priesterthum theils abgelegt, theils mit ihren Candidaten die Klubisten-Parthei ergriffen*“ hatten¹⁹⁹. Dabei war er Studienreformen im Sinne der gemäßigten kirchlichen Aufklärung durchaus nicht abgeneigt. Er erkannte als positiv an, daß man in den neueren Studienplänen der Universitäten mehr auf die Quellen zurückgehe, sah jedoch dort die Gefahr der Oberflächlichkeit und Halbbildung, welche nicht der Seelsorge diene, sondern nur Verwirrung erzeuge²⁰⁰. Das Heilmittel sah er bereits 1801 in einem Seminar, welches in Limburg bestehen und mit dem Studium in dem dortigen Franziskaner-Lektorat verbunden sein sollte. Zeitgeschichtlich interessant ist das Argument, mit dem damals der Trierer Weihbischof Pidoll²⁰¹ diesen Plan zurückwies: bei der gegenwärtigen revolutionären Gärung in der studierenden Jugend sah er im privaten Wohnen die Möglichkeit effektiverer Kontrolle. Denn im Seminar gebe es immer einige, die bei schwer kontrollierbaren nächtlichen Zusammenkünften die anderen durch ihre „*religions- und moralitätswidrigen Grundsätze*“ ansteckten, während ein ordnungsliebender Hausvater diese nächtlichen Konventikel eher unterbinden könne²⁰².

197 Schüller, Die Restdiözese, S. 185.

198 Ders., Die theologische Akademie, S. 104.

199 Ders., Ein theologischer Studienplan, S. 411.

200 Vgl. sein Gutachten von 1804 bei Höhler, Geschichte, Anhang Nr. XXXVII, S. LVIII–LXIII; ebenso die Zeugnisse bei Schüller, Die theologische Akademie, S. 441f.

201 Johann Michael v. Pidoll, geb. 1734 in Trier, 1758 Priester, dann Kanonikus, 1770 Dekan des St. Paulinsstiftes in Trier, 1794 Weihbischof v. Trier, nach Einzug der französischen Revolutionsarmeen meist im Liebfrauenstift zu Frankfurt, verrichtete bischöfliche Funktionen in der rechtsrheinischen Restdiözese Trier, 1802 Bischof von Le Mans; † dort am 23. 11. 1819 (H. Becker: Sonntag v. 13. 11. 1977, S. 15).

202 Schüller, Ein theologischer Studienplan, S. 415f.

Jetzt, 1802, wurde das bestehende Franziskaner-Lektorat zu Limburg, welches bisher nur der Ausbildung des eigenen Ordensnachwuchses diente, seit 1797 freilich auch schon von einigen rechtsrheinisch-trierischen Weltpriesteramtskandidaten besucht wurde, zu einer Akademie für den Nachwuchs der rechtsrheinischen Restdiözese erhoben²⁰³. Diese Anstalt war nun ein Lieblingskind Beck's, der in ihr vor allem ein Bollwerk gegen den Rationalismus sah, welcher die Glaubenslehre dem Zeitgeist und der Mode anpassen wollte²⁰⁴. Auch erkannte er im Laufe der Jahre, daß langfristig ein gravierender Personalknick auf die Restdiözese zukommen würde. In den Jahren seit 1803 nahmen die Pfarrer ihre Kapläne meist aus säkularisierten Mönchen. Durch dieses Reservoir wurde der Mangel an nachkommenden Priestern noch nicht so spürbar. Beck sah jedoch voraus, daß nach Ausfall der meist überalterten Schicht ehemaliger Ordenspriester ein empfindlicher Mangel an Kaplänen eintreten würde. Dem galt es frühzeitig durch Sorge für den eigenen Priesternachwuchs vorzubeugen; und auch auf diesem Hintergrund erkannte er die Wichtigkeit der Limburger Akademie²⁰⁵.

Damals galt als Minimum einer funktionsfähigen theologischen Anstalt die Zahl von vier Professoren: einer für die biblischen Fächer, einer für Dogmatik, einer für Kirchengeschichte und Kirchenrecht und einer für die „praktischen“ Disziplinen Moral und Pastoral. Hinter diesem Minimum blieb die Limburger Akademie noch zurück. Es gab dort zunächst nur zwei Professoren, welche Dogmatik und Pastoral lasen, während Kirchengeschichte, besonders was die Irrlehren betraf, in die Dogmatik eingeschachtelt wurde. Beck bemühte sich um den Ausbau auf den Minimalbestand von vier und um Hinzufügung eines Seminars²⁰⁶. Dies scheiterte jedoch an den fehlenden Mitteln, da der Staat nichts aus dem für die Studien bestimmten Doktionsfonds zahlte. Trotz dieser erbärmlichen Ausstattung betrachtete es Beck unter den gegebenen Verhältnissen *„als ein besonderes Glück ... wenn man nur das Wesentliche der gleichen Etablissements erhalten, und ihre Vervollkommnung einer ruhigeren Zukunft übergeben könne“*²⁰⁷. Erst 1809, als die Akademie für die rechtsrheinisch-trierischen Studenten obligatorisch gemacht wurde, gelang es Beck, aus eigenen Mitteln zusätzlich einen Dozenten für Kirchengeschichte und Pastoral und einen anderen für Exegese zu bezahlen²⁰⁸. Kirchenrecht fiel nach wie vor aus. Die Studenten wohnten auswärts verstreut. Beck selbst kümmerte sich bis ins kleinste um alles.

Die Professoren scheinen im allgemeinen zur Zufriedenheit doziert zu haben; auch waren sie aufgeschlossen und bekannt mit der Literatur der Aufklärung, also keineswegs extrem konservativ. Die Studentenzahl war immer sehr gering und lag durchschnittlich bei 15²⁰⁹. Die Studenten kamen von den Gymnasien von Limburg, Montabaur und Hadamar, wobei die Montabaurer, was von Beck sehr unangenehm vermerkt

203 Ders., Die theologische Akademie, S. 104.

204 Ebd., S. 448.

205 Ebd., S. 443.

206 Ebd., S. 104f.

207 DAL, Vik. prot. 1807, § 7663.

208 Schüller, Die theologische Akademie, S. 106f.

209 Zahlen bei Schüller, Das theologische Studium, S. 289.

wurde, durch den Aufklärer Frorath kantianisch beeinflusst und gegen die Akademie eingenommen wurden. Das Studium dauerte drei Jahre; in Fällen dringenden Bedürfnisses machte Beck freilich auch hier noch Abstriche, erlaubte eine Verkürzung des Studiums und betrachtete insbesondere Kirchengeschichte als entbehrlich²¹⁰. Das Examen, nötig zur Verleihung des herzoglichen Tischtitels, welcher allein Anspruch auf Versorgung gab, geschah durch die Regierung, welche damit manchmal Beck beauftragte, mehrfach auch seit 1808 den bereits bekannten Pfarrer Schlauß²¹¹.

Was die Akademie belastete, war außer ihren kärglichen Mitteln auch die Identitätskrise und Rollenunsicherheit der Franziskaner²¹². Hauptgrund erst des Dahin-vegetierens, dann des Scheiterns war jedoch ein doppelter. Zunächst war es die fehlende finanzielle und sonstige Unterstützung durch die Regierung, welche grundsätzlich auf dem Standpunkt des Universitätsstudiums stand²¹³. Außerdem war es der systematische Kampf der Montabaurer Aufklärergruppe um Frorath und Schlauß, welche besonders seit 1810 die Akademie zur Zielscheibe ihrer Angriffe machte. Sie galt ihr als „obskurantistisch“, was in seinem emotionalen Reizwert ungefähr mit dem heutigen „reaktionär“ zu vergleichen ist. Schlauß bemängelte vor allem das Fehlen philosophischer Reflexion und kritischen Denkens im kantianischen Sinne, bzw. die rein positivistische Ausrichtung, womit er freilich nicht ganz Unrecht hatte²¹⁴. Gerade Montabaurer Gymnasiasten gingen schließlich, von ihren Lehrern dazu angestachelt, einfach an Universitäten²¹⁵, obwohl Beck auf dem Studium von mindestens zwei Jahren in Limburg als Voraussetzung der Zulassung zu den Weihen bestand.

Das Ende der Akademie kam 1813 im Gefolge der Aufhebung des Franziskanerklosters in Limburg sowie der anderen Häuser der Bettelorden. Sowohl bei den in Limburg geweihten Kandidaten wie bei den säkularisierten Franziskanern setzte nun ein Trend ein, um Entlassung ins Ausland (meist auf die andere Rheinseite) zu bitten. Der Grund scheint die bessere finanzielle Situation anderswo zu sein²¹⁶. Dadurch wurde jedoch der Priestermangel verschärft. Und gleichzeitig wurde nun das Unglaubliche war: in Montabaur entstand eine private theologische Akademie um den dortigen Aufklärerkreis. Sie wurde sogar — was noch seltsamer erscheint — von Beck anerkannt, bis für das theologische Studium eine endgültige Regelung getroffen sei. Dazu hielt

210 So heißt es 1810, „daß die Dogmatik, Exegetik, Sittenlehre, und praktische Pastoraltheologie die wesentlichsten Gegenstände eines Theologen ausmachen, Kirchengeschichte aber, und sonstige subsidiarische Kenntnisse, auch in Nachzeiten erhalten werden möchten, wenn der Kandidat im Falle der Noth zur Pflege der hilflichen Seelsorge aufgefordert werde“ (DAL, Vik. prot. 1810, § 9118).

211 Schüller, Das theologische Studium, S. 285f.

212 So trat der Moralprofessor Holl 1810 aus (Schüller, Die theologische Akademie, S. 110f.).

213 Ebd., S. 448.

214 Ders., Das theologische Studium, S. 294f.

215 Ebd., S. 300.

216 So nach einem Schreiben Beck's an die Regierung zu Ehrenbreitstein vom 31. 7. 1813 (DAL, Vik. prot. 1813, § 112). *Die Pfarreyen werden bei solcher Lage sich bald von aller Hilfsgeistlichkeit entblöst finden, da, so viel man erführe, wenige Seelsorger die entlassenen Klostergeistlichen als Kapläne anzunehmen, und diese, solche Stellen zu begleiten Lust bezeigen sollen“.*

Pfarrer Schlaub Privatkollegien, meist in kantischer Philosophie, in dem Dorf Helferskirchen²¹⁷. Diese Akademie bestand bis 1816; freilich wurde niemals das ganze Studium dort absolviert: den Rest ihrer Zeit verbrachten die Theologiestudenten an Universitäten, meist in Aschaffenburg, wohin die alte Mainzer Universität verlegt worden war.

Die Zeit der radikalen Aufklärung war in der Atmosphäre der Reaktion nach dem Wiener Kongreß bald vorüber. Die nicht sehr zahlreichen nassauischen katholischen Theologiestudenten²¹⁸ studierten in den 20er Jahren vor allem an den Universitäten Bonn und Würzburg. Eine Kontrolle über sie hatte das damalige Vikariatskollegium nicht; im allgemeinen suchte es sich durch persönliche Kontakte mit dortigen Professoren die nötigen Informationen zu beschaffen, die nicht immer erbaulich waren²¹⁹. Durch die geringe Zahl der Weiehekandidaten, Überalterung und allmählichen Ausfall der ehemaligen Klostergeistlichen, die in den beiden vorangegangenen Jahrzehnten noch vorübergehend der Priesternot abgeholfen hatten, stellte sich nun allmählich in den 20er Jahren ein empfindlicher Priestermangel ein; er führte dazu, daß nur noch die allernötigsten Kaplansstellen besetzt werden konnten. Der Tiefpunkt scheint 1823 erreicht worden zu sein; danach ging es wieder langsam aufwärts²²⁰. Das Vikariat klagte über mangelnde Qualität des Priesternachwuchses und führte sie auf die fehlende priesterliche Erziehung auf den Universitäten zurück²²¹.

Zu erwähnen bleibt noch die Karolinische Kongregation des Klerus. Sie wurde von Beck 1808 als Mittel der theologischen und praktischen Weiterbildung und des gegenseitigen Austausches der Priester wieder neu errichtet und bestand in Zusammenkünften benachbarter Pfarrer, auf denen Übungspredigten gehalten und kritisiert sowie Seelsorgsfälle besprochen wurden²²². Die Protokolle wurden dem Generalvikariat eingesandt. Nach dem Tode von Clemens Wenzeslaus waren diese Zusammenkünfte eingeschlafen. Beck gelang es vorübergehend, sie zu erneuern²²³; unter Corden gehen jedoch keine Berichte mehr ein.

217 Dazu Genaueres bei Schüller, Das theologische Studium, S. 300 f.

218 Im Herbst 1826 gab es insgesamt 14 nassauische Theologiestudenten; Damals waren 15 Kaplansstellen vakant (DAL, Vik. prot. 1826, Nr. 3530).

219 So wurden in Bonn 1826 vier nassauische Theologiestudenten wegen unmoralischen Lebenswandels vom Theologiestudium ausgeschlossen (DAL, Vik. prot. 1826, Nr. 3461 und 3519). Dies veranlaßte das Vikariat zu einer entsprechenden Rückfrage bei der theologischen Fakultät zu Würzburg, wie es dort mit den nassauischen Studenten stehe (Nr. 3483). Über eine Antwort verlautet nichts in den Vikariatsprotokollen.

220 Dieses Gesamturteil ergibt sich aus der Durchsicht der Limburger Vikariatsprotokolle.

221 So am 21. 9. 1826 in einem Schreiben an die Regierung (DAL, Vik. prot. 1826, Nr. 3530): Die geringe Auswahl lasse keine Auslese zu, verleite auch viele Pfarrer dazu, bei ihren Kaplänen über vieles hinwegzusehen. Die Neupriester würden ohne Führung durch Seminaristen in den Universitäten „*wie Treibhauspflanzen erzogen, schon nach etlichen Jahren ohne Festigkeit, Selbständigkeit, hinlängliche Erfahrung und insbesondere ohne religiösen Geist gewonnen zu haben zur sittlichen Leitung und Führung ganzer Gemeinden als Jünglinge angeordnet werden müssen, obgleich sie selbst noch eines Führers bedürfen*“.

222 Dazu Schüller, Die Restdiözese, S. 372 f.

223 Schreiben vom 30. 7. 1813 an die drei Landdechanten (DAL, Vik. prot. 1813, § 110).

3. Liturgie und Seelsorge

Höhler hebt hervor, daß Beck im Laufe der Zeit eine Wende von der Aufklärung zu strengerer Kirchlichkeit durchmachte²²⁴; und dieses Urteil ist allgemein rezipiert worden²²⁵. Vor allem in der Frage der Priesterausbildung, aber auch in vielen anderen Stellungnahmen, hat sich dies bestätigt. Dennoch muß gesagt werden, daß der Generalvikar doch in erheblich größerem Maße den Anliegen einer gemäßigten Aufklärung verhaftet blieb als man bisher meist wahrhaben wollte. In keinem Fall ist es jedenfalls möglich, ihn für die kirchliche Richtung zu reklamieren, die mit Bischof Blum hochkam.

Die Tendenz der Aufklärung zur Einfachheit und zur Abschaffung der „*Nebendachten*“ teilte Beck nicht nur; er arbeitete hier auch mit der Regierung zusammen und unterstützte ihre Verordnungen bereitwillig durch eigene Erlasse. In der Seelsorge bestand er auf dem typisch aufklärerischen Prinzip der „*Gleichförmigkeit*“²²⁶. Diese „*Gleichförmigkeit*“ war gefährdet, sobald Pfarrer auf Betreiben der Gläubigen Sonderandachten einführten. Denn der Druck gegen die aufgeklärte edle Einfachheit und stille Größe kam von unten; und sobald irgendwo einmal ein Damm gebrochen und ein Pfarrer nachgegeben hatte, konnten sich andere Pfarrer diesem Druck ebenfalls nicht mehr entziehen; und dann dauerte es nur kurze Zeit, bis barocke Überwucherung wieder überall die Oberhand gewonnen hatte. Auch die Verlegung der Christmette auf den Morgen wegen der eingerissenen Mißbräuche und „*Nachtschwärmerien*“ entspricht dieser Linie²²⁷. Besonders zeigt sich die Zusammenarbeit mit der Regierung zur Beförderung „reiner Gottesverehrung“ bei dem Kampf gegen die Wallfahrten. Die Behauptung, Beck habe zwar manches Mißbräuchliche an ihnen gefunden, sie jedoch zu schützen versucht²²⁸, findet in den Quellen nicht nur keinen Rückhalt; vielmehr geht das direkte Gegenteil daraus hervor. Bei dem Kampf gegen die Prozessionen und Wallfahrten kamen kirchlicher Reformwille (Kampf gegen realen massiven Aberglauben, dabei oft verbunden mit rationalem Wegdiskutieren eines menschlichen Urbedürfnisses, gleichzeitig Konzentrierung des religiösen Lebens auf die Pfarrei als ausschließlichen Ort und Kampf gegen das „Auslaufen“) und ökonomische

224 Das Bistum Limburg, S. 28; in Geschichte I, S. 98 und 102 deutet er noch keinen derartigen Wandel an, betont nur, daß Beck trotz seiner „febronianischen“ Anschauungen, von denen er als Kind seiner Zeit nicht frei blieb, Großes geleistet habe und streng auf dem Boden des Glaubens der Kirche blieb.

225 Zu Beck vgl. G. Allemang, Art. „Beck“: DHGE 7, 1934, Sp. 380, und L. Lenhart, Art. „Beck“: NDB I, Sp. 703 f.

226 So lehnte er im September 1807 mit dieser Begründung ein Begehren von Pfarrer Hoffmann von Fischbach auf Einführung einer Allerseelenandacht ab (DAL, Vik. prot. 1807, § 7860). Ebenso findet er sich 1813 bereit, dem Wunsch der Wiesbadener Regierung nach Unterdrückung der „Sonderandachten“ in der bisherigen Limburger Franziskanerkirche (Rosenkranz, Herz-Jesu-Bruderschaft) nachzukommen und letztere „in andere, dem reinen evangelischen Geiste mehr angemessene umzuwandeln“ (ebd., November 1813, § 243).

227 Sie geschah zuerst im Dezember 1811 für die Pfarreien des Großherzogtums Berg (DAL, Vik. prot. 1811, § 9956), dann auf Betreiben von Clemens Wenzeslaus Anfang Januar 1812 für die übrige rechtsrheinische Restdiözese (ebd., § 9966 und 10042). Im Mainzischen Teil wurde sie erst am 11. November 1828 durch Bischof Brand durchgeführt (DAL 251/A 1).

228 So bei Schüller, Die Restdiözese, S. 373.

mische Interessen (gegen den Ausfall der Arbeitszeit durch längere Abwesenheit) zusammen. Die bestehenden Erzbischöflich-Trierischen Verordnungen untersagten bereits Wallfahrten über Nacht hinaus, weil hier ganz besonders „Unordnungen“ vorzukommen pflegten. Die Wallfahrten waren jedoch engstens mit dem Klosterwesen verbunden: Klosterkirchen waren Ziel von Wallfahrten; und Ordensleute hielten dort das Wallfahrtswesen aufrecht. In Nassau fanden im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts noch Wallfahrten besonders nach Bornhofen²²⁹ und Nothgottes²³⁰ statt, wo bis zur Aufhebung ihrer Klöster im Jahre 1813 noch Kapuziner wirkten. Die Ehrenbreitsteiner Regierung entschloß sich 1811, die Wallfahrten nach Bornhofen und Nothgottes so lange noch zu dulden, wie die dortigen Klöster fortbeständen; sie bat Beck jedoch, kirchlich aufklärend zu wirken, „daß örtliche Andachts-Übungen von gleichem Werthe, und die Zeit und Geld kostenden Prozessionen vernünftig zu beseitigen seyen“²³¹. Beck ging unverzüglich auf diesen Wunsch ein: er erließ ein Rundschreiben an die Seelsorger, das sie ermahnte, den Gläubigen „den gleichen Werth örtlicher Andachten und Gottesverehrung“ klarzumachen, und alle außerordentlichen Prozessionen über die Pfarrgrenzen hinaus ohne besondere Erlaubnis des Generalvikariats verbot²³². Auch die Pfarrer, die von allerlei Unfug und Trinkgelagen bei Prozessionen berichteten, unterstützten fast durchweg diese Verordnung und unterdrückten im folgenden Jahr alle Prozessionen außer den allgemein üblichen (wie Fronleichnamsprozession, Markusprozession und Prozessionen in der Bittwoche). Nur selten findet sich in jenen Jahrzehnten im Klerus ein Fürsprecher des Wallfahrens²³³.

Hingegen kostete es einen harten Kampf, die Anhänglichkeit an die Wallfahrten in der Landbevölkerung zu überwinden. Wie wir noch sehen werden²³⁴ entsprachen die Wallfahrten zu sehr einem nicht nur religiösen Bedürfnis des einfachen Volkes, als daß sie mit aufgeklärter Belehrung überwunden werden konnten. Mehrfach kam es zu Übertretungen der kirchlichen Vorschrift, nicht selten unter Führung der Ortsvorsteher, die sich hier zum Anführer des Widerstandes gegen die Pfarrer machten. Es kam vor, daß Prozessionen, die jetzt nur noch innerhalb der Pfarrgrenzen stattfinden durften, sich, an der Grenze angelangt, selbständig machten und weitergingen bis zu der traditionell besuchten Nachbarkirche, während der Pfarrer allein oder mit wenigen

229 Wallfahrtsort bei Kamp am Rhein. Die Wallfahrt zu einem Gnadenbild der Muttergottes ist zuerst 1311 bezeugt; das heutige Gnadenbild ist eine Pietà aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Die Wallfahrt erlebte ihren Höhepunkt im 17. und 18. Jahrhundert; seit 1680 wurde sie von Kapuzinern betreut.

230 Wallfahrtskapelle (seit 1380) oberhalb Rüdeshaims mit Gnadenbild der Todesangst Christi am Ölberg (daher Name), seit 1621 von Kapuzinern betreut. Vgl. K. Müller, Die Aufhebung der Wallfahrt Nothgottes im Rheingau. Ein Zeitgemälde nach ungedruckten Quellen bearbeitet, Mainz 1907; A. Triller, Nothgottes im Rheingau, Limburg 1954, S. 31—38.

231 Protokoll-Auszug vom 17. 9. 1811: DAL 280/C 1.

232 DAL, Vik. prot., 23. 9. 1811, § 9830.

233 Einer dieser wenigen ist Pfarrer von Schwarz in Kriftel, welcher nach dem erneuten Prozessionserlaß des Bischofs Brand speziell die Wallfahrt zur Bergkapelle in Hofheim zu retten sucht (Schreiben vom 15. 5. 1828: DAL 280/C 1).

234 Siehe S. 102 f.

Folgsamen den Weg zu seiner Kirche zurückgehen konnte²³⁵. Beck sah zunächst von Strafen ab, reagierte jedoch mit strengen Ermahnungen. Gesuche um Sondererlaubnisse wurden konsequent abgeschlagen.

Nach der Aufhebung der Mendikantenklöster 1813 und damit auch der Klöster Bornhofen und Nothgottes war auch für die nassauische Regierung der Augenblick des staatlichen Verbotes der Wallfahrten gekommen. Es erfolgte nicht ohne Verständigung mit den kirchlichen Behörden, von denen die Regierung in diesem Fall voraussetzen konnte, daß sie mit ihr an einem Strang zogen und ihre eventuellen Modifikationsvorschläge nur dem gemeinsamen Anliegen dienlich sein konnten. Sowohl Beck wie das Aschaffenburg Vikariat wurden Ende 1814 von dem vorgesehenen Erlaß benachrichtigt²³⁶. Beide waren im Prinzip einverstanden; nur wünschte das Aschaffenburg Vikariat, aus gegenteiliger Mainzer Erfahrung sehr darauf bedacht, die Gefühle der Gläubigen zu schonen, die Abmilderung einiger Ausdrücke, die die Prozessionen an sich schlechtmachten, die Tolerierung privater Wallfahrten zur eigenen Andacht sowie jener Prozessionen, die im Rheingau als Ersatz der Walldürner Prozession²³⁷ eingerichtet seien²³⁸. Der erste Wunsch wurde berücksichtigt, während das rein private Wallfahren ohnehin durch die Regierung nicht verboten wurde. Die Tolerierung der als Ersatz für Walldürn eingeführten Wallfahrten jedoch wurde abgelehnt. Am 18., bzw. 27. August 1815 erfolgte schließlich das staatliche Verbot aller Prozessionen über die Pfarrgrenzen hinaus. Aus dem Ausland kommende Prozessionen, welche in oder durch das Herzogtum ziehen wollten, sollten an der Grenze zurückgewiesen werden. Nur die Fronleichnamsprozession sowie die Prozessionen am Markustage und in der Bittwoche durften fortbestehen, aber auch diese nur unter der Voraussetzung, daß die Gemarkungsgrenzen dabei nicht überschritten und fremde Kirchen nicht betreten wurden²³⁹.

Hand in Hand mit der Aufhebung der Wallfahrten ging meist die Sorge, daß in den ehemaligen Wallfahrtskirchen nur ja kein Gottesdienst stattfindet, der in seiner Feierlichkeit über den normalen hinausging, bzw. der geeignet sei, die Gläubigen vom Pfarrgottesdienst abzuziehen und zum „Auslaufen“ zu verleiten; denn sonst ging unter der Hand das „Wallfahrtsunwesen“ weiter. So berichtete im September 1822 Lande-

235 So z. B. noch 1822 in Großholbach: Bei einer längeren Dürreperiode verlangte die Gemeinde eine Prozession, die von Pfarrer Ahlhaus unter Berufung auf die geltenden Bestimmungen abgelehnt wurde. Daraufhin wurde sie am 12. Juli im Dorfe eigenmächtig vom Schultheiß als Prozession nach Wirzeborn ausgerufen, ebenso in Kleinholbach und Gieroth. In diesem Falle erstattete das Vikariat sogar Anzeige beim herzoglichen Amt, da nun ein staatliches Gesetz verletzt war (DAL, Vik. prot. 1822, Nr. 1923).

236 Am 13. 10., bzw. 7. 11. 1814 (DAL 280/C 1).

237 Walldürn ist ein Wallfahrtsort zum heiligen Blut im Odenwald. Nach einer um 1500 faßbaren Legende soll hier ein Blutwunder geschehen sein: Als ein Priester konsekrierten Wein aus dem Kelch verschüttete, erschien auf dem Korporale ein Bild des Gekreuzigten, umgeben von Christusköpfen in Blutsfarbe an der Stelle der Tropfen. Die Wallfahrt nahm besonders im 17. Jahrhundert einen großen Aufschwung. Es leuchtet ein, daß sie in der Aufklärungszeit von kirchlichen Behörden in schärfster Weise als den Aberglauben fördernd bekämpft wurde.

238 Sitzung vom 14. 11. 1814 (DAL 280/C 1).

239 Höhler, Geschichte II, S. 7f.

chant Müller zu Osterspai²⁴⁰ von „Mißbräuchen“ in der ehemaligen Wallfahrtskirche Bornhofen, die, nachdem sie schon abgerissen werden sollte, erst 1820 durch die Bürger von Kamp und Bornhofen zurückgekauft worden war. Müller schreibt dem Vikariat, durch den in Bornhofen stattfindenden Gottesdienst würden die Gläubigen zu Kamp und anderswo dem Pfarrgottesdienst entzogen, von der Christenlehre abgehalten „und zum Schwärmen verleitet“. Dieses Jahr seien zu Mariä Geburt wieder allenthalben Wallfahrten nach Bornhofen gezogen, wobei wiederum die unwürdigsten Umstände gewaltet hätten. — Das Vikariat antwortete ihm am 3. Oktober, man habe zwar seinerzeit die Wiedereröffnung der Kirche zur Beförderung der „Privatandacht“ erlaubt, müsse jedoch jetzt feststellen, daß diese Erlaubnis besonders zum Nachteil des Pfarrgottesdienstes „der wahren kristkatholischen Andacht zuwider“ mißbraucht worden sei. Es wurden dann, wie schon Müller vorgeschlagen hatte, in Bornhofen alle gottesdienstlichen Funktionen an Sonn- und Feiertagen verboten; nur an Werktagen durfte eine stille heilige Messe stattfinden, jedoch ohne sakramentalen Segen²⁴¹. Erst 1823 wurde auf Grund der Proteste der Bürger von Bornhofen wieder eine einzige heilige Messe an Sonn- und Feiertagen um 7 Uhr erlaubt; jede auch nur entfernt mit dem Wallfahrtsbetrieb in Verbindung stehende gottesdienstliche Verrichtung, namentlich Hochämter, Predigten, Beicht hören, sogar Austeilung des Abendmahls, blieb jedoch untersagt. So wie der preußische Staat ein halbes Jahrhundert später, nicht zuletzt auch in Bornhofen, gegen die „unbefugte Vornahme geistlicher Handlungen“ einschritt, so taten es damals Kirche und Staat in einträchtigem Miteinanderwirken gegen die „gefährliche“ religiöse Spontaneität der Gläubigen. Tatsächlich hat freilich der Wallfahrtsbetrieb in Bornhofen nie ganz aufgehört. Es erschienen zwar bis in die 40er Jahre keine Prozessionen mehr, jedoch immer noch Einzelpilger²⁴².

Die kirchliche Aufklärung hat nicht zuletzt auch für die stärkere Verwendung der Muttersprache im Gottesdienst gekämpft. Im wesentlichen kann man hier drei Stufen feststellen, welche auch drei verschiedenen Graden der faktischen Realisierung entsprechen. Die erste Stufe war der deutsche Kirchengesang als normale sonntägliche Meßbeteiligung des Volkes anstelle des lateinischen Chorals, bzw. der Instrumentalmusik. Er wurde im deutschsprachigen Bereich fast überall durchgesetzt und widerstand meist auch restaurativen Tendenzen des späteren 19. Jahrhunderts. Die nächste Stufe war die deutsche Sakramentenspendung. Sie war in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts im deutschen Südwesten gar nicht so selten, verschwand jedoch in den 30er und 40er Jahren. Die letzte Stufe, der Übergang zur deutschen Meßfeier, wurde zwar allgemein diskutiert und keineswegs bloß von extremen Aufklärern grundsätzlich gewünscht. In der praktischen Durchführung blieb er jedoch auf sehr seltene Einzelfälle beschränkt.

Der deutsche Kirchengesang war im kurtrierischen Teil bereits seit der kurfürstlichen Zeit allgemein eingeführt. In den Gebieten des ehemaligen Kurfürstentums Mainz war der Versuch seiner Einführung zunächst 1787 am Widerstand des Volkes gescheitert.

240 Biographische Angaben über ihn ließen sich nicht finden.

241 DAL, Vik. prot. 1822, Nr. 2001.

242 D. Fuchs, Bornhofen am Rhein (Wiesbaden 1936), S. 159, 169.

Auf Betreiben des Landdechants Euler zu Eltville²⁴³ wurde der Versuch jedoch 1812 wiederholt, wobei das Aschaffenburg Vikariat äußerste Vorsicht und Rücksichtnahme auf eventuelle Widerstände im Volk bewies. Umfragen unter den Pfarrern erwiesen jedoch, daß die Atmosphäre seitdem entspannt war und eine Wiederholung der „Rüdesheimer Krawalle“ von 1787 nicht zu befürchten. Die erneute Einführung geschah diesmal ohne nennenswerte größere Widerstände²⁴⁴.

Sicher ist auch, daß in den Jahrzehnten von 1800 bis in die 30er Jahre hinein ein nicht genau bestimmbarer, aber wohl nicht ganz unerheblicher Teil des Klerus in der späteren Limburger Diözese zur Verwendung der deutschen Sprache bei den „Kasualien“ (Taufe, Trauung, Begräbnisriten) überging. Dies geschah vor allem in Städten und konfessionell gemischten Gemeinden, wohl weniger in rein katholischen Landgemeinden. Meistens scheint ein „ökumenischer“ Grund den Anstoß gegeben zu haben: eventuell anwesende Protestanten wurden dadurch stärker angesprochen, ihre Vorurteile behoben.

So berichtet der spätere Trierer Bischof Hommer²⁴⁵, er habe in seiner Zeit als Pfarrer von Ehrenbreitstein (1802—1824), das ja bis 1816 zum Limburger Vikariat gehörte, auch selbst oft die Sakramente auf Deutsch gespendet, z. B. bei der Taufe von Kindern von Protestanten oder wenn er glaubte, daß die anwesenden Katholiken diese Art und Weise vorziehen würden, nicht jedoch bei alten Leuten oder solchen, die daran Anstoß nehmen konnten. So habe er „allen alles“ zu sein gesucht. Seine Kapläne aber hätten ohne Rücksicht auf die Anwesenden unterschiedslos die deutsche Sprache gebraucht²⁴⁶. — Am 10. Juni 1813 schreibt Pfarrer Josef Muth von Dillenburg an Generalvikar Beck, er habe sich bisher bei der Verwaltung der Sakramente darauf beschränkt, den lateinischen Text mit deutschen Erklärungen zu begleiten, was die Anwesenden immer erbaut habe. Nun aber sei er auf den Gedanken gekommen, ob es nicht angebracht sei, ganz zur Muttersprache überzugehen, zumal wenn, wie bei Tau-

243 Karl Anton Leonhard Euler, geb. 27. 2. 1760 zu Mainz, nach Priesterweihe in Mainz (1783) Kaplan in Heppenheim (1783—1787) und Hattenheim (1787—1790), dann Pfarrer in Eltville (seit 1790) und Landdechant des Rheingaus (seit 1805), 1826 Mitglied des Limburger Vikariats, 1827 in der neuen Diözese Domkapitular; † 6. 3. 1832 (Personalkartei).

244 Schatz, Zwischen konsequenter Aufklärung.

245 Josef von Hommer, geb. 4. 4. 1760 zu Koblenz, nach Theologiestudium in Trier und Jurastudien in Heidelberg 1783 Priester, seit 1785 in der Seelsorge in Koblenz, mußte 1794 nach Einzug der Franzosen Trier verlassen, 1798 Pfarrer in Schönberg, 1802 (bis 1824) in Ehrenbreitstein, 1816 dazu Generalvikar für die preußisch gewordenen Teile der rechtsrheinischen Restdiözese Trier, 1824 auf Vorschlag des Königs erster Bischof des neuen preußischen Bistums Trier. Als Organisator der neuen Diözese bedeutend, suchte er eine Mittelposition zwischen den Extremen einzunehmen: liturgischen und seelsorglichen Reformanliegen der ausgehenden kirchlichen Aufklärung nicht abgeneigt, widersetzte er sich jedoch extremen Tendenzen unter einigen Mitgliedern des Klerus. H. förderte die Hermesianer, aus deren Reihen er die neuen Professoren am Trierer Priesterseminar berief, und galt als konfessionell irenisch. Sein Nachgeben gegenüber der Regierung in der Mischehenfrage (Unterschrift unter die Geheime Konvention 1834) hat er auf dem Sterbebett widerrufen und dadurch Rom offiziell über die Konvention in Kenntnis gesetzt; † 11. 9. 1836 (NDB 9, S. 592f.).

246 Hommer, *Meditationes*, S. 259 (ebd., S. 259—267 seine interessanten eigenen Überlegungen zu dieser Frage, welche, frei von jedem Dogmatismus des Lateins, dennoch im ganzen mehr skeptisch gegenüber der Muttersprache in der Liturgie sind).

fen oder Eheschließungen, viele Protestanten anwesend seien. „*Welch eine schöne Gelegenheit wäre dieses, durch ein Wort zu seiner Zeit manchen Irrthum zu berichtigen, manches Vorurtheil auszurotten! Welch eine Gelegenheit, das Ehrwürdige unserer h. Religion einleuchtender zu machen! Wie könnte dadurch unter den Katholiken zur Beförderung der Erbauung und zur Verbreitung reiner Erkenntniß der wichtigsten Wahrheiten weit besser und leichter beigetragen werden, als durch den Gebrauch einer fremden Sprache!*“ Beck habe ja auch selbst den Theologiestudenten immer nahegelegt, nichts unversucht zu lassen, um gegen Aber- und Unglauben die Würde der Religion hervorzuheben. Er selbst habe bereits erreicht, daß viele, die vordem den katholischen Gottesdienst als geistlos verschrien hätten, nun der Predigt und Katechese mit Aufmerksamkeit folgten und ihr Urteil revidiert hätten. Noch mehr könne erreicht werden, wenn ihm die Bitte gewährt werde, „*die feierlichen Religionshandlungen in deutscher Sprache vornehmen zu dürfen*“²⁴⁷. Eine solche offizielle Erlaubnis war freilich nun zu viel verlangt. Beck blieb gar nichts übrig als zu antworten, die Liturgie in lateinischer Sprache dürfe nicht geändert werden²⁴⁸. — Zehn Jahre später wenden sich wieder zwei Pfarrer an das Vikariatskollegium. Pfarrer Gerharz zu Spies-Ems²⁴⁹ schreibt am 17. Oktober 1823, mit gutem Grund, halte die katholische Kirche an der lateinischen Sprache als Zeichen der Einheit fest, betrachte dies jedoch nicht als absolutes Gesetz, von dem die einzelnen Kirchenvorsteher (sic!) nicht nach Zeit und Umständen dispensieren könnten²⁵⁰. Hätte er es nur mit Katholiken zu tun, würde er auch um keine Ausnahme bitten. Nun habe er in einer paritätischen Pfarrei wie Spies-Ems seit über einem Jahr die Erfahrung gemacht, daß die lateinische Liturgie nicht zur Empfehlung der katholischen Religion diene; und bei einer Taufe, Eheschließung oder einem Begräbnis seien selten alle Teilnehmer Katholiken. Er bitte also um die Erlaubnis, unter Protestanten die Kasualien in Deutsch zu verrichten²⁵¹. — Ein weiterer Antrag von Pfarrer Caster zu Möllingen²⁵² am 16. Dezember führte zur Anfertigung von Gutachten durch die Vikariatsmitglieder Fölix²⁵³ und Bausch. Beide sind grundsätzlich positiv. Fölix meint in seinem Gutachten vom 20. Januar 1824, der Übergang zur deutschen Sakramentspendung ergebe sich im Grunde konsequent aus der Richtung, die man schon früher durch Erklärung der Riten vor dem Volk eingeschlagen habe. Nur erlaube es die Gleichförmigkeit in der Liturgie nicht, daß sie jeder Pfarrer

247 DAL 251/A 1.

248 Vermerk auf dem Brief; in den Vikariatsprotokollen findet sich keine Notiz.

249 Johann Gerharz, geb. 13. 5. 1795 zu Ransbach, nach Priesterweihe in Mainz (1818) Kaplan in Villmar (1818), Vikar in Arfurt (1819), Pfarrer zu Spies (1822—1830) und Helferskirchen (1830—1859), seit 1843 auch Dekan des Dekanats Selters; † 20. 6. 1859 (Personalkartei).

250 Nach episkopalistisch-febronianischer Ansicht haben die Bischöfe das Recht, von allgemeinen Kirchengesetzen im Einzelfall zu dispensieren.

251 DAL 251/A 1.

252 Anton Melchior Caster, geb. 17. 11. 1748 zu Montabaur, 1804—1828 Pfarrer zu Möllingen; † 28. 3. 1828 (Kirchenbuch von Kölbigen-Möllingen).

253 Jakob Fölix, geb. 23. 10. 1772 in Koblenz, 1800 Priester, dann Kaplan in Meudt, 1801 in Kirchähr, 1809 Kurat und 1812 Pfarrer von Hillscheid, im selben Jahre Pfarrer von Weidenhahn und 1818 von Nentershausen, 1821 Mitglied des Limburger Vikariatskollegiums und Geistlicher Rat, 1827 Pfarrer von Dietkirchen und als solcher Domherr, 1839 Domdekan, siedelte dann 1840 nach Limburg über und war während der Sedisvakanz Kapitularvikar; † 5. 4. 1849 (Becker, Die Domdekane, S. 216 f.).

nach eigenem Gutdünken verändere. Aber es sei zeitgemäß, den Pfarrern zu bewilligen, einzelne erbauliche Gebete je nach Umständen zur Beförderung der Andacht und besserer Mitbeteiligung auf Deutsch zu verrichten. Das Gutachten des späteren Bischofs Bausch vom 22. Januar geht aber wesentlich weiter. Nach allgemeinem Dafürhalten würden die Riten weit mehr das religiöse Leben befördern, wenn sie, statt in einer toten, in der Muttersprache vorgenommen würden. Dies werde auch von den Gegnern der muttersprachlichen Liturgie insofern anerkannt, als auch diese darauf dringen, diese Riten dem Volke durch zusätzliche Erklärungen zugänglich zu machen. Er sei für den Gebrauch der Muttersprache in der Liturgie. Sie verletze das Band der Einheit nicht, „denn Einheit und Gleichförmigkeit sind sehr verschieden“. Außerdem sei der Gebrauch der Muttersprache bei gottesdienstlichen Handlungen in verschiedenen Gegenden Deutschlands mit offizieller Gutheißung der kirchlichen Behörden üblich. Da man freilich keine eigene Übersetzung habe, müsse das Ritual von Busch²⁵⁴, Winter²⁵⁵ oder das in der Diözese Konstanz Gebräuchliche²⁵⁶ benutzt werden, um der Willkür vorzubeugen und den Sinn des Ritus zu erhalten. Wenn also die deutsche Sprache verwendet werden solle, dann nur auf Grund von offiziell approbierten Ritualien, und außerdem nur bei solchen Handlungen, an welchen nur einzelne, nicht jedoch die ganze Gemeinde teilnimmt (also z. B. bei Taufe, Trauung usw.). Bausch möchte also Einzelnen entgegenkommen, die die deutsche Formel begrüßen, jedoch das Ärgernis der am Alten hängenden, die es überall in den Gemeinden gibt, vermeiden. Auf jeden Fall müsse Willkür und Eigenmächtigkeit einzelner Geistlicher vermieden werden²⁵⁷. — Eine Entscheidung schien unter dem damaligen Provisorium nicht angebracht. Sie wurde verschoben, bis der neue Bischof da sei²⁵⁸.

254 „*Liturgischer Versuch oder deutsches Ritualbuch für katholische Kirchen*“, Erlangen 1803, von dem katholischen Pfarrer Ludwig Busch (1765–1822), eines der meistbenutzten deutschen Ritualien der Aufklärungszeit.

255 Vitus Anton Winter, geb. 22. 5. 1754 zu Zeilbach (Ndb.), Liturgiker in Ingolstadt und Landshut (seit 1799), gab das „*Deutsche katholische ausübende Ritual*“, Frankfurt 1813, heraus. Winter kommt in seinen liturgischen Reformideen, bes. zur Meßfeier, der heutigen nachkonziliaren Liturgie z. T. sehr nahe, ist aber sehr stark in einem anthropozentrischen Moralismus befangen; † 27. 2. 1814. Monographien: A. Vierbach, *Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung*, München 1929; J. Steiner, *Liturgiereform in der Aufklärungszeit. Eine Darstellung am Beispiel Vitus Anton Winters* (Freiburger Theologische Studien 101). Freiburg 1976.

256 Gemeint ist nicht das Ritual Wessenbergs, das erst 1831 herauskam. Andererseits war damals in der Diözese Konstanz das Ritual von Busch am meisten in Gebrauch (E. Keller, *Die Konstanzer Liturgiereform unter Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg*: *FreibDi-özArch* 85, 1965, hier S. 199 Anm. 893). Wahrscheinlich handelt es sich um das Taufformular von Willibald Strasser, das 1808 im Konstanzer „Archiv“ erschien und nach Busch bearbeitet war (ebd., S. 199).

257 DAL 251/A 1.

258 DAL, Vik. prot. 1824, Nr. 2566 (v. 3. 2. 1824).

III. Die katholische Kirche in Frankfurt zwischen Säkularisation und Bistumsgründung²⁵⁹

Durch den zwischen den Vertretern Koch und Danz abgeschlossenen Staatsvertrag vom 8. Oktober 1818 war das kirchliche Band zwischen der Freien Stadt Frankfurt und dem Herzogtum Nassau praktisch besiegelt. Zwar hätte traditionsgemäß für Frankfurt ein Anschluß an Mainz nähergelegen; aber gerade der Nimbus, der mit Mainz verbunden war, konnte als Bedrohung erscheinen; und aus praktischen Gründen empfahl sich Nassau. Als das Aschaffener Generalvikariat, das ebenfalls für Frankfurt zuständig war, 1821 seine Tätigkeit beendete und die drei ehemals Mainzischen Landkapitel im Süden des Herzogtums dem Limburger Vikariat unterstellt wurden, kam auch Frankfurt zu Limburg.

Die soziologische Zusammensetzung der Frankfurter Katholiken ist durch das Stichwort „Dienstbotenkatholizismus“ zwar nicht ganz, wohl aber für einen erheblichen Teil zutreffend umschrieben. Schon in den divergierenden Zahlen drückt sich diese Eigenart aus. Die Angaben über die Katholikenzahl um 1818 schwanken zwischen etwa 2 600 und 6 000²⁶⁰. Dies hängt davon ab, ob man nur die Katholiken mit Frankfurter Bürgerrecht zählt, welche nach einem Gutachten von 1818 2 565 ausmachen, oder auch die in Frankfurt wohnenden Nichtbürger, bei denen es sich zu einem erheblichen Teil um Dienstboten handelt; im letzteren Fall kommt man auf eine Zahl von 5 988²⁶¹.

Das sind etwa 12% der Bürger oder 15% der Gesamtbevölkerung, welche damals um 40 000 betrug²⁶². Während der Anteil der Nicht-Bürger an der gesamten Frankfurter Bevölkerung bei 46,4% lag, betrug er bei den Katholiken 57,2%. In jedem Fall machten die Frankfurter Katholiken nicht mehr als 4% der dem Limburger Vikariat unterstehenden Katholiken aus.

Die Situation der Katholiken und der katholischen Kirche in Frankfurt bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts ist durch die Eigenart einer lutherischen Reichsstadt bestimmt, die jedoch gleichzeitig Stadt der Kaiserkrönungen war. Der Spruch „Die Lutheraner hatten die Macht, die Reformierten das Geld, die Katholiken die Kirchen“²⁶³

259 Dazu E. Gerhard, *Geschichte der Säkularisation in Frankfurt a. Main*, Paderborn 1935; ders., *Die Säkularisation und ihre Folgen*, in: *Bilder aus dem katholischen Leben der Stadt Frankfurt a. Main im Lichte der Domweihe. Festschrift zur 700-Jahr-Feier der Einweihung des Kaiserdomes*, hsg. v. J. Herr, Frankfurt 1939, S. 257—306 (kürzere Fassung des erstgenannten Beitrages); Nicolay, *Die Beteiligung*; ders., *Aus der Vorgeschichte*; J. Herr, *Die Seelsorge vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, in: *Bilder aus dem katholischen Leben ...*, S. 307—345.

260 Schwemer, Bd. II, S. 196f.; Nicolay, *Die Beteiligung*, S. 15; ders., *Aus der Vorgeschichte*, S. 229, 251; Gerhard, *Geschichte*, S. 118 Anm. 1.

261 Nicolay, *Aus der Vorgeschichte*, S. 251; Herr, S. 313.

262 1823 ist für die Gesamtbevölkerung (ohne die zum Staatsgebiet gehörenden Dörfer) eine Zahl von 43 372 belegt; davon waren 23 264 Bürger und 20 108 Nicht-Bürger (2 077 Beisassen, 3 242 Juden, 3 595 „Permissionisten“, d. h. Fremde mit Aufenthaltserlaubnis und 11 194 Gewerbe- und Haushaltshelfen (Schwemer, Bd. II, S. 141). Der Erwerb des Frankfurter Bürgerrechts war außer durch Heirat nur sehr schwer möglich (ebd., S. 141 f.).

263 H. Scharp, *Dom und Stadt*, in: *Dom und Stadt, Katholisches Leben in Frankfurt a. Main*, Frankfurt 1963, S. 7—21, hier S. 10.

gibt diesen Sachverhalt zutreffend wieder. Auf der einen Seite besaßen die Katholiken keine Gleichberechtigung: Sie konnten weder im Rat sitzen oder sonst ein öffentliches Amt bekleiden noch auch Mitglied einer Zunft werden. Es gab keinen „öffentlichen“ katholischen Gottesdienst; Gottesdienst konnte nur in den Stiften und Klöstern stattfinden. Im lutherischen Hospital zum Heiligen Geist durfte bis 1806 kein Katholik mit den Sterbesakramenten versehen werden; eventuell mußte er zu diesem Zweck in ein Privathaus transportiert werden²⁶⁴. In den zu Frankfurt gehörenden Dörfern war weder öffentlich noch privat katholischer Gottesdienst gestattet; offiziell waren dort katholische Kulthandlungen noch bis Anfang des 19. Jahrhunderts unter Todesstrafe verboten. Übrigens waren von denselben Einschränkungen nicht nur die Katholiken, sondern auch die Reformierten betroffen. Auf der anderen Seite bildete die Kirche, gestützt auf kaiserliche Patente, so etwas wie einen „Staat im Staate“: das „Privilegium fori“, die Gerichtsbarkeit des Erzbischofs von Mainz über die Geistlichkeit auch in weltlichen Dingen war anerkannt; in Ehesachen der Katholiken war alleine die kirchliche Behörde zuständig. Für die seelsorglichen und schulischen Belange sowohl der Katholiken Frankfurts wie auch der zahlreichen katholischen Fremden war übergenug gesorgt: die Katholiken besaßen nicht nur den Kaiserdom, sondern auch fünf andere Kirchen²⁶⁵. Seelsorge und Schulwesen wurden von den vier Kollegiatstiften und fünf Klöstern²⁶⁶ getragen; Weltpriester im eigentlichen Sinne gab es nur wenig. Die Katholiken bildeten (formell noch bis 1922!) die eine Dompfarrei, in der aber zur Zeit der Säkularisation 58 Geistliche (also einer auf 100 Katholiken!) tätig waren. Das katholische Schulwesen war gut ausgebaut: es gab eine Trivial- und Realschule am Bartholomäusstift, eine höhere Knabenschule (das Gymnasium Fridericianum, seit 1790 im ehemaligen Dominikanerkloster) und die Schulen der beiden Frauenklöster für die weibliche Jugend.

Der „dies ater“ des Frankfurter Katholizismus, die Säkularisation am 19. Oktober 1802, kam für die kirchlichen Stellen völlig überraschend. Die Oberen der beiden Klöster der Karmeliter und Kapuziner waren im entscheidenden Moment nicht einmal zu Hause. Im Unterschied zu den Fürstenstaaten hatte Frankfurt keine Besitzungen am linken Rheinufer an Frankreich verloren, konnte daher auch nicht unter dem Vorwand der „Entschädigung“ die Hand an die Kirchengüter anlegen. Aber weil nun einmal der Erdbeben, bzw. der Run nach dem Kirchengut begonnen hatte, mußte es sich beteiligen. Die vier Kollegiatstifte und drei Männerklöster fielen der Säkularisation zum Opfer. Beibehalten wurden zunächst die beiden Nonnenklöster, und zwar aus einem ähnlichen Grund wie Nassau die Aufhebung der Mendikantenklöster ein Jahrzehnt hinausgeschob: einerseits bot ihre Aufhebung bei ihrem geringen Vermögen keinen finanziellen Anreiz; andererseits waren sie durch ihre Mädchenschulen unentbehrlich. Sie wurden erst unter Dalberg in weibliche Erziehungsinstitute umgewandelt. Von den ehemals sechs Kirchen verblieben den Katholiken nur noch drei: der Bartholomäusdom,

264 Herr, S. 323.

265 Liebfrauenkirche, Karmeliterkirche, Dominikanerkirche, St. Leonhard, Kapuzinerkirche.

266 Drei Männerklöster (das Karmeliterkloster, das Kapuzinerkloster und das 1790 durch Kurfürst-Erzbischof Karl Friedrich von Erthal in die „Congregatio ad S. Fridericum“ umgewandelte ehemalige Dominikanerkloster) und zwei Frauenklöster (die Dominikanerinnen der Rosenberger Einigung und die seit 1749 in Frankfurt bestehenden Englischen Fräulein).

die Liebfrauenkirche und als dritte zunächst die Karmeliterkirche, seit 1809 an ihrer Stelle St. Leonhard. Diese Trias blieb im ganzen 19. Jahrhundert bestehen; es waren die drei katholischen Kirchen Frankfurts. Die katholischen Schulen blieben bestehen, wurden jedoch staatlicher Leitung unterstellt; auch erfolgte die allmähliche Besetzung des Lehrpersonals durch Laien.

Innerkirchlich bedeutet die Säkularisation einen entscheidenden Einschnitt. Sie hatte jene Umschichtungen zur Folge, die zum großen Teil in den geistlichen Fürstentümern schon in der Zeit der Aufklärung erfolgt waren, in Frankfurt jedoch durch den reichsrechtlichen Schutz zurückgehalten worden waren. Ein neuer Typ des Gottesdienstes setzte sich jetzt durch: an Stelle des Stiftsgottesdienstes mit Choral trat nun der Volksgottesdienst mit deutschen Kirchenliedern nach dem Mainzer Gesangbuch²⁶⁷. Und auch ein neuer Typ von Seelsorge begann. „Die Stifts- und Ordensgeistlichen verdrängt der neu aufkommende Typ der Weltgeistlichkeit. Ihre Aufgabe war nur mehr die Ausübung der Seelsorge. Die Zahl der Geistlichen verminderte sich beträchtlich. Für ihre Anstellung war allein das seelsorgliche Bedürfnis des Volkes ausschlaggebend, nicht mehr das Vorhandensein einer Präbende oder Meßstiftung. Die zahlreichen Meßstiftungen waren ebenfalls der Säkularisation zum Opfer gefallen. Und auch das war ein Zeichen der neuen Zeit, daß die Geistlichen ihren Unterhalt nicht mehr aus den Gefällen eines Stiftes oder Klosters bezogen, sondern als vierteljährliche Bezahlung aus der Kasse des Administrationsamtes“²⁶⁸.

Und auch dies war eine Folge der Säkularisation, daß die katholische Gemeinde, die vorher nur betreut und deren Rechte durch reichsrechtlichen Schutz garantiert wurden, nun Initiative ergreifen, um ihre Rechte kämpfen und ihr Schicksal selbst in die Hand nehmen mußte. Denn unter der Führung des Syndikus Seeger²⁶⁹ suchte die Stadt nach der Säkularisation die bisher bestehenden kirchlichen Privilegien abzuschaffen und die Grundsätze der protestantischen Kirchenhoheit auf die katholische Kirche auszudehnen, vor allem was die Ernennung der Geistlichen und die Regelung der Pfarrverhältnisse betraf. Dies bedeutete freilich keineswegs politische und gesellschaftliche Gleichberechtigung der Katholiken und Fortfall der Einschränkungen des katholischen Gottesdienstes. Hier berief sich Seeger nicht auf aufgeklärte Grundsätze, sondern auf das positive Recht; und als Dalberg, der selber als kurfürstlich-mainzischer Statthalter von Erfurt die Mitbeteiligung der Protestanten an Regierung und Kammer durchgesetzt hatte, sich über die fehlende Gleichberechtigung der Katholiken in Frankfurt wurderte, da konnte Seeger seinerseits nicht verstehen, wie ein so aufgeklärter Fürst wie Dalberg die Gleichberechtigung der Katholiken wünschen könne²⁷⁰.

267 Gerhard, Geschichte, S. 119.

268 Ders., Die Säkularisation, S. 280; fast wörtlich ebenso in Geschichte, S. 119f.

269 Karl Friedrich Seeger, geb. 7. 3. 1757 in Öttingen, 1775 Advokat in Tübingen, 1781 Professor an der Militärakademie (Karlsschule) in Stuttgart, 1783 vom Senat als Syndikus (Rechtsberater in juristischen und administrativen Angelegenheiten) nach Frankfurt berufen, wo er sich in eine führende Stellung hineinarbeitete; † 6. 12. 1813, angeblich durch Selbstmord (ADB 54, S. 301f.).

270 Gerhard, Geschichte, S. 200 Anm. 5.

Solange das alte Reich noch formell bestand, galten noch die reichsrechtlichen Garantien für die Katholiken in Frankfurt. Mit seinem Untergang 1806 schienen sie rettungslos der Kirchenpolitik Seegers ausgeliefert. Da war es ein Glück, daß in der neuen politischen Ordnung des Rheinbundes der Fürstprimas Dalberg Landesherr (seit 1810 Großherzog) von Frankfurt wurde (1806—1813). Nicht allein die Katholiken, sondern auch die Reformierten erhielten erst durch ihn 1806 die volle rechtliche Gleichstellung; die bisher geltenden Beschränkungen des öffentlichen und privaten Gottesdienstes fielen weg. Im übrigen bedeutete die Regierungszeit Dalbergs keineswegs die volle Berücksichtigung der katholischen Wünsche. Das Problem der Dotation der katholischen Kirche blieb ungelöst, übrigens bis 1854. In der Schulangelegenheit betrieb Dalberg als Fürst der katholischen Aufklärung eine konfessionelle Integrationspolitik, die von den katholischen Bürgern nicht immer akzeptiert wurde. Die von ihm betriebene Modernisierung des katholischen Schulwesens seit 1808 brachte eine deutliche Scheidung der Schultypen sowie die Berücksichtigung neuer Lehrinhalte, besonders der Naturwissenschaften, und Lehrmethoden (Pestalozzi) mit sich. Daß jedoch 1812 das katholische Gymnasium Fridericianum mit dem lutherischen zu einem interkonfessionellen zusammengelegt wurde, geschah zum großen Unwillen der Katholiken, deren Spendefreudigkeit auch erheblich nachließ. Immerhin war an diesem Gymnasium nicht nur der Religionsunterricht konfessionell getrennt, sondern bis 1919 auch der soviel konfessionellen Zündstoff abgebende Geschichtsunterricht: es gab dort eine eigene Lehrstelle für katholischen Geschichtsunterricht, dessen bedeutendster Inhaber der berühmte Johannes Janssen²⁷¹ war. Die konfessionelle Trennung des Geschichtsunterrichts ist im 19. Jahrhundert auch andernorts nicht selten kirchlich gewünscht, jedoch in konfessionell gemischten Schulen sonst nirgends verwirklicht worden. Das Elementarschulwesen in Frankfurt blieb bis zum Kulturkampf ausschließlich konfessionell.

Als Napoleon Ende 1813 Dalberg in seinen Sturz mit hineinzog und das Großfürstentum Frankfurt zu bestehen aufhörte, war das Erreichte wieder erneut gefährdet. Jedoch nur für die klassischen kirchlichen Immunitäten und Privilegien war nun das endgültige Ende gekommen. Die religiöse und politische Gleichberechtigung der Ka-

271 Johannes Janssen, geb. 10. 4. 1829 in Xanten, nach Theologiestudien in Münster und Löwen vom protestantischen Historiker Böhmer (Frankfurt) zur Geschichtsschreibung angeregt, promovierte dann 1853 in Bonn, 1854 Privatdozent für Geschichte in Münster, im selben Jahr Professor für Geschichte am Frankfurter Gymnasium, 1860 in Limburg zum Priester geweiht, 1875—1876 Zentrumsabgeordneter im preußischen Abgeordnetenhaus; † 24. 12. 1891. Sein Hauptwerk ist die „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters“ (6 Bde., 1878—1891), seine Methode, „die Quellen sprechen (zu) lassen“. Vorläufer der modernen Sozialgeschichte und Anreger der Erforschung der Ursachen der Reformation, ist er in seiner konfessionalistischen Sicht (er sah in der Reformation nur den Geist der Desintegration und die Kräfte des Zerfalls) überholt. Anfangs großdeutsch gesinnt, entwickelte er in den 60er Jahren ein ausgesprochen preußenfreundliche Haltung und begrüßte 1871 die Kaisererhebung Wilhelms I., in der er die Wiederherstellung mittelalterlicher Kaiserherrlichkeit erblickte, in einem enthusiastischen Gedicht; der Kulturkampf sah ihn jedoch als Vorkämpfer katholischer Interessen. Janssen gehörte nie der ultramontanen Richtung an, stand vielmehr Döllinger nahe; nach dem 1. Vatikanum hatte er einen schweren inneren Kampf auszufechten (H. Jedin: NDB 10, S. 343 f.; O. Köhler, Bewußtseinsstörungen im Katholizismus, Frankfurt 1972, S. 211—223).

tholiken ließ sich nicht mehr zurückdrängen. Ein ganz erhebliches Verdienst daran kommt dem jetzt erst konvertierten Rat Fritz Schlosser²⁷² zu. Unter dem Einfluß der von ihm verfaßten Denkschrift wurde durch den Art. 46 des Wiener Kongresses eigens die volle Gleichberechtigung der Katholiken in der nun bis 1866 bestehenden Freien Stadt Frankfurt garantiert.

Kirchenorganisatorisch gelang es nicht, die Filialkirchen Liebfrauen und St. Leonhard zu neuen Pfarreien zu erheben. Die Ironie der Geschichte will es, daß die erste Initiative zu dieser kirchlich notwendigen Umstrukturierung, die das ganze 19. Jahrhundert hindurch immer wieder vergeblich versucht wurde, gleich nach der Säkularisation 1802 von Syndikus Seeger ausgegangen und damals von dem Vertreter Dalbergs abgelehnt worden war, „um auch nicht den Schein einer von der Reichsstadt erfolgten Einsetzung neuer Pfarrer aufkommen zu lassen“²⁷³. Ein weiterer Plan von 1817 wurde vom Rat abgelehnt²⁷⁴. Wichtig für den Rat war dagegen die kirchliche Aufwertung der Stadt Frankfurt. Ein eigener Bischof kam natürlich nicht in Frage. Um so wichtiger war, daß im Abkommen vom 8. Oktober 1818 mit Nassau die Stellung eines „Bischöflichen Kommissars“ vereinbart wurde, die dem Frankfurter Stadtpfarrer zukommen sollte²⁷⁵. Als solcher sollte er einen Sitz im Domkapitel haben und gleichzeitig die Funktion des Vertreters des Bischofs gegenüber der Stadt ausüben. „Der Bischof von Limburg war ja schließlich in den Augen der Freien Stadt Frankfurt ein „Ausländer“; er residierte im „ausländischen“ Nassau und war nassauischer Staatsbürger. In der Person des in Frankfurt wohnhaften Bischöflichen Kommissars erwarb er gleichsam Frankfurter Bürgerrechte“²⁷⁶.

In der Zeit der Romantik gewinnt das katholische Frankfurt eine neue Ausstrahlung. Es ist dies gleichzeitig die Zeit, in welcher Frankfurt Hauptstadt des noch Österreich umfassenden Deutschen Bundes ist, in welchem die Katholiken eine Mehrheit bilden. Durch die katholischen Bundestags-Diplomaten in Frankfurt, deren erster bedeutender von 1815 bis 1818 der österreichische Legationsrat Friedrich von Schlegel ist, fer-

272 Johann Friedrich Heinrich Schlosser, geb. 30. 12. 1780 in Frankfurt, nach Jurastudien in Halle, Jena und Göttingen Rechtsanwalt (1803), Justizrat, Rat in der Oberschul- und Studienkommission (1812), dann Vertreter Frankfurts auf dem Wiener Kongreß, trat dort Ende 1814 unter dem Einfluß von Clemens Maria Hofbauer mit seiner Frau Sophie zur katholischen Kirche über und setzte sich entschlossen für die Belange der Katholiken Frankfurts ein; 1822 zog er sich aus dem öffentlichen Leben zurück und hielt sich teils auf seinem Stift Neuburg am Neckar auf, das zu einem Sammelpunkt für Romantiker und Nazarener wurde, teils in Frankfurt, wo er einen Kreis von Romantikern um sich sammelte. Schlosser ist Freund Goethe's und des Freiherrn vom Stein, Förderer der „Monumenta Germaniae“, außerdem geistlicher Dichter; † 22. 1. 1851 (ADB 31, S. 541 f.; Kosch, Sp. 4317 f.; B. Weber, Charakterbilder, Frankfurt 1853, S. 93—120; W. Nicolay, Goethe und das katholische Frankfurt, Frankfurt 1933, S. 53—65; O. Dammann, Johann Friedrich Heinrich Schlosser auf Stift Neuburg und sein Kreis: Neue Heidelberger Jahrbücher NF 1934, S. 1—128; H. Wolter, Fritz Schlosser und die Frankfurter Verfassung, in: Denkender Glaube, hrsg. von J. Hirschberger und Joh. G. Deninger, Frankfurt 1966, S. 289—362).

273 Gerhard, Geschichte, S. 179.

274 Nicolay, Aus der Vorgeschichte, S. 228—250.

275 J. Weier, Das Bischöfliche Kommissariat Frankfurt am Main: AmrhKG 7, 1955, S. 191—218.

276 Ebd., S. 193.

ner durch den Schlosser-Kreis, in dem zeitweise Clemens Brentano, Friedrich von Schlegel, die Maler Philipp Veit²⁷⁷ und Eduard von Steinle²⁷⁸ sowie der protestantische Historiker Böhmer verkehren, und durch den Brentano-Kreis²⁷⁹ wird es zu einem der bedeutenderen geistigen Umschlagplätze für den deutschen Katholizismus des Vormärz; Goethe stand mit einer Reihe dieser Persönlichkeiten in engster Verbindung²⁸⁰. Die Bandbreite ist dabei auch in kirchlicher Beziehung nicht gering. Auf der einen Seite steht die strenge Kirchlichkeit Schlossers. Schlosser, ein kindliches Gemüt im besten Sinne mit einer seltenen Reinheit und Lauterkeit des Wesens, war dabei freilich auch von Grund auf jeder konfessionellen Polemik abhold; seine Maxime war: „*Der Gläubige ... ist auch der Duldsamste, weil er den Nächsten liebt um Gottes willen und das Unabänderliche menschlicher Meinungen als irdisches Verhängnis gottergeben trägt*“^{280a}. Dabei hat er sich mit Entschiedenheit für die nicht nur nominelle, sondern auch faktische Gleichberechtigung der Katholiken in der Stadt eingesetzt²⁸¹. Auf der anderen Seite steht die stärker liberale Haltung eines Guaita²⁸², welcher 1822 (und dann noch sechsmal in späteren Jahren) als erster Katholik nach der Reformation Bürgermeister in Frankfurt wurde und seit 1815 das Amt des Vorsitzenden der katholischen Kirchen- und Schulkommission bekleidete. Diese Gegensätze führten nach 1815 zu scharfen Konflikten²⁸³. Gehört zum Frankfurter Katholizismus des Vormärz seine betonte konfessionelle Verträglichkeit²⁸⁴, so andererseits auch die sehr frühe Ausprä-

277 Philipp Veit, geb. 13. 2. 1793 in Berlin, jüdischer Herkunft, 1810 in Wien zum katholischen Christentum konvertiert, 1815 in Rom, 1830 Leiter des Städelchen Kunst-Instituts in Frankfurt (sein bedeutendster Schüler war Rethel), 1843 im Deutschordehaus in Sachsenhausen, 1853 Direktor der städtischen Kunstsammlung Mainz; † 18. 12. 1877 in Mainz (ADB 39, S. 546—551).

278 Eduard von Steinle, geb. 2. 7. 1810 in Wien, 1828—1833 bei den Nazarenern in Rom, 1838 in München, seit 1839 in Frankfurt (1850 Professor am Städelchen Institut); † 18. 9. 1886 (ADB 35, S. 742—744).

279 Das Haus von Franz Brentano (1765—1844, Geschäftsmann, seit 1816 im Senat, einflußreichste Persönlichkeit im Senat für die Belange der Katholiken) und seiner Ehefrau (seit 1798) Antonie in der Gallusgasse wurde zu einem Sammelpunkt bedeutender Zeitgenossen (Nicolay, Goethe und das katholische Frankfurt, S. 12—21).

280 Nicolay, Goethe und das katholische Frankfurt.

280a Weber, Charakterbilder, S. 103, 105.

281 Dazu (von entgegengesetzten Standpunkten aus) Schwemer, Bd. I, S. 132 einerseits, Nicolay, Goethe und das katholische Frankfurt, S. 60f. und Wolter, Fritz Schlosser andererseits.

282 Georg Friedrich Guaita, seit 1807 Senator, seit 1815 Vorsitzender der katholischen Kirchen- und Schulkommission, Bürgermeister in den Jahren 1822, 1824, 1826, 1831, 1833, 1837, 1838; † 30. 5. 1851 (Nicolay, Goethe und das katholische Frankfurt, S. 30—33).

283 Ebd., S. 33 und 61. Wolter, Fritz Schlosser, S. 351 und 360, sieht diese Gegensätze freilich weniger im Grundsätzlichen als in persönlichen Konflikten und in der unterschiedlichen Position beider (Guaita hatte als Senator mehr diplomatische Rücksichten zu nehmen und konnte sich weniger exponieren) begründet.

284 So urteilt Beda Weber 1853: „*Auch in moralischer und kirchlicher Beziehung ist das Ausdrucksame, das Abgrenzende unbeliebt. Die 12 000 Katholiken, 60 000 Protestanten und 8 000 Juden leben wie Seeanemonen der mannigfaltigsten Art im nämlichen Elemente von durchsichtiger Klarheit, und wer es wagt, einen Stein in die Flut zu werfen, und sie mit unterscheidenden Ringen zu kräuseln, kann auf dauerndes Mißfallen des Hohen Senates, der Frau Kirchenrätin Ohne-Beruf und des Kaplans Zeitgemäß rechnen*“ (B. Weber, Charakterbilder, Frankfurt 1853, S. 417).

gung einer ultramontanen Linie: für beide steht Schlosser, welcher ebenso wie Clemens Maria Hofbauer, bei dem er konvertiert, auf dem Wiener Kongreß den nationalkirchlichen Plänen Wessenbergs entgegenarbeitet, und ebenso der Germaniker Lothar Marx, Direktor der Liebfrauenkirche²⁸⁵.

Es sind aber in erster Linie Fremde, nicht Frankfurter, welche bis 1866 das „katholische Frankfurt“ formen. Die Fronleichnamsprozessionen, bei denen die bevollmächtigten Minister der katholischen Mächte unter Vorantritt des österreichischen Bundestagsgesandten hinter dem Sanctissimum gehen²⁸⁶, die einzige öffentliche Manifestation katholisch-kirchlichen Lebens, spiegeln diese Wirklichkeit wider. Und aus eben diesem Grunde hat auch der „romantische“ Frankfurter Katholizismus keine dauernde Tradition gebildet, geschweige daß er gerade auf die Limburger Diözese einen wesentlichen Einfluß ausgeübt hätte. Dazu war seine Basis zu schmal, zu kosmopolitisch, zu wenig bodenständig, zu sehr an das „großdeutsche“ Frankfurt als Hauptstadt des Deutschen Bundes gebunden. „Was da sich neu präsentiert, ist ... nur eine schmale, nicht durchaus beständige, mit nicht dauerhaft ansässigen Fremden durchsetzte, von innen und von unten her nicht nachgewachsene Honoratiorenschicht. Sie war in ihrem romantischen Zeitgefühl wohl auch zu konservativ, als daß sie dauerhaft das Gesicht der Öffentlichkeit hätte mitformen können. Um aber auf die Frankfurter Romantik der Zeitgenossen des Rates Fritz Schlosser zurückzukommen — sie hat zwar den künftigen Generationen ein neues Geschichtsbewußtsein überliefert, einen neu geweckten und fürderhin nie mehr ganz verlorenen Sinn für die großen katholischen Traditionen der Vergangenheit, aber sie hatte, wie die Romantik überhaupt, keine eigene Zukunft — Romantik hier in einem ganz allgemeinen Sinne zu verstehen: nicht nur als eine Angelegenheit der Dichtung und der bildenden Kunst, sondern auch als ein umfassendes Lebensgefühl und als eine auch die politischen und gesellschaftlichen Vorstellungen der Zeit umformende geistige Bewegung. Die Zukunft aber gehörte nicht der Romantik, sondern dem Liberalismus, nicht den Honoratioren, sondern einer in die Breite wachsenden Gesellschaft ...“²⁸⁷.

285 Franz Lothar Marx, geb. 20. 11. 1764 in Mainz, nach Studien in seiner Heimatstadt 1784—1787 Theologiestudium in Rom, 1787 Priester der Diözese Mainz, seit 1788 Kanoniker in Frankfurt, später Pfarrdirektor der Liebfrauenkirche, bedeutend für Erhaltung und Aufschwung des katholischen Lebens in Frankfurt; † 22. 10. 1831 (ADB 20, S. 549 f.; Kosch, Sp. 2813 f.; A. Steinhuber, Geschichte des Kollegium Germanikum-Hungarikum in Rom, Bd. II, 1906, S. 227 f.; Nicolay, Aus der Vorgeschichte, S. 256 f.).

286 Historisch-politische Blätter 109 (1892), S. 453 f.

287 Scharp, Dom und Stadt, S. 11.

ERSTER TEIL:
DAS NASSAUISCHE LANDESBISTUM (1827—1866)

In seinen ersten 40 Jahren bildet das Bistum Limburg das Landesbistum des Herzogtums Nassau (und der Freien Stadt Frankfurt). Dies bedingt nicht nur in kirchenpolitischer Beziehung eine Sonderentwicklung, die nachher in der preußischen Zeit nicht mehr in gleicher Weise gegeben ist. Die 40 Jahre der nassauischen Zeit gliedern sich wieder in zwei ungleiche Abschnitte, deren Zäsur freilich verschieden angesetzt werden kann. Man könnte den entscheidenden Einschnitt in der „Wahlkrise“ von 1840—1842 und dem Regierungsantritt des Bischofs Blum (1842) sehen. In der Tat war dieser Moment ein Schicksalsjahr für die Diözese Limburg, auch dann, wenn man eine zu enge hierarchozentrische Sicht, wie sie zweifellos bei Höhler vorliegt, durchbricht. Viele führende Katholiken, wie Brentano, Schlosser, Steinle, von Moritz Lieber nicht zu reden, erlebten diesen Moment als Stunde der Befreiung und als Verheißung einer besseren Zukunft für das Bistum. Man mag diese Sicht teilen oder nicht: darum, daß es sich um eine erlebte Zäsur handelt, kommt man nicht herum. Die 15 Jahre vorher sind die Zeit des mehr oder weniger ungebrochenen Staatskirchentums, aber auch eines innerkirchlichen Kurses, der mehr oder weniger noch die Anliegen einer gemäßigten kirchlichen Aufklärung weiterführt. Die folgenden 25 Jahre stehen unter dem Zeichen einer wachsenden kirchlichen Emanzipation von der staatlichen Kirchenhoheit, zugleich aber einer religiösen Reform, die gerade die Richtung der Aufklärung nicht weiterführt, vielmehr auf jene Formen zurückgreift, die die Aufklärung bekämpft oder jedenfalls in den Hintergrund gedrängt hatte: Wallfahrten, Marienverehrung, Volksmissionen, Orden. Jene innere Neuorientierung, für die das „Kölner Ereignis“ von 1837 den Katalysator bildet (dessen unmittelbare Nachwirkungen in Limburg zwar schon spürbar, aber doch schwach sind), ergreift von da an das Limburger Bistum.

Geht man jedoch bei der Zäsur von dem Augenblick aus, an dem die innere Neuorientierung eine stärkere Breitenwirkung entfaltet und die bisherigen Fesseln sprengt, dann bietet sich stattdessen das Jahr 1848 an. Daß hier nicht einfach politische Einteilungsprinzipien bequemlichkeitshalber auf die Kirchengeschichte übertragen werden, braucht dem halbwegs mit der deutschen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts Vertrauten nicht erklärt zu werden. Und auch für Nassau, bzw. Limburg, kommt das entscheidend Neue erst jetzt zum Durchbruch. Nicht nur beginnt jetzt erst der konsequente Kampf gegen das Staatskirchentum (auch für Bischof Blum sind die vorherigen 6 Jahre eher Vorgeplänkel, Tasten, Warten auf den günstigen Moment, noch nicht Ausdruck konsequenter Strategie); jetzt auch setzt das Vereinsleben ein, ebenso (wenngleich sehr langsam) die neue Einführung von Ordensgenossenschaften (vor allem ab 1850 mit der Gründung Katharina Kaspers). Die ersten Jahre Blums gehören noch dem „Vormärz“ an; sie sind mehr Vorbereitungszeit, bzw. letzte Phase der ersten Periode. Erst von 1848 an zeigt sich wirklich das Neue.

Wenn der Kölner Erzbischof Geissel 1848, im Jahr der nationalen Erhebung, davon spricht, daß die katholische Kirche Deutschlands bis dahin in einer Art geistlicher

Leibeigenschaft „an die Scholle gebunden“ war¹, dann trifft dies auf das Bistum Limburg mehr als auf irgendeine andere Diözese zu. Die Enge und Abgeschlossenheit, das Fehlen eines lebendigen Austausches mit der übrigen deutschen Kirche, war hier drückender. Gewiß war das neue Bistum mit etwa 140 000 Katholiken nicht das kleinste der neugegründeten Bistümer. Eichstätt, Fulda, Osnabrück und Hildesheim hatten noch weniger Katholiken. Aber Bayern, Hannover und selbst Kurhessen waren größere Staaten. In Limburg, bzw. Nassau, kommt zu der geringen Katholikenzahl die Kleinheit des Landes hinzu. Die bürokratische Einengung und Bevormundung war hier drückender als anderswo. Herrschte auch in Baden und Württemberg ein rigoroses Staatskirchenregiment, so war es hier noch einmal verschärft durch die spezifisch nassauische Kleinlichkeit. Baden und Württemberg waren außerdem größere und mit einer katholischen Theologischen Fakultät ausgestattete Staaten, in denen sich geistige Kämpfe abspielten. Radikal aufklärerische Tendenzen waren hier viel stärker vertreten, was aber auch zur frühen Entfaltung der Widerstandskräfte beitrug. In Nassau herrschte demgegenüber größere Ruhe. Aber desto größer war die Gefahr, daß der Klerus sich mit den herrschenden Verhältnissen abfand und die räumliche und geistige Enge, in welche kirchliches Leben hier gepreßt war, nicht mehr als anormal empfand. Anders verhielt es sich mit Frankfurt, das als Freie Stadt und Hauptstadt des Deutschen Bundes von einer eher großzügigen und fast weltstädtischen Atmosphäre geprägt war. Auch kirchlich wehte hier ein anderer Wind. Aber Frankfurt war gegenüber Nassau eine andere Welt. Einen kirchlichen Einfluß auf das übrige Bistum übte es vor Stadtpfarrer Münzenberger (seit 1871) nicht aus.

I. Die Zeit des Vormärz und des ungebrochenen Staatskirchentums (1827—1848)

1. Die Zeit von Bischof Jakob Brand (1827—1833)

a) Ringen um die Person des neuen Bischofs (1823—1827)

Die Vorgänge, die zur Erhebung des ersten Limburger Bischofs führten, sind mittlerweile bekannt und mehrfach dargestellt worden^{1a}. Es ging dabei — vor allem für den nassauischen Staat — nicht nur um die Person, sondern auch um eine Prinzipienfrage, bzw. um ein Ringen um die Gefolgschaft im Klerus. Der nassauische Minister Marschall schrieb 1825, man müsse auf jeden Fall vermeiden, daß sich unter den Katholiken des Landes eine „Curialistenpartei“ bilde, die gegenwärtig noch nicht existiere. Der Geistlichkeit müsse darum klar werden, „daß um Bischof zu werden und überhaupt

¹ Coll. Lac. V, 948 a.

^{1a} Höhler, Geschichte II, S. 58—66; Nicolay, Aus der Vorgeschichte, S. 256—258; Bastgen, Die ersten Bischofskandidaten; Schatz, Drei Limburger Bischofswahlen, S. 192—198. Im wesentlichen wiederhole ich die letzteren Ausführungen, die sich ihrerseits auf die erstgenannten stützen.

zu höheren geistlichen Würden zu gelangen, man den Beifall des Landesherrn verdienen muß, während, wenn der Vorschlag des Landesherrn ein Titel wird, um von Rom die Exclusion zu erlangen, sich alles in dem Lande von dem Landesherrn abwenden und nach Rom blicken würde². Hinter der Frage, wer Bischof würde, stand also die Frage, ob man einen in erster Linie „staatsstreuen“ oder einen „römisch“ gesinnten Klerus haben werde. Und das hing davon ab, wer sich für den Klerus als entscheidende Autorität manifestierte. Ähnlich wie 30 Jahre später in dem nassauischen Kirchenstreit ging es letzten Endes um den Klerus und seine primäre Loyalität. Anders aber als nach einer Generation setzte sich jetzt zunächst der Staat durch, und zwar in Nassau mit einem vollständigeren Sieg als in den anderen Staaten der Oberrheinischen Kirchenprovinz, in denen schließlich Kompromißkandidaten gefunden wurden.

Denn die ultramontane Partei war nur erst sehr schwach. Sie war in Nassau so gut wie gar nicht vertreten, wohl aber in Frankfurt, wo Rat Schlosser und der Geistliche Rat Franz Lothar Marx ihre Hauptvertreter waren. Es muß als sicher gelten, daß Schlosser jener Frankfurter war, der 1823 vom Wiener Nuntius Leardi gebeten wurde, sein Urteil über die von den Regierungen vorgeschlagenen Bischofskandidaten abzugeben, und dessen Bericht dann nach Rom geschickt wurde³. Schlosser seinerseits beriet sich mit Marx⁴, welchen der spätere Mainzer Bischof Burg, ein Vertreter des Staatskirchentums aus Überzeugung⁵ den „in Frankfurt wohnenden aufmerksamen Späher des römischen Hofes“ nennt⁶. Marx stand ebenfalls in Verbindung mit den Nuntien Serra Cassano in München und Leardi in Wien. Nicht bereit, als Preis für staatliche Anerkennung und Dotation willfährige „Modebischöfe“ in Kauf zu nehmen, plädierte er sogar im äußersten Fall dafür, auf die Herstellung ordentlicher und staatlich dotierter Bistümer zu verzichten und stattdessen „Männer voll des Heiligen Geistes“ als Apostolische Vikare in partibus infidelium einzusetzen⁷. Dies entsprach einigen Vorstellungen, die damals in Kreisen der Frankfurter Ultramontanen um Schlosser, Schlegel und den damals in Frankfurt weilenden Dompräbendar Helfferich geherrscht zu haben scheinen. Man sprach dort von Errichtung nur Rom unterstehender Bistümer ohne Rücksicht auf die

2 Höhler, Geschichte II, S. 60.

3 Bastgen, Die ersten Bischofskandidaten, S. 491 schreibt: „So viel ist sicher, daß er ein Laie war, denn er war mit seiner Frau in Freiburg bei Wanker. Er muß aber dem Hofbauer-Kreise in Wien nahegestanden haben; denn, der ihn eigentlich antrieb, zur Feder zu greifen, wie er ihn selbst nennt: der M.R.P. Martin. Dieser molto reverendo Padre Martin dürfte aber kein anderer sein, als der Redemptorist Martin Stark“. Diese Merkmale treffen aber auf Schlosser zu, der mit seiner Frau unter dem Einfluß Hofbauers in Wien konvertiert hatte.

4 Ebd., S. 494.

5 Josef Vitus Burg, geb. 27. 8. 1768 in Offenburg, 1787 Franziskaner-Konventuale, 1791 Priester, 1809 Pfarrer in Kappel und unter Dalberg Kommissar für die rechtsrheinische Restdiözese Straßburg, 1817 mit Wessenberg als Vertreter der badischen Regierung in Rom, 1818—1822 maßgeblich an den Frankfurter Konferenzen beteiligt, 1827 Domdekan und Weihbischof in Freiburg, 1829 erster Bischof der neuen Diözese Mainz; † 22. 5. 1833. Vgl. L. Lenhart, Bischof Joseph Vitus Burg oder eine grundsätzlich staatskirchliche Episode auf dem Mainzer Bischofsstuhl: Jahrbuch für das Bistum Mainz 2, 1947, S. 61—98; W. Lipgens, Der Briefwechsel zwischen J. V. Burg und F. A. Spiegel, Erzbischof von Köln, Ein Beitrag zum Abklang der staatskirchlichen Periode: AmrhKG 13, 1961, S. 360—389.

6 Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 70.

7 Nicolay, Aus der Vorgeschichte, S. 257.

politischen Grenzen und von Rückkehr der Kirche zur apostolischen Armut als Preis für den radikalen Verzicht auf staatliche Hilfe^{7a}. Und doch war eine solche Verzweigungslösung utopisch, da Verkenning der realen Möglichkeiten. Ein Verzicht auf Staatsprotektion und ein Sich-stützen nur noch auf die eigenen Kräfte als notwendiger Preis für die anders nicht zu habende Freiheit der Kirche: das war die äußerste Möglichkeit, die ab 1848 von den Vorkämpfern der katholischen Bewegung ins Auge gefaßt wurde. Damals jedoch, in der Zeit des selbstverständlichen Bündnisses von Thron und Altar, hätte dies noch keine Kräfte von unten mobilisiert. Ein Bewußtsein von der Unrechtmäßigkeit der staatskirchlichen Verhältnisse bestand gerade in Nassau nur bei wenigen; und selbst da, wo das Bewußtsein vorhanden war, daß die faktischen Verhältnisse nicht dem kirchlichen Ideal entsprachen, empfand man sie in Relation zu anderen wichtigen Zielen kaum als so unerträglich, daß man erhebliche Nachteile um einer kirchlichen „Freiheit“ willen in Kauf genommen hätte, die man im Grunde nie gekannt hatte und die damals auch noch nicht durch eine allgemeine Freiheitsentwicklung gestützt wurde.

Kandidat des Herzogs Wilhelm war von Anfang an Jakob Brand, der Pfarrer von Weißkirchen⁸. Er stammte aus dem Kurmainzischen; am 28. Juni 1776 war er in Neudorf in Spessart (heute nach dem Schloß Mespelbrunn genannt) geboren. Nach seiner Priesterweihe 1802 wurde er zunächst Professor am Gymnasium zu Aschaffenburg, dann 1808 Pfarrer in Weißkirchen. Obwohl er „Ausländer“ war und als solcher normalerweise keine Chancen hatte, in Nassau als Pfarrer angestellt zu werden, erhielt er wegen besonderer „Würdigkeit“ ausnahmsweise die herzogliche Bestätigung.

Daß er nun zum Bischof vorgeschlagen wurde, beruhte auf einem persönlichen Entschluß des Herzogs; bei der 1822 durch die Regierung geschehenen Befragung der Mitglieder des Vikariatskollegiums und der Landdechanten war er mit 6 Stimmen nur auf den zweiten Platz gelangt, während Dekan Euler von Eltville mit 8 Stimmen den höchsten Anteil erreichte⁹. Brand war der Regierung vertraut als bedeutender Mitarbeiter des nassauischen Schulwesens und Verfasser mehrerer pädagogischer Bücher; in seinen Forderungen nach Erziehung zu geistiger Selbständigkeit erwies er sich als von Pestalozzi beeinflußt¹⁰. Umfassend gebildet auch über den theologischen Bereich hinaus, war er im ganzen ein Mann der gemäßigten kirchlichen Aufklärung. Dies war wohl, außer seiner Verpflichtung auf die Kirchenpragmatik, die er wie die anderen Bischofskandidaten mindestens mündlich vollzogen hatte, auch das Hauptbedenken für Rom, bzw. seine Informanten, vor allem Schlosser und Marx, welche die Nuntien gegen Brand einnahmen. Aus den im einzelnen schwer faßbaren, oft pauschalen oder direkt unzutreffenden, manchmal sich nur auf Hörensagen stützenden Vorwürfen¹¹

7a Cl. Th. Perthes, Friedrich Perthes' Leben nach dessen schriftlichen und mündlichen Mitteilungen aufgezeichnet, 6. Aufl. (Gotha 1872), Bd. II, S. 96 (Bericht von Friedrich Perthes über die Einstellung dieser Kreise).

8 Lit. (außer den Darstellungen, die sein Pontifikat mitbehandeln): F. Ebert, Jakob Brand, Bischof von Limburg (1776—1833), in: Lebensläufe aus Franken 6, Würzburg 1960, S. 5—20.

9 HHStAW 210/6121; Ebert, Brand, S. 11.

10 Firnhaber, Bd. I, S. 230—232; Ried, S. 3.

11 Siehe dazu Schatz, Drei Limburger Bischofswahlen, S. 196.

spricht wohl das schwer artikulierbare emotionale Unbehagen gegenüber einer bestimmten kirchlichen Richtung, nämlich der der Aufklärung. Es sind nicht faßbare Häresien, die man Brand vorwirft, vielmehr den ganzen „Geschmack“ seiner Tendenz. Für die römische Kurie war zunächst Marx bevorzugter Kandidat für den Limburger Bischofsstuhl¹².

Es war das unbeirrbar festhalten der nassauischen Regierung an ihrem Kandidaten Brand, das schließlich auch die römische Kurie zum Einlenken zwang. Letzten Endes mußte sie erkennen, daß man anders nicht mehr aus dem Patt herauskam und dann auf absehbare Zeit überhaupt keine Einigung und keine Ordnung der Kirchenverhältnisse mehr möglich war. Wenn Brand dazu noch Indizien seines „Sinneswandels“ lieferte, dann machte er es der Kurie um so leichter; sie konnte dann den eigenen Rückzug vor sich selbst rechtfertigen. Und Brand tat dies, als er sich 1826 um das staatliche Placet für die päpstliche Jubiläumsbulle bemühte¹³. Auch jetzt noch blieb der Münchener Nuntius Serra Cassano mißtrauisch; wenn aber der Kardinalstaatssekretär trotz dieser Bedenken empfahl, den positiven Nachrichten über Brand Glauben zu schenken¹⁴, dann legt dies doch den Schluß nahe, daß er einfach nach Gründen suchte, ihn akzeptieren zu können, weil er ihn notgedrungen akzeptieren mußte. In dem jahrelangen Geduldspiel hatten die Regierungen den längeren Atem, bzw. saßen am längeren Hebelarm.

Am 9. Oktober 1827 wurde die herzogliche Urkunde ausgestellt, die Brand zum „Landesbischof“ bestellte. Die Bischofsweihe wurde am 21. Oktober in St. Kastor zu Koblenz durch den Trierer Weihbischof Milz erteilt. Der formelle Beginn des Bistums Limburg datiert kirchenrechtlich vom 23. November 1827. An diesem Tage wurde die päpstliche Errichtungsurkunde durch die drei Subdelegierten Corden, Brand und Bausch publiziert^{14a}. Aus staatsrechtlicher Sicht jedoch ist das Bistum Limburg durch die herzogliche Dotationsurkunde gestiftet, die vom 8. Dezember datiert. Am 11. Dezember schließlich fand die feierliche Inthronisation des neuen Bischofs in Limburg statt. Nach Überreichung der herzoglichen Dotationsurkunde übergab ihm der Regierungspräsident Möller die Schlüssel zur Stiftskirche, die nunmehr zum Bischofsdom geworden war. Im Dom fand die feierliche Einsetzung des Bischofs und zugleich des Domkapitels statt. Am Ende der Feier verkündete Geläute aller Glocken zugleich mit Böllerschüssen die glückliche Vollendung der schwierigen Geburt.

Durch herzogliche Stiftung kam auch der Limburger Domschatz in den Besitz der Kathedrale^{14b}. Das bedeutendste Stück ist die „Staurothek“. Unter Kaiser Konstantin Porphyrogennetos (945—959) in Konstantinopel verfertigt, wurde sie im Lateinischen Kreuzzug von 1204 geraubt. Von 1208 bis 1788 befand sie sich im Augustinerstift Stuben an der Mosel. Nach dessen Auflösung durch Kurfürst Clemens Wenzeslaus kam

12 Nicolay, *Aus der Vorgeschichte*, S. 256f.; Bastgen, *Die ersten Bischofskandidaten*, S. 513.

13 Bastgen, *Die ersten Bischofskandidaten*, S. 527f.

14 Schreiben vom 7. 10. 1826 (ebd., S. 528f., Anm.).

14a Text bei Höhler, *Geschichte II*, S. 55-58.

14b Überblick ebd., S. 73-75.

sie ins Karmeliterkloster zu Koblenz, von wo sie 1794 beim Herannahen der Franzosen auf den Ehrenbreitstein geschafft wurde. Die Säkularisation brachte sie dann in nassauischen Besitz. 1802 hatte sie aber bereits Clemens Wenzeslaus der auf der rechten Rheinseite zu errichtenden Trierer Kathedrale vermacht. Diese Verfügung wurde jetzt ausgeführt. — Ein anderes Stück des Domschatzes symbolisiert unübertreffbar die historische Anfangssituation der Diözese. Es ist die bischöfliche Mitra, in welcher auf der Stirnseite unten das herzogliche Wappen angebracht ist, während oben das Kreuz steht. Hier wird deutlich, daß Limburg als „Herzogliches Landesbistum“ gestiftet war, mit allen Konsequenzen und Beengungen, die dies mit sich brachte.

Der erste Limburger Bischof mußte auch gleich zu Beginn seines Pontifikats eine doppelte Demütigung einstecken. Sie offenbart überdeutlich seine prekäre Situation und sein Sitzen zwischen den Stühlen, bzw. das doppelte Mißtrauen, dem er ausgesetzt war. Die erste Demütigung kam von Rom: Papst Leo XII. nötigte ihn nicht nur, den „schismatischen“ Grundsätzen der Frankfurter Kirchenpragmatik abzusagen, sondern auch alle seine Schriften dem Urteile des Apostolischen Stuhles zu unterwerfen und alles darin eventuell der katholischen Lehre Widersprechende im Vorhinein zurückzunehmen — obwohl nicht einmal der Versuch gemacht worden war, ihm eine konkrete Häresie nachzuweisen. Brand leistete diesen Aufforderungen Folge, freilich nicht ohne dem Papst ganz unverblümt seine Verbitterung über solche Unterstellungen auszudrücken¹⁵. Die andere Demütigung geschah seitens der Regierung in Wiesbaden: als Brand vor seiner Bischofsweihe den bei dieser Gelegenheit abzuleistenden Bischofs Eid zur Genehmigung an die Regierung sandte, erhielt dieser nur mit dem ausdrücklichen Vorbehalt das Placet, „daß aus demselben auf keine Weise irgend etwas abgeleitet oder begründet werden kann, was den landesherrlichen Hoheitsrechten schaden oder ihnen Eintrag thun könnte“¹⁶. Aus dem gleichen Grunde erhielt der Antrittshirtenbrief des neuen Bischofs das Placet nur unter der Bedingung, daß die am Eingang vorkommenden Worte „und durch die Gnade des heiligen apostolischen Stuhles“ (für das Bischofsamt) weggelassen würden¹⁷. Es ging um den grundsätzlichen Loyalitätsvorrang, der dem Landesherrn gegenüber dem Papst zuzukommen hatte.

Man wird Brand weder gerecht, wenn man ihn, wie Brück, als staatshörig abqualifiziert, noch auch, wenn man ihn, wie Höhler, für die Linie, die in Blum kulminiert, zu vereinnahmen sucht. In beiden Fällen wird er unhistorisch an einem späteren Höhepunkt gemessen. Damit wird man aber weder ihm noch der spezifischen Situation seiner Zeit gerecht. Es ist die Zeit, in der der Obrigkeitsstaat ungebrochen war und auf lange Zeit unüberwindlich schien und gesamtgesellschaftliche Umwälzungen, in deren Zuge auch die Erringung der Kirchenfreiheit möglich war, noch gar nicht in Sicht wa-

15 Ebd., S. 62 und Anhang Nr. XXXI, S. LI.

16 Ebd., S. 63.

17 Ebd.; vgl. dazu Müller, Die Formel „und durch die Gnade des Heiligen apostolischen Stuhles“ bei den Hirtenbriefen der Bischöfe von Limburg: Katholische Kirchenzeitung (Diözesan-Blatt für Frankfurt am Main und Umgebung) 11, 1936, Nr. 41 v. 11. 10., S. 16. Die Formel wurde dann ab 1831 doch in Hirtenbriefen gebraucht.

ren. Hier einen prinzipiellen Kampf gegen das System zu fordern, setzt die Situation nach 1848 voraus. Wie Adolf Paulus unübertroffen dargestellt hat, kann Brand in dieser Zeit Erfolge nur erringen, wenn er nicht das System in Frage stellt, sondern innerhalb des vorgegebenen Rahmens durch persönliche Kontakte und Identifizierung mit dem Staatsinteresse, wo dies nur immer geht, möglichst viel herausholt¹⁸.

Und tatsächlich ist das, was Brand erreicht hat, unter diesen Umständen nicht wenig, sondern sehr beachtlich. Indem er an den Prinzipienfragen nicht rührte, erreichte er konkret sehr viel. Dabei zeigen sich folgende Gesamtkonstellationen: Sehr erhebliche Schwierigkeiten ergaben sich mit der Bürokratie der Rheinbundzeit unter Regierungspräsident Möller; diese Bürokratie, unbeweglich und zu langfristiger Strategie nicht fähig, bzw. nicht ermächtigt, wie jede Bürokratie, hielt an ihrem überlieferten Mißtrauen gegen jede freiere kirchliche Regung fest. Hinzu kommt speziell 1830/31 ein besonderer Grund des Mißtrauens. Es ist die Zeit, da die Julirevolution in Frankreich, die belgische und die polnische Revolution auch in vielen deutschen Staaten zu Unruhen führten und die erste größere Krise der auf dem Wiener Kongreß geschaffenen Ordnung bewirkten. Und speziell das Beispiel Belgiens, wo im Kampf um bürgerliche und kirchliche Freiheit ultramontane Katholiken mit Liberalen zusammenarbeiteten, verlieh in den Augen der nassauischen Bürokratie dem Ultramontanismus den Geruch der Revolution. Die Situation war besonders prekär, weil sich auch in der nassauischen Ständeversammlung Anfang 1831 Opposition regte, die Frage der Domänenverwaltung (Privatbesitz des Herzogs oder Staatseigentum?) wieder neu aufgegriffen und dann die Ständeversammlung am 2. Mai 1831 aufgelöst wurde. Andererseits begannen sich auch im Herzogtum die ersten Ansätze einer „ultramontanen Partei“ zu regen, vor

18 „Der erste Bischof des Bistums Limburg ist weich, gefügig und gütig, er ist alles andere als eine harte, kämpferische, alles andere als eine Martyrer-Natur. Es geht ihm nicht ums Exakt-Prinzipielle. Brand liebt Ruhe und Frieden und bricht sie nicht — mit Erasmus könnte er sagen: „non amo veritatem seditiosam“. Schon darum unterwirft er sich im allgemeinen dem Staatskirchentum. Aber er paßt sich ihm auch deswegen an, weil er die staatskirchlichen Grundsätze nicht als „unkirchlich“, sondern durch Gewöhnung als selbstverständlich zu empfinden gelernt hat ... Brands Zeit ist die des Biedermeier: die von den Revolutionswirren, vom Untergang aller jahrhundertealten staatlichen und kirchlichen Ordnung verursachte und vom Polizeistaat bewahrte Einschüchterung, und der Druck dieses Polizeistaates ist noch allzu jung und kräftig und daher noch allzu allgemein respektiert. So ist diese Zeit nicht die des „Bekennerbischofs“ Blum, in der das Biedermeier einfach zu Ende geht ... Brand sieht und spürt, daß seine Fesseln zu stark sind, darum unternimmt er nicht den hoffnungslosen Versuch, sie zu sprengen. Aber er versucht, sie zu lockern — nicht mit System, nicht nach einem vorliegenden Plan, sondern von Fall zu Fall ... Brand gibt seine und der Kirche Interessen durchaus nicht einfach preis, er liefert sie nicht grundsätzlich dem Staate aus. Er vertritt diese Interessen nur eben nicht gegen, sondern mit dem Staat. Ein wirklicher Kampf gegen das Staatskirchentum kommt Brand gar nicht in den Sinn, er entwickelt keinerlei Prinzipien gegen das herrschende kirchenpolitische System ... So „erlobt“ er sich seine Erfolge, er lobt die Anordnungen des Staates und unterstellt sich ihnen“ (Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 83 f.). „Das Bistum Limburg hätte *nur* und wahrscheinlich erheblichen und langandauernden Schaden genommen, wenn Brand sich ... offen und grundsätzlich gegen Regierung, Ministerium und Herzog gestellt hätte. Um *für* sein Bistum zu arbeiten, muß Brand *mit* Wiesbaden arbeiten — es bleibt dem Bischof unter den gegebenen Umständen keine andere Wahl. Der theoretisch richtige ist hier und jetzt der praktisch falsche Weg“ (ebd., S. 90).

allem im „Camberger Kreis“ um Pfarrer Roos von Camberg¹⁹, den seit Jahren die Belange der Katholiken in der Kammer verfechtenden Freiherrn Schütz-Holzhausen²⁰ und schließlich Moritz Lieber aus Camberg²¹. War diese Partei auch erst sehr klein, so war sie doch rührig; und in der damaligen gespannten Situation mußte die Angst vor der Ansteckung durch die „belgischen Verhältnisse“ die Landesregierung allergisch gegen alle Versuche machen, die eng geschnürten Bande der Staatskirchenhoheit auch nur wenig zu lockern²². Hinzu kam der stärker ultramontane Geist in der benachbarten Diözese Fulda, in welcher die kirchliche Aufklärung nie eine starke Wirkung erzielt hatte. Hier wurde schon damals vom Großteil des Klerus das herrschende Staatskirchentum abgelehnt; hier waren offene Proteste möglich und wurden von der Solidarität des Klerus getragen.

Auf der anderen Seite gelang es Brand gerade durch diese Revolutionsfurcht immer wieder, bei Herzog und Staatsminister Marschall die Landesregierung zu überspielen. Denn er machte ihnen erfolgreich klar, daß sie in dieser prekären Situation in ihm ei-

19 Franz Lothar Roos, geb. 16. 9. 1775 in Limburg, 1799 Priester, dann Vikar am Georgsstift zu Limburg, seit 1806 Pfarrer von Camberg; er stand mehrfach wegen Protesten gegen staatskirchliche Eingriffe auch im Gegensatz zum Limburger Vikariatskollegium und hat wohl auch den Übergang von Kurtrier zu Nassau nie ganz verwunden; † 16. 12. 1838 (Necrologium der seit Gründung des Bistums Limburg verstorbenen Diözesangeistlichen für das tägliche Memento in der hl. Messe, Limburg 1957, S. 205; Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 119 Anm. 96; H. J. Müllers, Geschichte von Stadt und Amt Camberg, Camberg 1879, Neudr. 1977, S. 74; Rudloff, S. 221 f.).

20 Freiherr Ferdinand von Schütz zu Holzhausen, geb. 24. 10. 1773, Domherr zu Speyer, gehörte der Herrenbank des nassauischen Landtags 1818—1824 als gewählter Vertreter der adligen Grundbesitzer und seit 1831 als ernanntes Mitglied auf Lebenszeit an; † 22. 1. 1847 (Daten nach Mitteilungen von Herrn W. Schüller, Wiesbaden, und Inschrift seines Grabsteins in der Hohenfeldschen Kapelle in Camberg).

21 Vgl. zu Anm. 92 a.

22 So Möller am 23. 5. 1831: der Bischof wolle „gleich den Landständen den jetzigen aufgeregten Zeitgeist benutzen um die Macht der katholisch-geistlichen Behörde ohne Rücksicht auf die bestehenden Gesetze, Observanzen und Einrichtungen über die weltliche Macht im Staate, gleich wie es in Belgien von den Bischöfen geschah, zu erheben“ (Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 112). Ebenso am Ende des Jahres: „Die neueste Geschichte von Belgien hat gezeigt, daß diese kurialistische Parthey niemals zufrieden gestellt werden kann; und gerade da, als der König der Niederlande nachgegeben hatte, stellte sich diese Parthey an die Spitze der Rebellion. — Auch in unserem Herzogthum kann diese Parthey nie befriedigt werden, je mehr man aber Nachgiebigkeit gegen sie zeigt, desto mehr wird sie, die jetzt noch sehr klein ist, sich verstärken und die Zahl der Unzufriedenen vermehren. Hält dagegen die Regierung das Bestehende fest, das Bestehende, welches jedem Katholiken seine Religion nicht im mindesten antastet, aber das jus circa sacra so erhält, wie es seit beinahe 30 Jahren nach dem Edikt v. J. 1803 ausgeübt worden ist, woran der katholische Geistliche und die Diözesanen ganz gewöhnt sind, und wogegen — mit Ausnahme der Pfarrer Roos zu Camberg und Schwarz zu Cräftel — weder die Geistlichen noch die katholischen Einwohner, weder das vormalige Erzbischöfliche Vikariat noch das Domkapitel eine Beschwerde geführt haben, dann, und zuverlässig nur dann, wird die größtmögliche Zufriedenheit erhalten werden“ (Müller, Die Formel). Bei Pf. „Schwarz zu Cräftel (Kriftel)“ handelt es sich um Franz Joseph von Schwarz, geb. 11. 1. 1765 zu Bischofshomburg (Lothringen), 1792 in Mainz zum Priester geweiht, im selben Jahr als Eidverweigerer unter Mißhandlungen auf die andere Rheinseite deportiert, dann Kaplan zu Oberolm, 1795 Pfarrer zu Ransel, 1806 zu Fischbach, seit 1812 zu Kriftel; † 31. 12. 1828 (W. Müller, Die Pfarrei Kriftel: Nassauische Heimat 11, 1931, Nr. 1). — Zu diesem Zeitpunkt lebte er also schon nicht mehr.

nen zuverlässigen Bundesgenossen haben, der mit ihnen an einem Strick zieht. Im Unterschied zu Möller war es Marschall klar, daß der Bischof über allen Verdacht der möglichen Verbindung mit „revolutionären Umtrieben“ haushoch überlegen war. In seinen Augen war es nicht im Interesse der Staatsräson, die katholische Kirche an eine allzu kurze Leine zu binden, sondern ihr — selbstverständlich im Rahmen des bestehenden Systems — etwas mehr Bewegungsfreiheit zu verschaffen. Brand profitierte dadurch von dem reaktionären Kurs der letzten Jahre Marschalls, so wie Blum umgekehrt 1848 von der Revolution profitiert. Es wird auch deutlich, daß Brand damals durch einen offen ultramontanen Kurs genau jene Ängste bestätigt und jede Chance eines Erfolges zunichte gemacht hätte. Was er erreichte, das erreichte er, weil Minister Marschall und Herzog Wilhelm ihn als zuverlässigen Bundesgenossen der Reaktion und Gegner eines eventuell sich anbahnenden Zweckbündnisses von Ultramontanismus und Revolution (das im übrigen in Nassau nur als Schreckgespenst existierte) kennenlernten.

b) Staatskirchliche Eingriffe (1827—1830)

Die erste Periode der Bischofszeit Brands ist durch eine Reihe von staatskirchlichen Maßnahmen gekennzeichnet, bei denen sich der Bischof im wesentlichen passiv verhielt, bzw. versuchte, das System, gegen das frontal anzugehen ihm doch nicht möglich war, mittels seiner persönlichen Beziehungen zum Herzog, zum Minister und auch dem nach wie vor sehr entscheidenden Oberkirchenrat Koch in der Praxis einigermaßen erträglich zu gestalten. Es war dies gleichzeitig die Zeit, bevor (seit Sommer 1830) die revolutionären Ereignisse nahelegten, den Bischof als Bundesgenossen zu bewahren und daher nicht die Linie der einseitigen administrativen Eingriffe in das kirchliche Leben fortzusetzen.

Bereits zwei Monate vor der herzoglichen Dotation des neuen Bistums, am 9. Oktober 1827 wurde aus früheren kirchlichen Stiftungen der Centralkirchenfonds für alle nicht durch andere spezielle Fonds gedeckten kirchlichen Auslagen eingerichtet²³. Ebenso wie die Dotation des Bistums und das Lokalkirchenvermögen wurde er ausschließlich staatlich verwaltet. Dies bedeutete völlige finanzielle Abhängigkeit des Bischofs vom Staat. Die staatliche Verwaltung des Kirchenvermögens ist für die Praxis von nicht geringerer Bedeutung als die staatliche Pfarreibesetzung; es waren dies die beiden Schlüsselstellungen, durch welche die Staatskontrolle über das kirchliche Leben faktisch garantiert blieb, viel wichtiger als alle sonstigen größeren oder geringeren Einzeleingriffe. Denn durch die staatliche Finanzverwaltung konnten dem Bischof jederzeit die Geldmittel gesperrt werden, wenn er irgendeine neue Maßnahme oder Veränderung traf. Diese beiden wichtigsten Punkte waren es daher nachher auch, auf welche sich vor allem der Kampf um die kirchliche Freiheit konzentrierte. Aber erst 1869, also nach dem Übergang zu Preußen, erhielt der Bischof die Verfügung über die kirchlichen Finanzen.

²³ Höhler, Geschichte II, S. 75f.; das Gründungsdokument im Anhang, Nr. XXXVI, S. LVI—LVIII.

Unvorstellbar mag heute in einer Zeit des überdimensional aufgeblähten diözesanen Verwaltungsapparats erscheinen, mit wie wenig Personal die ersten Limburger Bischöfe auskommen mußten. Von den acht Mitgliedern des Domkapitels, von denen fünf ihren Sitz in Limburg hatten, standen nur zwei dem Bischof als hauptamtliche Mitarbeiter bei der Verwaltung der Diözese zur Seite. Die anderen waren alle als Pfarrer oder Kapläne in der Pfarrseelsorge beschäftigt. Vier Pfarrstellen waren mit der Domherrenwürde verbunden: die des Stadtpfarrers von Limburg und Frankfurt und des Pfarrers von Dietkirchen und Eltville. Hinzu kamen zwei in Limburg residierende Domvikare, die jedoch in der Stadtseelsorge beschäftigt waren. Es blieben der Domdekan und ein von der Stadt Frankfurt ernannter Domherr; nur diese beiden letzteren waren hauptamtlich für die Diözesanverwaltung frei. Das ehemalige Franziskanerkloster, das 1813 aufgehoben worden war, bildete die Wohnung sowohl für den Bischof wie für die in Limburg residierenden Mitglieder des Domkapitels. Die Limburger Bischöfe haben nie in einem „Palais“ gewohnt, sondern immer in relativ armen und beengten Verhältnissen.

In der Pfarreibesetzung gelang es Brand wenigstens, den Modus wiederherzustellen, der schon unter Beck bestanden hatte: jetzt wurden vor einer Neubesetzung jedesmal die bischöflichen Vorschläge eingeholt. Dies geschah freilich erst seit Mitte 1831²⁵. Wir müssen es uns an dieser Stelle versagen, auf die Praxis der Berücksichtigung bischöflicher Wünsche einzugehen²⁶. Unter Brand und Bausch wurde etwa fünf Sechstel der bischöflichen Vorschläge bei Pfarrbesetzungen gebilligt. Daß Brand einmal einem Pfarrer, der sich bei ihm für die Verleihung seiner Pfarrei bedanken wollte, erwidert habe „*Bei mir brauchen Sie sich nicht zu bedanken; ich habe Ihnen die Pfarrei nicht gegeben; hätte ich sie zu vergeben gehabt, so hätten Sie sie nicht bekommen*“²⁷, kann, zumal für die ersten Jahre, nicht ausgeschlossen werden. Ausgeschlossen werden muß jedoch, was Brück²⁸ ohne Quellenangabe berichtet, daß noch der nächste Bischof Bausch mehr als einmal Diözesanpriestern, die sich bei ihm für die Pfarreien bedanken wollten, erklärt habe, er wisse nicht einmal, daß die Pfründen ihnen verliehen worden seien, noch viel weniger habe er bei der Verleihung irgendeinen Einfluß ausgeübt. Denn das hat es nicht gegeben, daß die Ernennung neuer Pfarrer nicht einmal dem Bischof mitgeteilt worden wäre, der ja schließlich die kanonische Verleihung erteilen

25 Eine Untersuchung der Akten der einzelnen Pfarreien in den Beständen des Staatsministeriums (HHStAW 210) ergibt: In den ersten Jahren werden nur von Fall zu Fall und unverbindlich Empfehlungen des Bischofs in Betracht gezogen. Zuletzt wird noch am 5. 4. 1831 die Pfarrei Elsoff ohne ausdrückliche Berufung auf ein bischöfliches Gutachten besetzt (HHStAW 210/1967). Seit dem 29. 6. 1831 (Besetzung von Niederhadamar und Bommersheim: ebd. 2023 und 1845) wird das Gutachten des Bischofs immer vorher eingeholt. Im Falle von Bommersheim handelte es sich um eine hochwichtige Angelegenheit: es ging um die Versetzung von Pfarrer Schmidt, der u. a. wegen seiner Schrift gegen den Zölibat einen Skandal erregt hatte (vgl. zu Anm. 101). Hier war es natürlich besonders angebracht, nicht ohne die Verständigung mit dem Bischof vorzugehen. — Seit dem 3. 2. 1832 ist die vorherige Einholung der bischöflichen Vorschläge fest eingespielt: der Bischof reicht eine Liste der vorgeschlagenen Neubesetzungen ein, die von der Landesregierung begutachtet und vom Staatsministerium gebilligt wird (einschlägige Akten in HHStAW 210/2732 und 211/712).

26 Siehe dazu S. 359—365.

27 So Höhler, Geschichte II, S. 77.

28 Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 158 Anm. 39.

mußte; und auch wenn bischöfliche Wünsche nicht berücksichtigt wurden, so geht doch aus den Quellen hervor, daß keine Verleihung an einen Anderen gegen den definitiven Willen des Bischofs, geschweige denn ohne ihn überhaupt zu fragen, erfolgte.

1828 erfolgte die Neueinteilung der Diözese in Dekanate. Bisher bestanden die drei trierischen (Dietkirchen, Kamp, Kunostein-Engers) und die drei mainzischen (Höchst, Königstein, Eltville) Landkapitel, die außerdem nicht jene Gemeinden umfaßten, die im Normaljahr 1624 zu keiner bischöflichen Jurisdiktion gehört hatten. Jetzt wurde die Diözese durch einseitigen Akt der Regierung nach den bürgerlichen Amtsbezirken in 15 Dekanate neu eingeteilt²⁹. In sich war diese Neueinteilung eine rationelle Maßnahme, da sich die alte Gliederung in Landkapitel in der neuen Diözese als unzweckmäßig erwies. Von den späteren großstädtischen Ballungsräumen Frankfurt und Wiesbaden abgesehen, blieb sie im wesentlichen bis 1951 bestehen, als die Bevölkerungsumschichtungen durch die Heimatvertriebenen eine Neugliederung erforderten. Entscheidender war jedoch für die Regierung, daß diese Maßnahme der staatlichen Leitung und Beherrschung des Klerus zu dienen hatte und außerdem die Brücken zur kirchlichen Vergangenheit abbrechen sollte³⁰. Die Dekane waren als solche keineswegs nur kirchliche Amtsträger; sie trugen den Titel „Herzoglicher Dekan“ und übten staatliche Hoheitsfunktionen gegenüber der Kirche aus, vor allem in der Verwaltung und Beaufsichtigung der Kirchenfonds. Diese auf die Dauer mit dem kirchlichen Freiheitsbewußtsein gegenüber dem Staat nicht vereinbare Doppelstellung mußte ihre Träger vor allem bei einem Kampf zwischen Kirche und Staat in Konflikte bringen, wie sich unter Bischof Blum zeigen wird³¹.

Höhepunkt des staatskirchlichen Systems war die in den Staaten der Oberrheinischen Kirchenprovinz gleichlautend erscheinende Landesherrliche Verordnung vom 30. Januar 1830³². Hier wurde jenes ganze System, das bereits in der Frankfurter Kirchenpragmatik enthalten war, das man aber wohlweislich in den Verhandlungen mit Rom in der Schublade behalten hatte, durch Gesetz festgeschrieben. Nicht die Bullen „Provida solersque“ und „Ad dominici gregis custodiam“, die ohnehin nur „vorbehaltlich der staatlichen Hoheitsrechte“ veröffentlicht worden waren, sondern die Lan-

29 Rennerod, Hadamar, Selters, Meudt, Montabaur, Braubach, Limburg, Langenschwalbach, Idstein, Usingen, Rüdesheim, Eltville, Wiesbaden, Königstein, Höchst (vgl. auch Höhler, Geschichte II, S. 77, 402—407). Das Bischöfliche Kommissariat Frankfurt war von dieser Einteilung ausgenommen.

30 So schlug das Domkapitel vor, die Bezeichnung „Landkapitel“ beizubehalten und sie nach dem Ort der Kapitelsversammlung, nicht nach dem Amt zu benennen; es ging ihm dabei um die Kontinuität mit der früheren kirchlichen Ordnung und die Eigenständigkeit kirchlicher gegenüber staatlicher Organisation. Gerade das aber wollte die Regierung nicht (Schreiben der Landesregierung vom 10. 1. 1828 an das Staatsministerium: „Um die Erinnerung daran desto schneller zu beseitigen, halten wir es für rathsam, die Decanats-Bezirke lediglich nach dem Amt zu benennen ...“, HHStAW 211/625; ähnlich auch in der Antwort der Regierung vom 9. 2. an das Domkapitel: Höhler, Geschichte II, S. 78 f.). Dabei existierte in drei von diesen Orten, die dem Dekanat ihren Namen gaben, nicht einmal eine katholische Pfarrei (Selters, Braubach, Usingen). Die alten Landkapitel waren eine rein kirchliche Einrichtung; die Dekanate sollten jedoch eine neue staatskirchliche Institution sein.

31 Vgl. S. 381 f.

32 Text: Walter, Fontes, S. 340—345; Höhler, Geschichte, Anhang Nr. XLI, S. LXVII—LXXI.

desherrliche Verordnung regelte bis in die 50er Jahre das Verhältnis der Staaten zur katholischen Kirche. Insbesondere wird dort das staatliche Placet für alle bischöflichen Erlasse auch in rein geistlichen Sachen (§ 4) sowie für alle römischen Dokumente (§ 5) verlangt; Provinzialsynoden können nur mit Zustimmung der vereinigten Staaten stattfinden (§ 9), Diözesansynoden nur mit Zustimmung des Landesherrn (§ 18). Der in „Ad dominici gregis custodiam“ ohne ausdrückliche Beschränkung festgelegte freie Verkehr mit Rom gilt jetzt nur noch für die Bischöfe, während alle übrigen Geistlichen sich nur an den Bischof und nicht direkt an Rom wenden dürfen (§ 19). Für die Theologiestudenten wird ein dreijähriges Studium an einer Universität der Oberrheinischen Kirchenprovinz und daran anschließend ein „praktisches“ Jahr in einem diözesanen Priesterseminar festgelegt (§ 25 f.); die Prüfung geschieht gemeinsam durch staatliche und kirchliche Behörden und ist Voraussetzung für die Gewährung des „landesherrlichen Tischtitels“; letzterer garantiert den standesgemäßen Unterhalt auch im Falle unverschuldeter Dienstunfähigkeit und ist Voraussetzung für die Aufnahme in den geistlichen Stand (§ 27 f.). Bei „Mißbrauch der geistlichen Gewalt“ kann Rekurs an die Landesbehörden geschehen (§ 36).

Die Landesherrliche Verordnung war den fünf Bischöfen schon vor ihrem Erscheinen mitgeteilt worden. Ein bischöflicher Protest geschah nur (auf Betreiben des Domkapitels) in Fulda. Das „Schweigen der Bischöfe“ wurde nun jedoch durch Rom ausdrücklich an den Pranger gestellt. In dem Breve Pervenerat vom 30. Juni 1830³³ protestierte Pius VIII. gegen die Landesherrliche Verordnung und kritisierte auch die Bischöfe, weil sie nicht die Stimme gegen sie erhoben und die Gläubigen über ihre Ungerechtigkeit öffentlich aufgeklärt hätten. Das Breve wurde vom Freiburger Erzbischof Boll seinen Suffraganen mitgeteilt und diese um ihre Stellungnahme gebeten. Die von Domkapitular Bausch, dem späteren Bischof, verfaßte Antwort Brands vom 16. September³⁴ ist mit Recht als klassische Magna Charta der Kirchenpolitik des Bischofs von Limburg verstanden worden³⁵. Die Einstellung Brand ist nicht prinzipiell, sondern pragmatisch: er hat gelernt, mit dem staatskirchlichen System zu leben. Man kann gewiß nicht sagen, daß er sich mit diesem System innerlich identifiziert; hierin unterscheidet er sich von seinem Mainzer Kollegen Burg, welcher hinter dem Breve „zelotische“ Kreise in Deutschland vermutet, die wiederum in Verbindung stünden mit revolutionären Umtrieben und belgischen Kreisen³⁶. Brand leidet selber unter diesem System und empfindet, seit er Bischof ist, das Bedrückende seiner Lage³⁷. Aber er sieht kein Heil in einem Protest, sondern nur in persönlichen Fühlungen, vor allem in „ehrerbietigen Vorstellungen“ beim Herzog³⁸. Er verweist nicht auf die Prinzipien, sondern auf die immer noch erträgliche Praxis, in der auch am Oberrhein mit Wasser ge-

33 Walter, *Fontes*, S. 345—348.

34 H. Maas, *Geschichte der Katholischen Kirche im Großherzogthum Baden*, Freiburg 1981, S. 61; Paulus, *Die allgemeine äußere Entwicklung*, S. 88—90 (mit Vergleich des Entwurfes Bauschs).

35 Paulus, *Die allgemeine äußere Entwicklung*, S. 90.

36 Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, S. 125—131, 135.

37 Höhler, *Geschichte II*, S. 112, 119, 122.

38 Zu der persönlich gewinnenden Art Brands vgl. auch Paulus, *Die allgemeine äußere Entwicklung*, S. 53, 55.

kocht wird: bisher hätten die Regierungen den Bischöfen noch nichts zugemutet, was gegen ihr Gewissen wäre; und speziell in Nassau habe ihm der Herzog versichert, daß von ihm nie etwas verlangt würde, was sein Gewissen belasten und ihn kompromittieren könnte. Falls er also einmal Schwierigkeiten mit der Bürokratie bekommt, ist der Herzog immer noch seine Zuflucht. — Tatsächlich erringt Brand seine Erfolge durch diese Taktik, während schon sein Nachfolger Bausch mit einer manchmal schärferen Gangart weniger erreicht, Blum jedoch in einer anderen Zeit lebt, in der sich generell der Geist im Bistum gewandelt hat und der Bischof bei einem Konflikt mit dem Staat nicht allein steht, sondern von der Solidarität seiner Diözese getragen ist. Damals ist die Zeit in Nassau zu einem Frontalangriff gegen die Prinzipien der Landesherrlichen Verordnung noch nicht reif. In Fulda war die Gesamtsituation anders.

c) Das Problem der theologischen Fakultät (1830—1833)

Der wichtigste kirchenpolitische Erfolg des ersten Limburger Bischofs ist die Limburger „Fakultät“. Gleichzeitig zeigt sich hier bei ihm eine gewisse Entwicklung von aufgeklärten zu stärker strengkirchlich-ultramontanen Prinzipien, die allerdings differenzierter zu sehen ist als dies meist geschieht³⁹.

Die Einrichtung von bischöflichen Priesterseminaren war in „Ad dominici gregis custodiam“ vorgesehen; nach der „Landesherrlichen Verordnung“ sollten sie jedoch nur für das letzte „praktische“ Jahr vor der Priesterweihe bestehen, während das dreijährige Theologiestudium vorher auf einer Universitätsfakultät zu absolvieren war. Letzteres vertrat auch Brand zunächst aus Überzeugung. Am 1. November 1829 war in Limburg in den Räumen des ehemaligen Franziskanerklosters das nach dem Herzog genannte „Seminarium Wilhelmianum“ mit zunächst 7 Alumnen⁴⁰ eröffnet worden; es war nur für den „praktischen“ Kurs vor der Weihe gedacht; an einen Ausbau zu einer vollständigen Fakultät dachte Brand am wenigsten. Vielmehr war er überzeugter Anhänger der Universitätsbildung, welche allein geeignet sei, einen „gebildeten und aufgeklärten Klerus“ hervorzubringen⁴¹. In dieser Sicht der Dinge traf er sich mit der Regierung. Brand unterstützte daher den Plan der nassauischen Regierung, gemeinsam mit Kurhessen in Marburg eine katholisch-theologische Fakultät für beide Staaten zu schaffen. Diese Unterhandlungen mündeten in den Frankfurter Vertrag vom 30. Dezember 1830 zwischen Nassau und Kurhessen⁴², welcher die Konstituierung der Fakultät festlegte. Die vier vorgesehenen ordentlichen Lehrstühle sollten je zur Hälfte von den beiden Landesherrn besetzt und besoldet werden. Brand war von dem Gang der Verhandlungen verständigt worden und hatte auch bisher sein Einverständnis erklärt⁴³. Nur setzte er offensichtlich voraus, daß auch die kurhessische Re-

39 Dazu: Höhler, Geschichte II, S. 89—106; C. Mirbt, Die katholisch-theologische Fakultät zu Marburg. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche in Kurhessen und Nassau, Marburg 1905, S. 45—74, 130—142; Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 49—170. Wir schließen uns im wesentlichen an die auf gründlichsten Detailstudien beruhenden und dabei doch immer sehr interessante größere kirchenpolitische Horizonte eröffnende Darstellung bei Paulus an.

40 Höhler, Geschichte II, S. 91.

41 Dazu Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 117—119.

42 Text: Mirbt, S. 245—247.

43 Ebd., S. 54f., 62—64.

gierung in gleicher Weise Bischof Rieger von Fulda ins Vertrauen zog, ohne den ja auch der Plan scheitern mußte. Letzteres war aber nicht der Fall. Und schließlich war Brand nicht darüber informiert, daß ein wesentlicher, wenn nicht der entscheidende Zweck des ganzen Projektes der war, einen von den staatskirchlichen Ideen völlig durchdrungenen Klerus zu schaffen. Denn neben dem Hauptvertrag wurden noch vom nassauischen Regierungspräsidenten Möller entworfene Separatartikel unterzeichnet, wonach die zukünftigen Professoren im vorhinein auf die Frankfurter Kirchenpragmatik verpflichtet werden sollten; wenn sie in ihren Vorlesungen etwas dagegen lehrten, sollten sie jeweils von ihrer Regierung abgesetzt werden. Den Bischöfen von Limburg und Fulda sollte irgendein amtlicher Einfluß auf die Fakultät nicht gestattet werden, diese vielmehr nur den beiden Regierungen unterstehen. Der Inhalt der Separatartikel sollte geheim bleiben⁴⁴. Nach Möller sollte „nach und nach der ganze katholische Klerus für diese Grundsätze durch Überzeugung gewonnen werden“⁴⁵. Hier hat Möller offensichtlich hinter dem Rücken Brands gehandelt⁴⁶.

Es bedurfte aber nicht dieser Separatartikel, um den Konflikt mit Fulda und seinem Domkapitel heraufzubeschwören. Denn dort war man grundsätzlich gegenüber der Universitätsausbildung skeptisch und nicht willens, auf die Ausbildung im eigenen bischöflichen Priesterseminar zu verzichten. Der Plan, bereits im Sommersemester 1831 mit dem Fakultätsbetrieb zu beginnen, scheiterte an diesem Widerstand. Kein Fuldaer Theologiestudent erschien. In dieser Situation hätte Brand durch seine weitere Mitwirkung den ernstesten Konflikt mit der Nachbardiözese provoziert. Sich jetzt von der Regierung gegen Fulda ausspielen zu lassen, hätte den Limburger Bischof nicht nur innerkirchlich in eine prekäre Lage gebracht, sondern auch auf Gedeih und Verderb der Gnade der Regierung ausgeliefert, die ihn heute gebrauchen und morgen opfern konnte. Nicht, wie damals Möller⁴⁷ und später Mirbt⁴⁸ vermuteten, die Beeinflussung durch „ultramontane Kreise“, seien es „Roos & Co.“ in der eigenen Diözese, seien es die Fuldaer, auch wohl nicht so sehr die Pressekampagne, die dem von Natur sensiblen und friedfertigen Bischof zuwider war⁴⁹, als vielmehr die Erregung darüber, daß die kurhessische Regierung nicht in gleicher Weise Fulda verständig hatte wie die nassauische Regierung ihn, und die Gefahr, sonst in einen Konflikt hineingezogen zu werden, in dem er auf jeden Fall der Verlierer sein mußte, war es, was den „Gesinnungswandel“ Brands gegen den Marburger Plan im Frühjahr 1831 bewirkte⁵⁰.

44 Ebd., S. 65 f., 248 (Text); Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 93 Anm. 72.

45 Mirbt, S. 65.

46 So Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 94 Anm. 72 gegen Mirbt, S. 134.

47 Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 102, 113, 119.

48 S. 135—137.

49 So Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 121 f.

50 Hier würde ich die Akzente etwas anders setzen als Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 121 f. Dafür, daß es gerade und in erster Linie die Pressekampagne gewesen sei, die den „Umschwung“ bei Brand bewirkt habe, beruft sich Paulus einmal auf einen Brief Kochs vom 28. 5. (zit. ebd., S. 114). Dieser drückt jedoch nur eine Vermutung Kochs aus, nicht mehr. Wichtiger ist jedoch das Schreiben Brands vom 12. 10. 1831 an Minister Marschall (zuerst bei Höhler, Geschichte II, S. 100—104; zu den verschiedenen Fassungen Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 137—142; Höhler hat die zweite, aber nicht die an den Minister wirklich gesandte endgültige Fassung benutzt). Hier verweist Brand durchaus auf die

Aber dieser Umschwung ist noch nicht grundsätzlicher Art. Auch jetzt noch ist Brand vom Ideal des Universitätsstudiums überzeugt⁵¹. Nur kommen, nachdem von dem Marburger Projekt vorläufig (d. h. so lange keine Einigung mit Fulda zustandekommt) Abstand genommen werden muß, die beiden anderen katholisch-theologischen Fakultäten der Oberrheinischen Provinz, Freiburg und Tübingen, im gegenwärtigen Moment ebenso wenig für ihn in Frage: Freiburg nicht wegen des unkirchlichen Geistes, der dort von einigen Theologieprofessoren⁵² den Studenten eingepflegt wird, und beide nicht wegen der dortigen Agitationen gegen den Zölibat unter Professoren und Studenten⁵³, von denen er schon einige Resonanz im eigenen Limburger Seminar spürt⁵⁴. So erreicht Brand gegen den Widerstand Möllers vom Herzog den vorläufigen Ausbau des Limburger Seminars zu einer vollständigen Fakultät mit zunächst drei Professoren; im Sommer 1831 begann der Lehrbetrieb für 17 der insgesamt 44 Theologiestudenten der Diözese.

Zunächst handelte es sich auch in den Augen Brands um ein Provisorium, das es so lange aufrechtzuerhalten galt, bis die Schwierigkeiten mit Fulda beseitigt waren und der Lehrbetrieb in Marburg beginnen konnte⁵⁵. Aber das Provisorium wurde immer

Pressekampagne, bzw. darauf, daß „Factionen“ bereitstanden, öffentlich über ihn herzufallen und ihn in Rom zu verdächtigen. Er schreibt: „das traurigste Loos war mir dabei gefallen, indem man mich als vorzüglich mitwirkenden Theil der unzweckmäßigen FacultätsEinrichtung angab, das Vertrauen der Diözesen sowie auswärtiger Katholiken gegen mich zu schmälern, und sogar mich in Rom zu verdächtigen, und mir von daher Vorwürfe zuzuziehen suchte. Mein ganzer Wirkungskreis war für mich verloren, wenn auch nur Ein nassauischer Theolog in Marburg erschienen wäre“. Dennoch kommt auch hier schon zum Ausdruck, daß der Hauptgrund ein sachlicher war: nämlich die Art und Weise, wie die Angelegenheit von kurhessischer Seite vorangetrieben wurde, nämlich ohne sich mit Fulda zu verständigen, wobei die Ernennung Multers, eines in Fulda mißliebigen und als Pfarrer abgelehnten Priesters, zum Professor eine nicht unerhebliche Rolle spielt (vgl. auch Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 123).

- 51 Auch im Schreiben vom 12. 10. 1831 an Marschall beteuert er noch, „daß die Candidaten am sichersten eine umfassende Ausbildung auf einer Universität erhalten“ (Höhler, Geschichte II, S. 102; Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 118 Anm. 95). Die Behauptung Höhlers „Aus diesem Schreiben Brands ergibt sich, daß seine Sympathien schon damals nicht so sehr einer Universitätsfakultät, als einer vollen theologischen Lehranstalt in Limburg gehörten... Das Lob, welches er auch dem Universitätsstudium der künftigen Priester spendete, erklärt sich leicht aus dem ganzen Zweck des Schreibens“ (ebd., S. 104) kann zumindest nicht belegt werden: wenn man von der Besorgnis hinsichtlich spezifischer zeitgeschichtlicher Erscheinungen dieser Jahre absieht (revolutionärer Geist, Anti-Zölibats-Agitation), fällt kein Wort, das auf eine Antipathie gegenüber dem Universitätsstudium schließen läßt.
- 52 Es waren vor allem Heinrich Schreiber und Karl Alexander von Reichlin-Meldegg, die beide später in die philosophische Fakultät versetzt wurden und dann sich von der Kirche getrennt haben (Schnabel, Deutsche Geschichte IV, S. 63).
- 53 Zu dem badischen und württembergischen „Zölibatssturm“ ab 1828: Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 229—238; ders., Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrhundert, 4 Bde.,² Mainz 1902—1908, hier Bd. I, S. 565—569; A. Franzen, Die Zölibatsfrage im 19. Jahrhundert: HJ 91, 1971, S. 345—383, hier S. 355—367; P. Picard, Zölibatsdiskussion im katholischen Deutschland der Aufklärungszeit, Düsseldorf 1975, S. 321—326.
- 54 Höhler, Geschichte II, S. 102; Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 140 Anm. 35.
- 55 Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 104—106, 109f., 128f.

mehr zu einer Dauerlösung, da die Verwirklichung des Marburger Planes in immer weitere Ferne rückte⁵⁶. Schließlich wurde am 29. Mai 1833 der Vertrag mit Kurhessen gekündigt, nachdem die dortigen Bemühungen, mit Fulda zum Einvernehmen zu kommen, endgültig gescheitert waren⁵⁷. Etwas später, am 10. Juli 1833, beantragte Brand beim Herzog die definitive Errichtung der Limburger Fakultät und legte diesbezüglich einen vollständigen Plan vor⁵⁸. Es waren zunächst drei Professoren, die ab 1831 in Limburg dozierten: Dr. Gesellchen⁵⁹ für Dogmatik, Neues Testament und Kirchenrecht, Subregens Arthen⁶⁰ für Moral, Pastoral und Pädagogik, schließlich der später eine tragische Entwicklung nehmende, damals erst 23jährige, Leopold Schmid⁶¹ für Kirchengeschichte, Patrologie und Altes Testament⁶². Allesamt waren noch nicht 30jährig. Bald kam der spätere Bischof Bausch für die „praktischen“ Fächer noch hinzu. Was noch fehlte, um den ganzen Studiengang der Priesteramtskandidaten der Diözese nach Limburg zu verlagern, waren die philosophischen Fächer. Hierzu forderte Brand zwei weitere Professorenstellen; dann glaubte er sein Ziel einer vollständigen philosophisch-theologischen Anstalt erreicht. Insgesamt waren die Anfänge in wissenschaftlicher Hinsicht nicht so dürftig. Natürlich konnte eine solche Anstalt nicht mit München, Tübingen oder Bonn konkurrieren. Aber sie hätte sich doch z. B. neben der 1830 gegründeten katholisch-theologischen Fakultät in Gießen sehen lassen können.

Daß aber der Bischof mehr und mehr von dem Universitätsplan abrückte und ihm Herzog und Minister darin zustimmten, obwohl dem die Landesherrliche Verordnung entgegenstand, dies hat noch andere entscheidendere Hintergründe als bloß das Scheitern des Marburger Projektes. Es ist dies vielmehr die fortdauernde politische und auch kirchliche Gärung auf den Universitäten. Für den Bischof stand dabei die Zölibatskontestation im Vordergrund, welche in Freiburg zur massiven Solidarisierung der Theologiestudenten mit einer Anti-Zölibats-Adresse und auch in Rottenburg zur Gründung eines Anti-Zölibats-Vereins führte. Es ging ihm darum, einen Klerus zu haben, „welcher sowohl von Zölibats- als sonstigen Freiheitsschwindeleien frei bleiben

56 Ebd., S. 129 f. Anm. 150.

57 Ebd., S. 158.

58 Ebd., S. 160—162.

59 Sebastian Gesellchen, geb. 25. 12. 1805 zu Kamp, 1829 Priesterweihe in Hofheim, dann Kaplan in Kiedrich und Professor am Limburger Seminar; † 5. 1. 1832 (Personalkartei).

60 Sebastian Arthen, geb. 30. 8. 1804 zu Oberbrechen, 1827 in Koblenz zum Priester geweiht, dann Kaplan in Niederzeuzheim, seit 1829 Subregens am Limburger Seminar, 1832 Pfarrer zu Salz; † 15. 12. 1859 (Personalkartei).

61 Leopold Schmid, geb. 9. 6. 1808 in Zürich, nach Theologiestudien in Tübingen und München Professor in Limburg, erst im folgenden Jahre 1832 Priester, 1834—1837 Hauskaplan bei Fr. Schlosser auf Stift Neuburg bei Heidelberg, 1837—1839 Pfarrer zu Großholbach (Nassau), 1839 Dogmatikprofessor an der katholisch-theologischen Fakultät Gießen, wo er auch Philosophie las, 1849 vom Domkapitel zum Bischof von Mainz gewählt, jedoch von Rom abgelehnt (stattdessen Ernennung Kettelers); geriet dann in steigende Distanz zur Kirche: er gab seine theologische Professur auf und ließ sich in die philosophische Fakultät versetzen; schärfster Gegner des Ultramontanismus, erklärte er 1867 dem katholischen Pfarrer von Gießen, „er verzichtete auf die spezifisch römische Kirchengemeinschaft so lange, als diese den eigentümlichen Wert des Evangeliums anzuerkennen ablehne“; † 20. 12. 1869 (ADB 31, S. 688 f.; B. Schroeder — F. Schwarz, Leopold Schmid's Leben und Denken, Leipzig 1871).

62 Höhler, Geschichte II, S. 99.

muß“⁶³. Hier ist zu bedenken, daß die Anti-Zölibats-Kampagne 1831 auch in der Diözese Limburg Wellen geschlagen hatte⁶⁴. Es war dies zwar nur ein schwaches Wetterleuchten im Vergleich zu dem Gewitter, das über Freiburg und Rottenburg hereinbrach; aber es genügte wohl, um die Furcht vor dem jetzigen „ausgearteten Geist“ und dem „gefährlichen Gift der Universitäten“⁶⁵ bei Brand zu verstärken. War so bei dem Bischof selbst die sich innerkirchlich in Zölibatskontestation niederschlagende Gärung auf den Universitäten wichtigster Hintergrund für den Ausbau der Limburger Anstalt, so traf er sich hier in entscheidenden Punkten mit dem Herzog und dem reaktionären Minister Marschall. Hier ist es die Angst vor der Revolution, die wahrscheinlich das entscheidende Motiv bildet⁶⁶. Herzog und Minister wollten einen „ruhigen“ Klerus, der nicht vom Fieber der revolutionären Bewegung angesteckt sei, wie sie besonders auf den Universitäten, aber auch in dem mit Belgien sympathisierenden und in Fulda mächtigen ultramontanen Lager grassiere. Jene Angst vor der Revolution anläßlich ihres erneuten Aufbrechens in den Krisenjahren 1830/31, die auch die Kulisse der Enzyklika „Mirari vos“ von 1832 bildet, war es, die bei der Limburger Fakultät Pate stand.

Dennoch ist es nicht zufällig, daß diese Fakultät Bischof Brand nicht lange überlebte und ab 1834 nur noch der einjährige Seminarkurs übrigblieb. Eine Verquickung unglücklicher Zufälle führte ihr Ende herbei: die über ein Jahr dauernde Sedisvakanz, während derer sich allein Herzog Wilhelm der Fakultät annahm; der Tod des Ministers Marschall, des mächtigsten Förderers der Anstalt, am 22. Januar 1834, und ebenso von Prof. Gesellenchen, der zusammen mit Schmid ihre wichtigste Stütze gewesen war, am 4. Februar; die dem gewählten Bischof Bausch nicht in gleicher Weise wie seinem Vorgänger eigene Geschicklichkeit im Umgang mit den nassauischen Staatsbehörden. Hinzu kommt vielleicht die Verstimmung des Herzogs über das päpstliche Breve „Quo graviora“ vom 4. Oktober 1833, welches erneut die staatskirchliche Praxis im deutschen Südwesten angriff und die Mahnung an die „schweigenden“ Bischöfe wiederholte. Jetzt und durch die Antworten Badens und Württembergs auf dieses Breve geriet der Ultramontanismus erneut in den Geruch der Revolution; und das konnte durchaus eine Rückwirkung auf die Limburger Fakultät haben⁶⁷. Schließlich bildete sich gegen die Fakultät auch eine Opposition von Priestern, vor allem aus dem

63 Schreiben vom 6. 7. 1832 an Möller (ebd., S. 100).

64 Siehe S. 104f.

65 Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 160, 162.

66 Ebd., S. 125—127: „Die Limburger theologische Anstalt verdankt ihr Dasein ... *ausschließlich* der Furcht des Herzogs vor der revolutionären Bewegung ... nur die Revolutionsangst des Herzogs hat diese erstaunliche Mißachtung bestehender Gesetze und staatskirchlicher Anschauungen zuwege gebracht“. Paulus vermag dazu freilich kaum direkte Belege anzuführen, außer einigen Worten des Herzogs und Marschalls über den üblen und „ausgearteten“ Geist an den Universitäten (S. 149, 159); dies ist schon deshalb kaum möglich, weil die entscheidenden Absprachen zwischen Bischof und Herzog mündlich stattfanden; aber er legt überzeugend dar, daß die politische Gesamtkonstellation eine solche Interessenlage nahelegt; außerdem schlägt der Bischof selbst bei Herzog und Minister immer wieder in diese Kerbe. Dennoch würde ich angesichts des Fehlens direkter Beweise die apodiktische Aussage von Paulus im Sinne eines „wahrscheinlich“ abschwächen.

67 Ebd., S. 186f.

Rheingau unter Pfarrer Munsch⁶⁸ von Rüdesheim, welche aus prinzipiellen Gründen die Universitätsbildung vorzogen und der Limburger Anstalt einen zu engen Geist vorwarfen⁶⁹. Hier wurde der Regierung vorgeworfen, sie beabsichtige nur, „beschränkte Theologen bilden zu lassen, um so leichter ihre Zwecke zu erreichen“⁷⁰. Es waren damals umgekehrt Laien wie Moritz Lieber, Freiherr von Schütz-Holzhausen und Graf Walderdorff⁷¹, welche sich im letzten Moment für die Anstalt einsetzten. Für Lieber war nicht „wissenschaftliche Allseitigkeit“, sondern „geistliche Zucht und Sitte“ das Wichtigste für einen Priester⁷². Und ähnlich wie der verheiratete Lieber 1831 zum schärfsten Verteidiger des Zölibates in der Limburger Diözese wird, so bekämpft der Universitäts-Absolvent Lieber leidenschaftlich die Vorstellung, daß die Freiheit des Universitätslebens für die zukünftigen Priester irgendeinen Wert darstelle. Denn die ganze Erfahrung der letzten Jahrzehnte spreche dagegen: woher kommen denn die beklagenswerten Krisenerscheinungen im Klerus, wenn nicht durch auf der Universität gebildete Priester? Jetzt aber war es zu spät. Das Talent Liebers und sein Einfluß auf den Herzog war unter Brand nicht für die Limburger Anstalt eingesetzt worden; Brand hatte zu Lieber immer Distanz gehalten; und Lieber lehnte, wie aus seinen privaten Entwürfen und Konzepten hervorgeht, Bischof Brand wegen seiner Weichheit ab.

Zusammenfassend muß man aber wohl sagen: die Existenz der Limburger Anstalt beruhte unter Brand auf einem so labilen Fundament und auf einer so brüchigen Konstellation mehrerer vorübergehender Umstände, daß ihr Ende kommen mußte, sobald sich diese Konstellation wandelte. Sie beruhte auf der Verbindlichkeit und dem Geschick Brands; sie beruhte auf der Revolutionsangst von Herzog und Minister Marschall nach der revolutionären Krise von 1830/31 und auf ihrer Bereitschaft, strengkirchliche Prinzipien als anti-revolutionäres Heilmittel zu akzeptieren, eine Bereitschaft, die ja wiederum durch die Bewegung um Lamennais, durch Belgien und die Entwicklung der ultramontanen Partei gefährdet war; und sie beruhte auf den wenigen Personen, die sie trugen. All das war sehr brüchig. Und in dem Maße als die Regierungen mit den Unruhen an den Universitäten selber fertig wurden, mußte das entschei-

68 Matthias Munsch, geb. 12. 10. 1803 zu Montabaur, nach Priesterweihe (1827 in Trier) Kaplan in Hadamar (1827), Oberlahnstein (1828) und am Frankfurter Dom (1830), dann Pfarrer in Rüdesheim (1831—1857), seit 1839 Dekan, 1857 Pfarrer in Villmar; † 2. 1. 1865 (Personalkartei).

69 Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 190f.

70 Ebd., S. 191.

71 Karl Wilderich Graf von Walderdorff, katholischer nassauischer Politiker, geb. 1. 9. 1799 in Eltville aus kurtrierischem Grafengeschlecht, nach Universitätsstudien in Göttingen und Heidelberg (1815—1819) und längeren Reisen 1828 nach dem Tod seines Vaters auf Schloß Molsberg und (als größter Grundbesitzer des Landes) Mitglied in der Herrenbank; stand (wie schon sein Vater) in Opposition gegen die österreich-freundliche und zentralisierende Politik Marschalls, Anhänger einer stärkeren Anlehnung an Preußen und eines Anschlusses an den Zollverein; nach dem Tode Marschalls Mitte 1834 vom Herzog als Nachfolger berufen (Minister 1834—1842; unter ihm Beitritt zum Zollverein und Anschluß Nassaus an den modernen Verkehr; 1839 Taunuseisenbahn Frankfurt-Wiesbaden, Dampfschiffahrt auf dem Rhein); trat 1842 zurück und zog sich ins Privatleben zurück; † 27. 12. 1862 (ADB 40, S. 693—696). Als Minister ablehnend gegenüber der neuen kirchlichen Richtung, wandelte er sich jedoch unter Bischof Blum zum Anhänger seines Kurses.

72 Brief vom 26. 4. 1834 an den neugewählten Bischof Bausch (Höhler, Geschichte, Anhang Nr. XXXVIII, S. LXIII—LXV; Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 189f.).

dende Motiv für das Seminar wegfallen. Möller hatte hier den längeren Atem, wenn er sich auf die Frankfurter Konferenzen berief und hervorhob, den derzeitigen Exzessen an den Universitäten würden die deutschen Landesfürsten schon ein Ende machen⁷³. Im Grunde handelt es sich bei der Limburger theologischen Anstalt um einen klassischen Versuch, Kirchenfreiheit im Bunde mit der Reaktion und dem Ancien Régime des Vormärz zu erreichen. Lassen sich kurzfristige Erfolge in dieser Richtung nicht abstreiten, so mußte das Unternehmen doch auf lange Sicht scheitern. Nicht zufällig gelingt es der Diözese Limburg erst in der Weimarer Republik tatsächlich wieder, eine eigene philosophisch-theologische Hochschule auf ihrem Territorium zu bekommen.

2. Die Zeit von Bischof Johann Wilhelm Bausch (1835—1840)

Brand starb am 26. Oktober 1833. Sein Grab im Limburger Dom galt, ebenso wie das seines Nachfolgers, lange Zeit als verschollen und wurde erst 1963 bei Ausschachtungsarbeiten im Mittelschiff wiederentdeckt; heute sind beide durch eine Grabplatte dem Besucher kenntlich gemacht⁷⁴. Johann Wilhelm Bausch, der schon unter Brand die eigentliche Seele des Domkapitels gewesen war, wurde am 8. Januar 1834 fast einstimmig⁷⁵ gewählt. Die Bestätigung durch Rom stieß auf keine Schwierigkeiten⁷⁶; da die päpstliche Bestätigungsurkunde jedoch irrtümlich zunächst an die Adresse des Limburger Agenten in Rom adressiert, dieser jedoch abwesend war, kam sie erst am 3. Dezember in Limburg an, wo dann am 25. Januar 1835 die Bischofsweihe durch Weihbischof Günther von Trier stattfand⁷⁷.

Der zweite Bischof stammt aus dem Trierer Teil der Diözese, nämlich aus Steinbach bei Limburg, wo er am 17. März 1774 aus sehr einfacher Familie geboren wurde. 1797 in Ehrenbreitstein zum Priester geweiht, versah er erst die Stelle eines Pfarradministrators in Siegen, seit 1800 eines Gymnasialprofessors in Hadamar und schließlich seit 1810 eines Pfarrers von Frickhofen bei Hadamar. 1816 wurde er Mitglied des Limburger Vikariatskollegiums, 1818 Landdechant und 1819 Pfarrer von Hadamar. Noch mehr als sein Vorgänger Brand bietet er das Beispiel einer Entwicklung von teilweise

73 Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 173 f. Wenn Paulus von diesem Argument schreibt, die Art und Weise, wie Möller den für Herzog und Minister entscheidenden Kernpunkt hier behandle, lasse nur den Schluß zu, „daß er deren entscheidende Bedeutung noch immer nicht erkannt hat“ (S. 174), dann scheint mir dies nicht überzeugend. Denn Herzog und Minister stützen sich (ebenso wie Bischof Brand) auf die *augenblickliche* Situation der Universitäten; und das Argument, daß die Staaten durchaus in der Lage seien, hier wieder Ruhe und Ordnung einkehren zu lassen, und daß man darum nicht aus kurzfristigen Interessen grundsätzliche Positionen preisgeben dürfe, ist von den Zielen und Voraussetzungen der nassauischen Staatsführung aus durchaus überzeugend. Möller hatte hier die stärkeren Argumente, zumal er sich auch auf die prinzipielle Linie berufen konnte, die die oberrheinischen Staaten konsequent seit 1818 gegenüber Rom vertreten hatten.

74 H. Becker, Die Grabstätten der Bischöfe von Limburg: AmrhKG 16, 1964, S. 408—417.

75 Von 6 Stimmen fielen 5 auf Bausch, eine (wahrscheinlich die Bauschs selbst) auf Pfarrer Schütz von Eltville (Wahlinstrument: HHStAW 211/673).

76 Sowohl von dem Münchener wie von dem Wiener Nuntius wurde Bausch sehr positiv beurteilt; umgekehrt erhielt der Münchener Nuntius durch Domkapitular Corden eine Warnung vor Schütz, der als Günstling der Regierung dargestellt wird (B. Bastgen, Die Limburger Bischofswahlen von 1834—1842: ThQ 122, 1941, S. 91—106, hier S. 92).

77 Höhler, Geschichte II, S. 125; Katholik 55, 1835, S. XCVII.

extrem aufklärerischen Positionen zu einer immer strengeren Kirchlichkeit. Es wurde bereits erwähnt, daß er als Pfarrer von Frickhofen 1818 das Gutachten des Landkapitels Hadamar über die „liberale Kirchenverfassung“ verfaßte, welches die drei klassischen Desiderate des südwestdeutschen Liberalkatholizismus enthält: Wiederherstellung der Diözesansynoden, stärkere Berücksichtigung der Muttersprache in der Liturgie und Modifikation des Zölibatsgesetzes. Nach und nach wandte er sich jedoch von diesen Ideen ab. Unter Brand vertrat er kirchenpolitisch dessen Linie. Bei der Gründung der Diözese übernahm er, jetzt Stadtpfarrer von Limburg, die mit diesem Amt verbundene Domherrenstelle. Seit 1831 unterrichtete er außerdem im Limburger Seminar die „praktischen“ Fächer Kirchenrecht, Moral, Pädagogik und Pastoral⁷⁸.

Bausch genoß, stärker als sein zu schwach beurteilter Vorgänger, das Vertrauen der ultramontanen Richtung. Tatsächlich steht er zeitlich und richtungsmäßig zwischen dem noch relativ stark der Aufklärung verhafteten ersten Bischof Brand und seinem Nachfolger Blum, unter dem die ultramontane Richtung in Kirchenpolitik, Seelsorge und Frömmigkeitsformen zum Zuge kommt. Durch seine Kränklichkeit war Bausch, außer durch die in den Zeitumständen liegenden Fesseln, gehindert, seine Linie klar durchzusetzen. Im staatskirchlichen System ändert sich unter ihm nichts. Positiv wirkten sich die guten Beziehungen zu dem jetzigen katholischen Minister Graf Walderdorff (1834—1842) aus, dessen Ernennung an sich schon einen Erfolg für den nassauischen Katholizismus darstellt. Sie verschafften dem Bischof einerseits manchen Gewinn; aber sie verhinderten auch, daß am Bestehenden gerüttelt wurde.

Nachdem die Limburger Anstalt wieder auf das eine Seminarjahr vor der Weihe reduziert war und das Marburger Projekt sich endgültig zerschlagen hatte, schlug Bausch als katholisch-theologische Landesfakultät die seit 1830 bestehende katholisch-theologische Fakultät an der Universität Gießen vor⁷⁹. Entsprechend seiner Bitte wurde im Staatsvertrag vom 22. Februar und 6. März 1838 zwischen Nassau und Hessen-Darmstadt Gießen als Landesfakultät für die katholischen Theologiestudenten Nassaus vereinbart⁸⁰. Formell bestand zwar Freiheit zum Besuch anderer Anstalten; aber nur für Gießen gab es Studiengeldfreiheit und Stipendien aus dem katholischen Zentralkirchenfonds, auf die die meist aus ärmlichen Verhältnissen stammenden Theologiestudenten angewiesen waren. Mindestens ab 1841 studierten die (damals 19) Limburger Theologiestudenten nur widerwillig in Gießen⁸¹. Wurde schon von Anfang an die ganze Atmosphäre der Stadt und der Universität als unkatholisch empfunden, so waren immerhin die beiden Professoren Leopold Schmid in der Dogmatik und Kaspar Riffel⁸² in der Kirchengeschichte bei den Studenten beliebt. Als jedoch der erst 35jäh-

78 Katholik 55, 1835, S. XCV—XCVII; J. Grisar: DHGE 6, 1932, Sp. 1507 f.

79 Schreiben vom 21. 2. 1837 (Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 203 f.).

80 Höhler, Geschichte II, S. 233; Text bei A. Lutterbeck, Geschichte der katholisch-theologischen Fakultät zu Gießen, Gießen 1860, S. 95—97.

81 Bittschrift an das Domkapitel bei Höhler, Geschichte II, S. 234.

82 Geb. 19. 1. 1807 zu Büdesheim (Rheinessen), nach Studien in Mainz, Tübingen (bei Möhler) und Bonn 1830 Priester, Repetitor am Priesterseminar Mainz, 1831 Kaplan und Lateinlehrer in Bingen, 1835 Professor in Gießen (für Moralthologie und seit 1837 Kirchengeschichte), nach seiner Zwangspensionierung Ende 1841 in Mainz, dort führend in der kath. Bewegung und seit 1848 Mitbegründer des Vereinslebens, 1851 von Ketteler wieder als Professor an das neueröffnete Mainzer Priesterseminar berufen; † 15. 12. 1856 (J. Kraus, Caspar Riffel und

rige Riffel ohne Angabe von Gründen staatlich zwangspensioniert wurde⁸³, erschien dies als eklatanter Eingriff des Staates in die nur an die kirchliche Autorität gebundene Freiheit der theologischen Wissenschaft und warf die Grundsatzfrage nach der Stellung der Theologie im Verhältnis zu Kirche und Staat auf; es verstärkte die Ablehnung Gießens gerade bei den Studenten und in der jüngeren Priestergeneration⁸⁴; es bildete einen (entfernteren) Grund dafür, daß der Gießener Fakultät nach 1848 kirchlich ein Ende bereitet wurde.

Der einzige entschiedener kirchliche Vorstoß erfolgte 1837, als auf Betreiben des damals 29jährigen späteren Bischofs Blum in einer von ihm verfaßten Eingabe das Domkapitel energisch Mitspracherecht bei der Verwaltung des katholischen Zentralkirchenfonds forderte⁸⁵. Das war am 14. August. In der Folge geriet dieser Vorstoß in einen Kontext hinein, der nicht gewollt war. Denn am 20. November geschah das „Kölner Ereignis“, die Verhaftung des Kölner Erzbischofs Klemens August zu Droste-Vischerung durch die preußischen Behörden wegen seiner Unnachgiebigkeit in der Mischehenfrage; am 12. Dezember erfolgte der öffentliche Protest dagegen in der Allokution Papst Gregors XVI.; im Januar 1838 erschien die Kampfschrift „Athanasius“ von Görres. Nach diesen Ereignissen war der deutsche Katholizismus nicht mehr das, was er vorher war. Die Reaktion der staatlichen Behörden auf die zeitlich voraufliegende Eingabe des Domkapitels stand daher ganz im Schatten des (schon jetzt so genannten) „Kölner Ereignisses“. Einerseits verstärkte es die vorhandenen Allergien und wirkte verhärtend. Regierungspräsident Möller reagierte am 20. Januar 1838 gereizt auf das jeden „Untertanenrespekt“ vermissen lassende Schreiben⁸⁶. Andererseits wirkte das Kölner Ereignis motivierend, wenigstens auf gewisse Minimalforderungen einzugehen, um einer möglichen „religiösen Aufregung“ in Volk und Klerus vorzubeugen; und letztere drohte ganz besonders im Rheingau, schon wegen der Nähe zur kirchlich fortgeschritteneren Diözese Mainz und wegen der schon in der Vergangenheit immer wieder hervorbrechenden Allergien der Bevölkerung. Es war Minister Walderdorff, der in dieser Situation vermittelte. Am 30. Januar bat er den Bischof privat in einem Briefe, alles zu tun, damit die „religiöse Aufregung“ nicht nach Limburg übergreife und noch vom Klerus geschürt werde. Auf Grund seines Vorschlages entschuldigte

das Erstarren des katholischen Lebens in Mainz in den Jahren 1840—1848, in: *Idee, Gestalt und Gestalter des ersten deutschen Katholikentages in Mainz, Mainz 1948*, hrsg. v. L. Lenhart, S. 152—184; ders., *Geistlicher Rat Professor Dr. Kaspar Riffel, der Mobilisator der katholischen Bewegung in Mainz. Eine Lebensskizze: Jahrbuch für das Bistum Mainz 1949*, S. 115—170).

83 Zu den wirkliche Hintergründen jetzt J. Kraus, *Die entscheidenden Akten zum „Fall Riffel“*: AmrhKG 8, 1956, S. 300—319. Entscheidender Grund war das Werk Riffels über die Reformation, das ihm von protestantischer Seite den Vorwurf der Verunglimpfung Luthers und der Protestanten eintrug und die Regierung dazu bewog, ihn seines Lehramtes zu entsetzen; um jedoch die konfessionellen Emotionen nicht anzuheizen, gab sie die Gründe nicht bekannt.

84 Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, S. 288—290; Höhler, *Geschichte II*, S. 234.

85 Wiedergegeben bei Höhler, *Geschichte II*, S. 126—128. Das Originalmanuskript Blums war vernichtet worden (ebd., S. 128 Anm. 1).

86 Ebd., S. 128 f.

sich das Domkapitel beim Ministerium wegen der Form seiner Eingabe; andererseits erhielt der Bischof jetzt Einsicht in das jährliche Budget des Zentralkirchenfonds und konnte darüber unverbindlich sein Urteil abgeben⁸⁸. Es war im Prinzip ein ähnlicher Modus wie seit Brand bei den Pfarrernennungen: dem Bischof wird eine unverbindliche Mitsprache gewährt; und man folgt seinem Urteil auch wohl normalerweise, solange keine entgegenstehenden eigenen Interessen im Spiel sind; im Prinzip aber gibt der Staat seine eigene Letztentscheidung nicht aus der Hand, so viel Spielraum und Bewegungsfreiheit er auch in normalen Zeiten kirchlichen Instanzen gewähren mag. Das Risiko einer wirklich unkontrollierten Kirche kann und will er nicht eingehen. — Der Herzog Wilhelm aber, mit dem Bausch nicht so geschickt umzugehen verstand wie Brand, war über den Bischof so entrüstet, daß er ihn bei einem Besuch in Limburg in geradezu entwürdigender Form auf dem Marktplatz öffentlich wie einen Lakaien abkanzelte⁸⁹. Der kranke Bischof, der zitternd im Regenwetter vor dem Herzog stand, welcher nur den Schlag seiner Kutsche geöffnet und nicht einmal ausgestiegen war, und der dann vor versammelter Menschenmenge eine Philippika über sich ergehen lassen mußte: kein Bild konnte deutlicher illustrieren, in welcher Position die Kirche sich gegenüber dem Staat befand, wenn es wirklich hart auf hart kam. Sie hatte sich in die Rolle des Lakaien und demütigen Bittstellers zu fügen. Fand sie sich mit dieser Rolle ab, dann wurde ihr zwar keine großzügige, aber doch ausreichende Erfüllung mancher Einzelwünsche gewährt. Trat sie jedoch fordernd auf, dann wurde sie in die Untertanenrolle zurückverwiesen.

Durch den gemeinsamen Willen Walderdorffs und auch des Bischofs, keinen ernstlichen konfessionellen oder staatlich-kirchlichen Konflikt in das Herzogtum hineinzutragen, blieb es 1838 in Limburg ruhig. In der Mischehenfrage führte eine Umfrage im Domkapitel zum Ergebnis, daß jeder Versuch, am Status quo zu rütteln, vergeblich war. In der kirchlichen Einsegnungspraxis begann jetzt erst langsam ein Wandel. Am frühesten geschah dies im Rheingau. Einmal wirkte dort die Nähe von Mainz und die Kontakte über den Rhein im Sinne eines fortgeschrittenen kirchlichen Bewußtseins; ein anderer Faktor war die Gegenwart vieler Fremder, für welche, auch wenn sie sich dauernd niederließen, nicht die nassauischen Mischehenbestimmungen galten; man konnte von ihnen also auch katholische Kindererziehung bei protestantischem Vater verlangen; und schließlich konfrontierte die Präsenz vieler Fremder mit der anderswo herrschenden strengeren kirchlichen Praxis. Jetzt wurde vielfach bei nicht-katholischem Vater eine kirchliche Trauung kategorisch abgelehnt, da die geforderte katholische Kindererziehung unmöglich sei; vielfach verwies man auf die Möglichkeit protestantischer Trauung. In den anderen Teilen des Bistums scheint jedoch vielfach die ältere Praxis, die auf die Kautelen verzichtete, in Geltung geblieben zu sein⁹⁰.

Die Abschaffung des „allgemeinen Religionsunterrichts“ auf dem Gymnasium zu Weilburg im selben Jahre 1838 ist kein kirchenpolitischer Erfolg des Bischofs, sondern Ergebnis konfessioneller Abgrenzungspolitik von protestantischer Seite her. Der Kampf gegen diesen Religionsunterricht hatte schon unter Bischof Brand von katholi-

88 Höhler, Geschichte II, S. 129—133.

89 Ebd., S. 134.

90 Dazu Katholik 71, 1839, S. LXXIf.; 72, S. LXVIf.; 76, 1840, S. XLVII; 83, 1842, S. XV; zur Umfrage im Domkapitel Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 211—214.

scher Seite aus eingesetzt. Bis etwa 1830 wurde er im wesentlichen durch die Mehrheit der katholischen Geistlichen toleriert; erst danach regte sich gegen ihn Widerstand in stärkerer Form. 1833 erreichte Brand wenigstens zusätzlich einen wöchentlich dreistündigen Religionsunterricht für die katholischen Schüler; aber dieser war nur für die zukünftigen Theologen verpflichtend, während er für die übrigen ein freies Angebot darstellte; und außerdem handelte es sich hier um eine rein kirchliche, nicht inner-schulische Einrichtung: er wurde aus dem Zentralkirchenfonds, nicht aus dem Zentralstudienfonds bezahlt⁹¹. Das Ende des allgemeinen Religionsunterrichts in Weilburg aber kam, als er von einem Katholiken gegeben wurde. Nun erklärte der evangelische Landesbischof Heydenreich, er könne unmöglich seine zukünftigen Prediger von einem Katholiken in Religion unterweisen lassen, und forderte auch seinerseits den konfessionellen Religionsunterricht, den die Katholiken schon hatten. Nun wurde auf dem Verordnungswege der allgemeine Religionsunterricht in Weilburg aufgehoben und die Erteilung des konfessionellen Religionsunterrichts durch die Geistlichen bestimmt; seine Finanzierung oblag jedoch weiterhin den beiden Zentralkirchenfonds⁹². Der allgemeine Religionsunterricht bestand jedoch weiterhin bis 1844 auf den anderen konfessionell gemischten Anstalten, dort jedoch neben dem ebenfalls bestehenden konfessionellen Unterricht.

Die durch das „Kölner Ereignis“ symbolisierte kirchliche Wende wurde zunächst im Bistum Limburg weniger durch den Klerus vorangetrieben als vielmehr durch den Legationsrat Moritz Lieber aus Camberg^{92a}. Durch persönlichen Einfluß und publizistische Tätigkeit wuchs er mehr und mehr zum eigentlichen Führer der Katholiken Nassaus heran. Zuerst hatte er sich als Übersetzer literarisch betätigt; 1822—24 übertrug er die Werke des französischen Restaurationsphilosophen und Papstverteidigers Joseph de Maistre ins Deutsche. Eine noch zu erwähnende Schrift über den Zölibat von 1831 zeigt ihn bereits in der Arena der innerkirchlichen Auseinandersetzungen. Entscheidend war jedoch seine Stellungnahme zum Kölner Kirchenstreit („Die Gefangennehmung des Erzbischofs von Köln und ihre Motive“, Frankfurt 1837/38). Sie machte seinen Namen auch über die Grenzen Nassaus hinaus bekannt und verlieh ihm überregionale Bedeutung. Erheblich war sein Einfluß auf die beiden Herzöge Wilhelm und Adolf. Dazu trug vor allem seine konservative monarchisch-ständische Staatsauffassung und seine Ablehnung des modernen Konstitutionalismus bei, die ihn bereits 1831/32 im nassauischen „Domänenstreit“ für Herzog und Minister Marschall Stellung beziehen ließen. Durch diesen Einfluß konnte Lieber politisch erhebliche Wirkung entfalten. Seine eigentliche Zeit kam jedoch erst mit Bischof Blum, mit dem er voll übereinstimmte. Lieber hat mehr als andere erkannt, welche Bedeutung die Öffentlichkeit und ihre Information im Kampf für die Freiheit der Kirche spielten und den Bischof in diesem Sinne beeinflusst, auch die Katholiken Nassaus zum Bewußtsein

91 Firnhaber, Bd. II, S. 450—452; Höhler, Geschichte II, S. 116f.; Ried, S. 10.

92 Ried, S. 10.

92a Geb. 1. 10. 1790 in Blankenheim (Eifel), nach juristischen Studien in Aschaffenburg und Bonn (dort Promotion) Advokat (seit 1822 in Camberg) und Mitglied der 2. (später Vizepräsident der 1.) Kammer der nassauischen Ständeversammlung, 1831 von Herzog Wilhelm zum Legationsrat ernannt; † 29. 12. 1860 (Kosch, Sp. 2596f.; The Catholic Encyclopedia 9, New York 1910, S. 235; A. Bertsche, Moritz Lieber, in: Nassauische Lebensbilder 4, Wiesbaden 1950, S. 185—192).

ihrer Verantwortung geführt. Als Förderer der katholischen Vereine und der Presse wurde er seit 1848 der bedeutendste „Laienapostel“ der Diözese im 19. Jahrhundert. Außerdem gehörte er nun dem ganzen deutschen Katholizismus an. Verfasser der Denkschrift des deutschen Episkopats von November 1848, Präsident der Katholikentage von 1849 und 1857, zeichnete er sich außerdem durch beachtliche karitative Tätigkeit aus; das „Liebersche Hospital“ in Camberg, errichtet auf Grund einer Stiftung seines Vaters, des Teehändlers Gisbert Lieber, geht auf ihn zurück.

Politisch konservativ denkend, führte Lieber die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit unerbittlich bis auf ihre letzten weltanschaulichen Prinzipien zurück. Dadurch erlag er freilich manchmal der Versuchung zur Simplifizierung. Die Kehrseite seiner geistigen Lebendigkeit und seiner Fähigkeit, alle Fragen bis zu den letzten Grundsätzen zu durchdenken, ist so eine gewisse mangelnde Differenzierung. Dabei zeichnete ihn eine große Liebe zur Kirche und nicht zuletzt ein ausgeprägtes Freiheitsbewußtsein und ein unbestechlicher Gerechtigkeitsinn aus. Zweifellos gehört er zu den bedeutenden Gestalten der Diözese Limburg.

3. Kirchliches Leben und Reformen unter den ersten beiden Bischöfen

Die ersten beiden Limburger Bischöfe sind in etwa noch der ausgehenden kirchlichen Aufklärung zuzurechnen, auch wenn dies von Bausch in bedeutend schwächerem Maße gilt als von Brand. Sie gehören zu jener ersten Generation deutscher Bischöfe bis in die 30er und 40er Jahre hinein, die etwa durch Boll in Freiburg, Keller in Rotenburg, Hommer in Trier und Graf Spiegel in Köln repräsentiert wird: es ist eine Generation, die in vorsichtiger Weise die Reformlinie einer gemäßigten Aufklärung im Sinne Wessenbergs fortsetzt, dabei freilich auch in Gegensatz zu dem linken Flügel des Klerus gerät. Bei den kirchlichen Verordnungen Brands und Bauschs⁹³ liegt der Schwerpunkt auf der Einschärfung der Predigt und Christenlehre und der Herstellung einer gewissen äußeren kirchlichen Ordnung. Die manchmal in der vorausgehenden „bischofslosen“ Zeit eingerissene Willkür in Liturgie und Seelsorge, noch mehr aber die Notwendigkeit, divergierende Traditionen in der künstlich zusammengefüigten Diözese zu vereinheitlichen, riefen nach einer ordnenden Hand.

Unter Brand ist diese Linie der kirchlichen Aufklärung noch am stärksten spürbar. Eine erneute Regierungsverordnung gegen die Wallfahrten vom 17. April 1828 unterstüzte er durch ein Schreiben vom 9. Mai an die Pfarrgeistlichkeit, welche aufgefordert wurde, die Gläubigen aufzuklären, daß „*Wallfahrten besonders an entlegene Orte der Tugend und Frömmigkeit oft zum Nachtheil gereichen, und fast jederzeit mit bedeutendem Verlust an Gesundheit und Geld verbunden sind*“ und außerdem der normale Pfarrgottesdienst den Bedürfnissen nach Frömmigkeit und Glaubenswissen vollauf genüge⁹⁴. Was hier freilich übersehen wurde, war die Tatsache, daß die Wallfahrten oft genug für das einfache Volk und besonders für die Unterschichten eine wesentliche Funktion der Erholung, der Abwechslung und des Aussteigens aus dem täglichen Ei-

⁹³ Die wichtigsten sind aufgezählt bei Höhler, Geschichte II, S. 119—121, 134—137.

⁹⁴ DAL 280/C 1 (zit. auch bei Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 196).

nerlei erfüllten⁹⁵. Religiöse Belehrung ging hier an einem urmenschlichen Bedürfnis vorbei. — Aus demselben Grund wurde 1828 die bisher schon im Trierischen Anteil 1812 durchgeführte Verlegung der weihnachtlichen Christmette auf 5 Uhr morgens auf die ganze Diözese ausgedehnt⁹⁶. Dem Klerus wurde die Verpflichtung zur allsonntäglichen Predigt und Christenlehre eingeschärft; die unverheirateten Personen wurden 1833 bei Androhung einer (notfalls polizeilich eintreibbaren) Geldbuße von 4 Kronen beim ersten Mal und 6 Kronen im Wiederholungsfalle zum Besuch der Christenlehre bis zum vollendeten 20. Lebensjahre verpflichtet. Um für die vielfach, besonders in konfessionell gemischten Gegenden, übliche Sakramentenspendung in deutscher Sprache wenigstens eine brauchbare und modernen Bedürfnissen entsprechende Grundlage zu schaffen, gab Brand das Ritual des Aufklärungsliturgien Winter mit einigen Modifikationen, Zusätzen und Weglassungen neu heraus⁹⁷. Es wurde nicht zum Gebrauch obligatorisch vorgeschrieben; aber es hatte nach den Worten von Brands Nachfolger Bausch „*doch den Vortheil, daß es die selbst gemachten, aus Zeitschriften entlehnten Formularien verdrängte und der Willkühr vorbeugte*“⁹⁸. Aber es fand, wie Bausch ebenfalls berichtet — und sich wohl mit diesem Urteil identifiziert — „*doch nicht ungetheilten Beifall, weil manchem es scheinen wollte, als ob man dem Zeitgeiste durch diese neue Ausgabe zu sehr huldigen zu wollen beabsichtige*“.

Im übrigen ist für diese Linie der Aufklärung auch eine strenge Sorge für Wohlanständigkeit und Ordnung typisch. Streng verboten wurde den Geistlichen die Teilnahme an Hochzeits-, Tauf- und sonstigen Gelagen und jeglicher Besuch von Wirtshäusern sowie Jahrmärkten. Die Dekane wurden zu genauen Berichten über Amtsführung wie Lebenswandel der Pfarrer und Kapläne ihres Gebietes angehalten, ebenso zu Wachsamkeit über das Betragen der Theologiestudenten in den Ferien.

95 So bemerkt Dekan Benzing zu Rüdesheim am 17. 5. 1828 gegenüber dem Bischof (DAL 280/C 1): „1. daß wenigstens in unseren Gegenden nicht sowohl Mangel an Belehrung und Einsicht, als der immer mehr einreißende Hang zu Saufereien, Zerstreungen, Zusammenkünften, Vergnügungen der Hauptgrund der öfteren Excursionen seyn mag — ein Übel, welches nicht durch sanfte, sondern mehr durch heroische (?) Mittel gehoben werden kann; 2. daß der Standpunkt jener Pfarrgeistlichen, nach deren Kirchen solche Excursionen geschehen, eben nicht der angenehmste ist, weil mehrere ihrer Parochianen wegen des dabei zu erwartenden Gewinns die Wallfahrten möglichst begünstigen, obgleich dieselben durch Verordnungen der Kirche und des Staats entweder eingeschränkt oder verbothen sind“. Was hier und andernorts in der negativen Folie von „Unordnung“, „Ausschweifung“ und dgl. wiederkehrt, ist einfach das vielleicht in rohen Formen sich äußernde Bedürfnis des Ausbrechens aus der alltäglichen Enge, das man positiv auch folgendermaßen sehen konnte: „Abgesehen von manchen andern Gründen ist es Unverstand und Roheit unbedingt das Wallfahrten verbieten zu wollen. Der arme Bauer, das ganze Jahr geplagt und oft geärgert, verläßt da seine schmutzige Stube und das Kindergeschrei und Weibergebell, und die Gasse, wo sein Gläubiger wohnt und die Kirche, wo der Anblick des Nachbars, der mit ihm Prozeß führt, oder des unbeliebten Pfarrers ihm die Andacht verdirbt. Und wenn er aus dem Ortsbann hinaus ist, kommt er erst wieder zur rechten Besinnung über sich selbst und sein Leben und ist Gott ihm gegenwärtiger und sein müdes Herz atmet wieder auf, und ihm ist wie dem Vogel, der, halb erstickt im Garn, losgelöst nun wieder in freien Himmelsraum hinausfliegt“ (Alban Stolz, Spanisches für die gebildete Welt¹, Freiburg 1908, S. 51f.).

96 Höhler, Geschichte II, S. 120; Schreiben des Domkapitels an die Landesregierung vom 7. 10. 1828: HHStAW 211/612/18.

97 V. A. Winter, Katholisches Ritual, hrsg. von J. Brand, Frankfurt 1830, 2 Bde.

98 Schreiben vom 29. 3. 1835 an Erzbischof Boll von Freiburg (DAL 257/A 3).

Nicht unberührt blieb das Bistum Limburg um 1830 von der Zölibatsdiskussion. Dekan Schmidt von Hadamar⁹⁹ hatte anonym ein „*Bruchstück eines Gesprächs über die Priesterehe, hsg. von einem Freund der Geistlichen und der Frauen*“¹⁰⁰ veröffentlicht. Der Autor wurde jedoch bald bekannt und dann auf Vorschlag Brands von der Regierung auf seine frühere Pfarrei Bommersheim versetzt¹⁰¹. Literarisch nahm gegen die Schrift am entschiedensten und in schärfster Form Moritz Lieber Stellung¹⁰². Unverkennbar ist seine Kritik am Schweigen des Bischofs und des übrigen Klerus, weshalb er als Laie sich veranlaßt sieht, für den Zölibat in die Kampfbahn zu treten¹⁰³. Letzten Endes hegt er eine große Hoffnung für die Kirche Deutschlands und ihr neues Leben; und hier ist beachtlich, in wie engem Zusammenhang er Zölibat und Kirchenfreiheit sieht; Vorbild ist für den damals von Lamennais beeindruckten Lieber die USA oder Belgien¹⁰⁴. Die zu weiche Haltung Brands hat Lieber in einem für den „Katholik“ be-

99 Josef Maria Schmidt, geb. 20. 4. 1783 zu Bleidenstadt, nach Priesterweihe (1813 in Aschaffenburg) Kaplan in Oestrich, Hattenheim und Eberbach, Pfarrer in Bommersheim (1819—1828), Hadamar (1828—1831) und wiederum Bommersheim (1831—1837); † 2. 4. 1837 (Personalkartei).

100 Neue Gelehrten-Buchhandlung, Hadamar 1830.

101 Becker, Koch, S. 162 Anm. 80. Die vorherige Berufung von Schmidt, der als gebildet und aufgeklärt galt, nach Hadamar hatte einem persönlichen Wunsch von Brand entsprochen, der ihn in seiner Nähe zu haben wünschte (Bericht der Landesreg. an das Staatsmin. vom 19. 11. 1827: HHStAW 210/2129). Er scheint aber sein Anliegen durch persönliche Unglaubwürdigkeit gründlich diskreditiert zu haben: offiziell wurde er nicht wegen seiner Zölibatskritik nach Bommersheim versetzt, sondern weil er in Hadamar „*durch seine gemeine Lebensart, seinen Hang zum Trunke, sein Verweilen in den Wirtshäusern, seine höchst unbesonnenen Äußerungen pp. die Achtung und das Vertrauen seiner Gemeinde ganz verloren habe*“ (Bericht der Landesreg. vom 29. 6. 1831: HHStAW 210/1845). Die Bommersheimer wollten ihn aber auch nicht mehr: der dortige Kirchenvorstand richtete eine Bittschrift an das Staatsministerium (eingegangen am 11. 9.), in welcher es hieß, Schmidt habe schon vorher nicht als Muster der Moralität und des sittlichen Lebenswandels gegolten; er habe in Bommersheim alles Zutrauen verloren. Brand erwiderte, keine Gemeinde wolle ihn — daher solle er am ehesten auf jene Pfarrei, wo er früher zur Zufriedenheit gewirkt habe, nämlich Bommersheim. Dem Kirchenvorstand wurde dann durch die Regierung versprochen, wenn Schmidt sich künftig irgendetwas zuschulden kommen lasse, werde er des Dienstes entoben (5. 11. 1831).

102 Vom Cölibat. Antworten auf Fragen, welche in dem jüngst zu Hadamar im Verlage der Neuen Gelehrten-Buchhandlung herausgekommenen Bruchstück eines Gesprächs über die Priesterehe aufgestellt sind, Frankfurt 1831.

103 Er sehe sich nur deshalb veranlaßt, zu antworten, weil die Schrift unter den Augen des Bischofs herausgegeben sei; „*und da sich keine geistliche Stimme erhoben, welche ihr Bruchstück und dessen Bekanntmachung laut rügend den öffentlichen Skandal öffentlich mißbilligte, so hat hie und da die vielleicht nicht minder absichtlich verbreitete Meinung Glauben gefunden, daß, was der Herr Dekan scheinbar anonym geschrieben, im wesentlichen die stillschweigende Approbation der bischöflichen Behörde habe*“ (S. 4).

104 „*Und dieses neue Leben wird Gott schützen und segnen; Er, der die Freiheit gibt und die Zügel derselben hält, wird auf den Wegen Seiner weisen Führung Seiner Kirche auch in Deutschland die so lang entbehrte Freiheit wieder geben: eine Freiheit, wie sie in den Vereinigten Staaten von Amerika besteht; in diesen so gepriesenen Staaten, wo der Ruf der Freiheit gehört wird, ob er aus dem Munde eines Kaufmanns ertöne, oder aus dem eines — Jesuiten; eine Freiheit, wie sie in Irland selbst unter dem harten Joche Englands besteht; eine Freiheit, wie sie erst in den jüngsten Tagen ein katholisches Volk des Continents sich errungen hat; jene Freiheit, welche in der ganzen Entwicklung des kirchlichen Lebens, in der Leitung des Unterrichts, und in der Auswahl der Priester und Bischöfe unabhängig ist von aller Dazwischenkunft weltlicher Behör-*

stimmten eigenhändigen Entwurf „Aus der Diöcese Limburg“¹⁰⁵ schonungslos angegriffen. Vor allem bemängelte er, daß das Domkapitel nur in Selbstverteidigung reagiert und gegen die „injuriösen“ Angriffe gegen den klerikalen Stand protestiert habe, nicht jedoch die Sache verteidigt und den Verfasser aller priesterlicher Funktionen enthoben habe. Brand sieht er, hierin bezeichnend für die ultramontane Kritik, als Typ jener Bischöfe, die „zwischen zwei Stühle“ gesetzt erscheinen, „in dem sie nicht den Glaubensmuth besitzen, ihren Stuhl fest zu gründen auf der einzig wahren Basis des ewigen Felsen und der heiligen Interessen der ihnen anvertrauten Schafe; die Regierungen aber den ihnen mit scheinbarer Freundlichkeit dargereichten Stuhl mit schlauer Gewandtheit allemal rücklings ihnen wegziehen“. Ein Beitrag mit solch scharfen Angriffen gegen einen regierenden Bischof konnte jedoch nicht im „Katholik“ erscheinen, der vielmehr nur eine kurze Notiz brachte¹⁰⁶. Nach der Versetzung Schmidts nach Bommersheim erschien jedoch, möglicherweise von Lieber oder aufgrund seiner Informationen, eine ausführlichere Kritik¹⁰⁷.

Die Regierungszeit von Bausch markiert eine stärkere Konsolidierung und auch Rückkehr zur Tradition. Bausch, der selber noch vor weniger als zwei Jahrzehnten den linken Flügel des Klerus repräsentiert hatte, beklagte nun die „Reformirsucht“, welche die entscheidende innere Reform der Sitten vergesse und zur Verwirrung des Volkes führe, das z. B. die liturgischen Unterschiede von Gemeinde zu Gemeinde nicht verstehe, da es nicht imstande sei, Zufälliges und Wesentliches in Glaubensdingen zu unterscheiden. Es sei darum sein fester Wille, so schreibt er noch vor seiner Bischofsweihe am 12. Januar 1835, daß in Zukunft die Willkür unterbunden werde, „sei es auch, daß durch Schärfe dieses Ziel erreicht werden solle“¹⁰⁸. Aber auch dies geschah zunächst noch in vorsichtiger Weiterführung aufgeklärter Reformanliegen. Dazu gehörte die ausgesprochene Betonung der Wortverkündigung und der Predigt innerhalb der Messe. Die bisher schon im Trierischen Teil der Diözese geltende Bestimmung, daß die Predigt in der Messe nach dem Evangelium zu halten sei (und nicht, wie teilweise noch im Mainzischen üblich, vor oder nach dem Amt), wurde am 10. Juli 1836 auf die ganze Diözese ausgedehnt, damit „die Anhörung des Wortes Gottes befördert, das Vorurtheil, als ob man durch bloße Anhörung einer Messe ohne Unterweisung dem zweiten Kirchengebote genügen könne, verscheucht, und der Begriff, daß die Predigt einen Theil der

den... Wieder eingesetzt in den Vollgenuß solcher Freiheit wird die Kirche auch in Deutschland schon wissen, ihr Priestertum wie ihr Episcopat zu organisiren im Geiste ihrer Gesetze; und dieß Priestertum wird nicht an den Pforten der Regierungen betteln um Weiber“ (S. 40f.).

105 HHStAW 1172/27.

106 Nr. 40, 1831, Beilage VI, S. XLVII.

107 Nr. 42, 1831, Beilage X, S. XIV: „Statt einen solchen Mann, der die ganze Geistlichkeit des Bisthums Limburg, und in dieser die ganze übrige katholische Geistlichkeit an den Pranger gestellt hat, wenigstens so lange der erhabensten Amtsverrichtungen unwürdig zu erklären, bis er unverwerfliche Beweise seiner Sinnesänderung gegeben hätte, hat man sich nicht geschaut, ihn der katholischen Pfarrei Bommersheim vorzusetzen. Es scheint aber an der Zeit zu sein, daß die katholischen Gemeinden selbst sich Recht verschaffen müssen, wie dieß schon im Württembergischen gegen die Cölibatsumtriebe geschehen ist. Die Katholiken von Bommersheim widersetzen sich mit allem Ernste dem höhern Orts ausgesprochenen Willen, die Führung ihrer Seelen einem Manne anzuvertrauen, der wegen seines niederträchtigen Verfahrens gegen das kirchliche Cölibatsinstitut und wegen seiner übermäßigen Trunksucht allgemein berüchtigt ist“ (zu letzterem vgl. Anm. 101).

108 Schreiben an Pfarrer Stilger von Weilburg (DAL 257/A 3).

*Messe an Sonn- und Festtagen ausmache, in seiner ursprünglichen Bedeutung erhalten wird*¹⁰⁹. Die Feiertage wurden 1836 im Einverständnis mit Rom vermindert.

Die allmähliche Wende von der Aufklärung weg zur kirchlichen Restauration wird dagegen unter Bausch anlässlich des neuen Diözesan-Rituals und bei der Diskussion über die Rottenburger Gottesdienstordnung deutlich. Auf beide ist es angebracht, ausführlicher einzugehen, weil in ihnen eine neue Mentalität im Vordringen ist.

Die Frage eines einheitlichen Diözesan-Rituals wurde zuerst in einer Eingabe von Pfarrer Stilger¹¹⁰ von Weilburg an das Domkapitel vom 6. Januar 1835¹¹¹ angeschnitten: bekanntlich bedienten sich nicht wenige Geistliche bei Taufen, Eheschließungen, Krankenversehungen und Beerdigungen eines deutschen statt des lateinischen Rituals. Nicht diese Tatsache in sich war besonders alarmierend, sondern das Fehlen jeder Einheitlichkeit infolge des Nicht-mehr-genügens der alten Rituale und des Fehlens verbindlicher und kirchlich approbierter neuer. Manche, so Stilger, würden sogar ein protestantisches Ritual benutzen, wie z. B. Schütz¹¹² in Wiesbaden längere Zeit bei Taufen, „ohne sich zu schämen“¹¹³. Es folgt eine scharfe Anspielung auf den Ehrgeiz von Schütz und sein Schielen nach der Bischofswürde¹¹⁴. Es wäre darum angebracht, daß denjenigen, die sich eines deutschen Rituals bedienen wollen, ein bestimmtes vorgeschrieben wird. — Bausch ging auf diesen Vorschlag ein. Zunächst dachte er dabei an die Übernahme des Freiburger Rituals, da dieses die Treue gegenüber den alten Riten mit dem Anliegen der Belehrung der Gläubigen durch entsprechende Ansprachen am besten zu vereinigen schien¹¹⁵. Vor allem zog er den Frankfurter Stadtpfarrer Bohn¹¹⁶ zur Konsultation heran. Bohn empfand die meisten der dem Zeitempfinden entgegenkommenden liturgischen Versuche als gehaltlos und substanzarm¹¹⁷. Nach Prüfung des Freiburger Rituals riet er Bausch am 22. Oktober 1835 von seiner Übernahme ab und plädierte für die Ausarbeitung eines neuen. Diese Arbeit wurde Bohn

109 DAL 251/A 1.

110 Johann Wilhelm Stilger, geb. 12. 1. 1798 in Niederbrechen, nach Priesterweihe (1820 in Mainz) Kaplan in Salz und Wellmich, Pfarrer in Weilburg (1823—1836) und Wicker (1835—1861), 1831 auch Dekan des Dekanats Hadamar; † 2. 7. 1861 (Personalkartei).

111 DAL 257/A 3 (die folgenden Dokumente über das Diözesan-Rituale, wenn nicht eigens anders erwähnt, alle aus diesem Faszikel).

112 Philipp Schütz, geb. 4. 8. 1796 in Camberg, 1820 Priesterweihe in Mainz, 1825 Pfarrer in Wiesbaden, 1828 Dekan, 1832 Pfarrer zu Eltville (damit Domherr), favorisierter Kandidat der Regierung für die Bischofswahl 1840 (wurde jedoch, da in Rom mißliebig, fallengelassen), 1853 resigniert; † 27. 3. 1864. Zu seiner Rolle bei den Bischofswahlen 1834 und 1840: Bastgen, Die Limburger Bischofswahlen, S. 92—97; Schatz, Drei Limburger Bischofswahlen, S. 199 f., 202—204.

113 Das muß schon über 3 Jahre zurückliegen, da Schütz 1825—1832 in Wiesbaden war und die Aussage Stilgers „geraume Zeit“ durchblicken läßt, daß Schütz diese Praxis schon in Wiesbaden wieder aufgegeben hat.

114 „Dabei kann man doch, und wenn man auch die schönsten Gebräuche, z. B. Weihwasser und Chorrock bei Beerdigungen abschafft, und die größte Willkühr walten läßt, Domherr und gar noch Bischof werden“. Schütz wurde 1832 als Pfarrer von Eltville Domherr. Er scheint von Regierungsseite nach dem Tode Brands als Bischof projektiert worden zu sein (Bastgen, Die Limburger Bischofswahlen, S. 92).

115 Schreiben Bauschs vom 29. 3. 1835 an Erzbischof Boll von Freiburg; zum Freiburger Ritual: E. Keller, Das erste Freiburger Rituale von 1835: FreibDiözArch 80, 1960, S. 5—96. Es bedeutete gegenüber den Ritualen der Aufklärungszeit (Winter, Busch, Wessenberg) wieder einen stärkeren Anschluß an die Tradition und das Rituale Romanum.

selber übertragen. Das Ergebnis war ein Rituale, welches wieder die traditionellen Gebete beibehielt. Die eigentliche sakramentale Formel war in ihm auf Latein, während in den sonstigen Gebeten der Muttersprache Raum gegeben, außerdem die Möglichkeit von Erklärungen für das Volk geboten war.

Fast alle Geistlichen, die der Bischof um ihr Urteil bat, begrüßten diesen Kompromiß als gelungen und zeitgemäß. Der Tübinger Systematiker Drey¹¹⁸ hielt, obgleich eine Revision der Rituale schon längst hätte erfolgen müssen, diesen Moment noch für den geeignetsten, „wo der größte Tumult und das Geschrei einer gewissen Parthei unter unsern Geistlichen, auf welche nie hätte Rücksicht genommen werden können, sich gelegt hat, und überall nur die gemäßigeren Ansprüche der Gebildeten zu befriedigen sind“¹¹⁹. Er begrüßt die Rückkehr zur Tradition, die hier besser gelungen sei als im Freiburger Ritual¹²⁰, tendiert jedoch zu einer stärkeren Berücksichtigung der Muttersprache¹²¹.

- 116 Simon Bohn, geb. 12. 5. 1787 in Hallgarten, 1810 Priesterweihe in Aschaffenburg, 1829 Stadtpfarrer von Frankfurt; † 7. 6. 1848 (Weier, Das Bischöfliche Kommissariat, S. 217). Bohn galt als „ultramontan“; bei der Bischofswahl 1840 wurde er von Rom als Nachfolger Bauschs gewünscht, dann jedoch vom Herzog von der Liste gestrichen (Bastgen, Die Limburger Bischofswahlen, S. 94).
- 117 Brief vom 1. 4. 1835 an Bausch: „Manche liturgische Erscheinung im sogenannten katholisch-deutsch-reformirenden Sinne habe ich mit gutem Gelde gekauft. Keine hat mich befriedigt, mehrere mein Bedauern, die meisten meinen Unwillen erregt. Unsere unkirchliche Zeit entbehrt des liturgischen Geistes, unsere Fieberkranke verträgt keine dogmatische Speise. Daher versuchte man, ob sich an Worte der Zauber binden lasse, und begnügte sich, die Flachheit und Sentimentalität zu befrieden. Bei dem lästigen Gefühle eigener Armut ging man in des Nächsten Haus, um zu leihen: Da ward die Verwirrung erst recht groß. Lese ich sogenannte Taufformulare, so ist das beste ... eine gehaltlose Übersetzung, ein Gerippe ohne Fleisch und Blut, bei anderen gar kommt der eigentliche Taufakt wie der Deus ex machina. Lese ich die Trauungsformeln, so wird das h. Sakrament in den Kreis der häußlichen Geselligkeit herabgezogen“ — Aber er sieht Zeichen der Hoffnung: „Ich hoffe, es wird, es wird bald anderst ... Im Frühling blühen die Hecken, tragen aber keine oder ungenießbare Früchte. Die Sonne scheint aber auch für gute Bäume, die gute Früchte tragen. Es sind gute Zeichen vorhanden; es sitzen Männer katholischen Sinnes auf den Lehrstühlen an den Fakultäten; es sitzen Männer kirchlichen Geistes auf den Stühlen der Apostel“.
- 118 Johann Sebastian Drey, geb. 16. 10. 1777 in Killingen bei Ellwangen, 1801 Priester, 1806 Professor am Lyzeum Rottweil, 1812 Professor für Apologetik, Dogmatik und Dogmengeschichte in Ellwangen, 1817—1846 in Tübingen; von der württembergischen Regierung 1823 zum ersten Bischof von Rottenburg vorgeschlagen, jedoch von Rom abgelehnt; von Novalis und Schelling philosophisch beeinflusst, suchte er als einer der bedeutendsten Theologen der Tübinger Schule das organische Geschichtsdenken der Romantik in den katholischen Traditionsbegriff einzubringen; † 19. 2. 1853 (LThK 3, Sp. 573 f.).
- 119 Schreiben vom 12. 11. 1836 an Bausch.
- 120 „Ganz besonders aber hat mir gefallen, daß auch die zu den Ceremonien gehörenden Gebete dem wesentlichen Inhalte nach beibehalten wurden, denn wahrhaftig das Beten ... verstanden die Alten besser als wir Verstandesmenschen, bei welchen Erziehung und Bildung seit beinahe 50 Jahren ... die gemüthliche Entwicklung zurückgedrängt haben; da sieht man die modernen Gebetmacher ihre trockenen Reflexionen abfassen, und wenn es gut geht, sie in eine Kraftbrühe von halbpoetischer Blümelei und modischer Phraseologie eintauchen“. Von diesem Fehler hätte sich auch das Freiburger Ritual nicht ferngehalten.
- 121 So in einem weiteren (undatierten) Gutachten: „für die Administration der Sakramente und des übrigen kirchlichen Ritus in deutscher Sprache, wo der Wunsch des Volkes dagegen ist, und überdies noch andere Umstände dafür sind, habe ich mich wiederholt ausgesprochen, will aber auch die lateinische Administration nicht verdrängt wissen, am wenigsten sogleich jetzt“ (ähnlich im Brief v. 12. 11. 1836).

Prof. Stassen¹²² in Geisenheim jedoch, der Privatlehrer Blums, ein scharfer Gegner aufklärerischer Neuerungen, begrüßt gerade die Rückkehr zum Latein bei der Hauptformel der Sakramentenspendung, da er durch lange Erfahrung die Überzeugung gewonnen habe, „daß die meisten Menschen eine größere Ehrfurcht gegen das beweisen, was sie nicht bei der Gottesverehrung verstehen, als was sie verstehen. Grad aus diesem Grunde wird diese Ehrerbietung bei jeder Religionshandlung immer erhalten, die sonst je öfter der Act wiederholt wird, sich allmählich vermindert und endlich als etwas schon bekanntes uns nicht mehr afficirt und sich ganz verliert“¹²³. Kritisiert wird freilich vom Domherrn Fölix und ebenso von Drey der zu häufige Gebrauch der Exorzismen bei der Taufe¹²⁵. Bohn, dem der Bischof diese Einwände mitteilte, beharrte hier jedoch auf seinem Standpunkt¹²⁶. Das Rituale wurde dann am 28. Dezember 1838 mit Wirkung vom 1. März 1839 verbindlich eingeführt¹²⁷. Drey schrieb dem Bischof am 26. Dezember 1838, er habe mit Vergnügen festgestellt, „wie darin mit weiser Rücksicht auf die Bedürfnisse unserer Zeit der Anwendung der Muttersprache bei der Ausspendung der Sakramente Platz gegönnt, und doch der christlich fromme Geist der alten lateinischen Formulare in den Übersetzungen und neu verfaßten Formularen enthalten ist“. Nur das befremdet ihn, daß die Ausspendung des Abendmahls noch ganz lateinisch sei¹²⁸.

Das Limburger Rituale Bauschs markiert eine stärkere Rückkehr zur Tradition, noch mehr als das Freiburger Rituale von 1835, und das Ende der deutschen Sakramentenspendung in der Diözese. Etwa in der gleichen Zeit erschien das neue Diözesan-Gesangbuch, dessen Vorarbeiten 1829 unter Brand begonnen hatten¹²⁹. Bis dahin gab es in den einzelnen Teilen der Diözese im wesentlichen vier verschiedene Gesangbü-

122 Jakob Stassen, geb. 28. 1. 1763 in Lorch, 1786 in Mainz zum Priester geweiht, in Worms Professor am Gymnasium und Kanonikus am St. Paulusstift, zog sich nach der Aufhebung seines Stifts nach der Säkularisation (1805) 1808 als Privatgeistlicher nach Geisenheim zurück, wo er in einer Art „Privatschule“ eine Reihe von begabten Kindern (darunter auch Blum 1821—1826) auf die höheren Studien vorbereitete; † 1. 4. 1840 (Necrologium der seit Gründung des Bistums Limburg verstorbenen Diözesangeistlichen für das tägliche Memento in der hl. Messe, Limburg 1957, S. 75; Höhler, Geschichte II, S. 146—150).

123 Gutachten vom 29. 2. 1836.

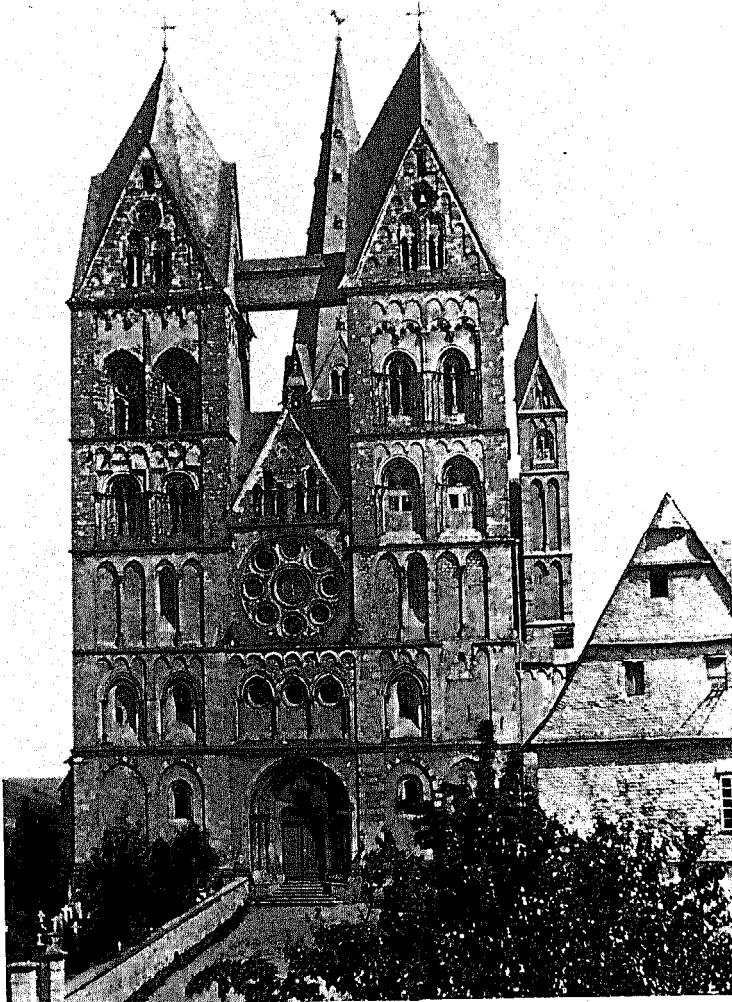
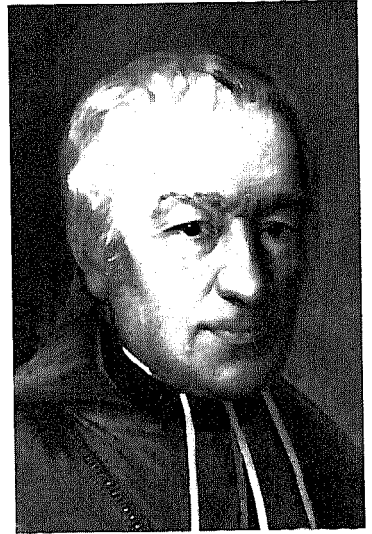
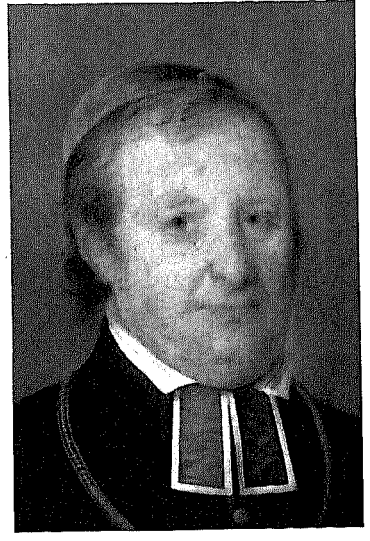
125 Fölix (17. 2. 1836): „Überhaupt dürfte es passend erscheinen, nur wenige Exorzismen vorzuschreiben. Die Macht des Teufels, welche doch durch unseren Herrn Jesus Christus gestürzt worden ist, wird durch die häufigen Exorzismen zu sehr erhoben. Eben bei der Einführung eines neuen Rituals mag der schickliche Zeitpunkt gekommen sein, die Exorzismen bei der h. Taufe zu vermindern“. — Drey (undatiertes Gutachten): „Warum beten wir nicht lieber mit der alten Kirche zum h. Geist, und lassen ihn dann sein Werk selbst thun? — Das kommt vom Mittelalter. Kampflustig, wie es war, glaubte es im Kampfe mit dem Teufel nicht genug thun zu können, und derb, wie es war, scheute sich vor keinem Worte“. Freilich hebt er hervor, es genüge keineswegs, wie das Freiburger Ritual zu sagen „Es bleibe der Geist der Sünde von diesem Kinde entfernt“ — dies sei „halbverdeckter Unglaube“. „Wir wollen an den Dogmen unserer hl. Kirche festhalten, aber sie mit geziemenden unserer Bildung mehr entsprechenden Worten ausdrücken“.

126 DAL 257/A 2.

127 Höhler, Geschichte II, S. 136.

128 DAL 257/A 5.

129 DAL 575/A 1. Zunächst wurde Domherr Euler von Eltville mit der Leitung betraut, der jedoch 1832 starb.



*Von links oben
beginnend:*

- Clemens Wenzeslaus
v. Sachsen, letzter
Kurfürst-Erbbischof
v. Trier (1768–1812)
- Generalvikar
Ludwig Joseph Beck
(1802–16)
- Bischof Jakob Brand,
erster Bischof
v. Limburg (1827–33)
- Bischof
Johann Wilhelm Bausch
(1835–40)
- Links: Photo des
Limburger Doms um 1870

Rückseite:

- Die Stiftung des
Bistums Limburg als
Akt staatlicher
Hoheit: Die Dotations-
Urkunde Herzog
Wilhelms v. 8. 12. 1827

Wir Wilhelm, von Gottes Gnaden, Souveräner Herzog zu Nassau,

15

haben in dem Abseht auf die künftigen Verbindungen der Staaten
katholischer Protestanten zu bekräftigen in Einigkeit gezogen
und unsere Heile Absicht gezogen. Welche von den
Stellen bewegt sind, nachherdem sie sich beständig
Ansprüche auf uns haben und sich in Absicht künftiger
Protestanten zum Nutzen und Vorteil gewissermaßen, wenn
es uns gutdünkt beständiger. Dieser Absicht sind wir nicht
lassen. Und so sind in unser Einigkeit gezogen worden.
Zu Einigkeit dieser Absicht künftiger Protestanten sind
Ansprüche zu sein. Aber die Gründe bewegen gebühren
an unser künftiger Verbindungen in Absicht gezogen
zu wissen und dasselbe in unser künftiger Verbindungen und Vorteil
gewissermaßen. Welche sollte bekräftigen werden können,
sich davon nicht beständig gut, und Absicht beständiger. Vorher
gut man zu wissen. Wenn man diese Absicht nicht künftiger
Absicht aber so sind die künftiger Absicht und unsere Absicht zu
besteht ist, in unser Absicht. Vorher Absicht und in unser
Absicht. Und so sind unser Absicht und Vorteil zu

10



cher¹³⁰. Nunmehr wurde mit Schreiben vom 10. Oktober 1838 für Ostern 1839 die alleinige Geltung des neuen Gesangbuchs verfügt¹³¹. Es war praktisch allein von dem Domherrn Halm ausgearbeitet. Im Unterschied zum Ritual fand es nicht allgemeinen Beifall im Volk und stieß auch auf Kritik von ultramontaner Seite. Abgesehen davon, daß unvermeidlicherweise Melodien und Texte in einzelnen Landesteilen jeweils neu waren, erregte Unmut die Tatsache, daß alle sonstigen Andachten, Betstunden, Bruderschaften etc. nun abgeschafft wurden. In Frankfurt konnte es überhaupt nicht eingeführt werden, weil der Senat nicht seine Approbation gab^{131a}. Es zeigte sich hier, daß die Vereinheitlichung der künstlich zusammengefügt Diözese nicht ohne Widerstände vonstatten ging. Und ein neues Gesangbuch griff viel mehr in die Gewohnheiten des einfachen Volkes ein als die meisten anderen liturgischen Reformen, zumal dann, wenn es alle lokalen Sonderbräuche abzuschaffen suchte.

Nicht von Erfolg gekrönt war jedoch ein anderes Unternehmen. Es war provoziert durch ein Ereignis, welches schlummernde Emotionen wieder weckte. Dies ist 1837 die Einführung einer neuen Gottesdienstordnung in der Diözese Rottenburg, offiziell durch Bischof Keller, praktisch auf Druck des Württembergischen Katholischen Kirchenrats, der staatlichen Behörde für katholische Kirchenangelegenheiten¹³². Inhaltlich atmet diese Gottesdienstordnung den Geist der Reformen Wessenbergs und stimmt in weiten Bereichen mit der Allgemeinen Gottesdienstordnung für die Diözese Konstanz aus dem Jahre 1809 überein¹³³. Vieles in ihr war nicht neu, sondern hatte sich mittlerweile in den meisten Diözesen eingebürgert: so der deutsche Meßgesang (anstelle von Choral oder Instrumentalmusik) und die allsonntägliche Predigt nach der deutschen Verlesung des Evangeliums. Darüber hinausgehende Forderungen, die von dem Gemeinschaftscharakter der Liturgie ausgehen, wie die Kommunion der Gläubigen innerhalb der Messe und die von Wessenberg herkommende Einrichtung von gemeinsamen Bußgottesdiensten zur besseren Vorbereitung auf die persönliche Beichte (freilich keineswegs als Beichtersatz!), und dies gestaffelt nach Alter, Stand und Geschlecht, waren bisher weniger aus dogmatischen Gründen als wegen der praktischen Schwierigkeiten noch kaum eingeführt. Sehr hohe Ansprüche stellt die Gottesdienstordnung an die Pfarrseelsorger, die ein damals ungewohntes Pensum an Predigt, Chri-

130 Im Rheingau das 1812 eingeführte Eulersche Gesangbuch (vgl. Schatz, Zwischen konsequenter Aufklärung); in den übrigen Mainzer Teilen das Gesangbuch Turins von 1787, welches damals zu den „Rüdesheimer Krawallen“ Anlaß gegeben hatte; in den ehemals kurtrierischen Teilen der „*Heilige Gesang beim Gottesdienste in Römisch-katholischen Kirchen*“; im Hadamarer Land das „*Katholische Gebet- und Gesangbuch nach den Festen des Kirchenjahres geordnet ... hsg. von einigen Geistlichen des Landkapitels Dietkirchen*“ (Hadamar 1821).

131 DAL 252/AA 1; Höhler, Geschichte II, S. 136; R. Mackeprang, Die Gesangbücher des Bistums Limburg und ihre Vorgänger: Nassauische Heimatblätter 37, 1936, Nr. 1/2, S. 27—33.

131a Katholik 83, 1842, S. XXVf.

132 Dazu Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 186 f.; vor allem jedoch die ausführliche Darstellung der Geschichte der Rottenburger Gottesdienstordnung bei Hagen, Bd I, S. 125—138.

133 Der Text ist abgedruckt in: Archiv für die Geistlichkeit der Oberrheinischen Kirchenprovinz I, 2, 1838, S. 141—177. Zur Beurteilung: Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 187—193 wertet sie pauschal und polemisch als „unkirchlich“, während Hagen ein differenzierteres Urteil vorträgt.

stenlehre, Religionsunterricht und Erstkommunionunterricht zu absolvieren haben. Schrifthomilien sollten nicht nur alle Sonn- und Feiertage, sondern z. B. auch täglich in der Advents- und Fastenzeit in der Messe gehalten werden. Am problematischsten aber war bei alldem eine allzu kleinliche Reglementierung und Uniformierung bis hin zur generellen Festlegung der Meßzeiten. Die Angst vor jedem auch minimalen Freiheitsspielraum, hinter dem man gleich das Hintertürchen für die zurückmarschierende anti-aufklärerische Reaktion argwöhnte, spricht auf Schritt und Tritt aus den einzelnen Paragraphen. Nicht nur mußten alle Andachten und Segnungen verschwinden, die nicht in der Gottesdienstordnung erwähnt waren, ebenso natürlich Bruderschaften (außer der einen Bruderschaft auf Pfarreebene, deren Zweck werktätige Nächstenliebe ist) und Wallfahrten. Es wurde sogar verordnet, daß der Küster während der Predigt die Kirchentüren zu schließen habe, damit die Leute nicht hinausliefen.

Diese Rottenburger Gottesdienstordnung war jedoch von Keller, wenngleich nicht aus eigenem Antrieb, im Alleingang erlassen und nicht mit seinen Kollegen der Oberrheinischen Kirchenprovinz abgesprochen worden. Der Freiburger Erzbischof Ignaz Demeter ergriff jedoch die Initiative zu einem gemeinsamen Vorgehen. Im Interesse einer möglichststen Gleichförmigkeit plädierte er für gemeinsame Übernahme der Rottenburger Gottesdienstordnung, soweit dies guten Gewissens geschehen konnte. Andererseits verhehlte er nicht, daß sich manches „*Anfechtbare und Anstößige*“ darin finde¹³⁴. Vor allem wußte man aus Erfahrung, welchen Zündstoff abrupte Reformen und vor allem die Abschaffung volkstümlicher Bräuche bieten und wie sie eine vernünftige Reform in Mißkredit bringen konnten; und der damals sich schon abzeichnende Mißerfolg dieser Gottesdienstordnung in Württemberg selbst hat ja diesen Befürchtungen Recht gegeben¹³⁵. Im Einverständnis mit seinem Metropoliten führte Bausch darum 1838 eine Umfrage im Limburger Klerus durch, die von den Dekanen nach Rücksprache mit ihren Pfarrern zu beantworten war¹³⁶. Insgesamt gingen 26 Antworten ein¹³⁷.

Im Vergleich mit der parallelen Umfrage in der Diözese Freiburg, die im Klerus wesentlich radikalere Ansichten zutage förderte¹³⁸, erweist sich die Limburger Geistlichkeit als eher skeptisch und reserviert gegenüber der Aufklärung. Von den 26 Antworten entpuppen sich nur zwei als entschiedene Verfechter typischer liturgischer Ideen

134 Schreiben an Bausch vom 15. 6. 1838, angekommen am 20. 6. (DAL 252/AA 1; aus diesem Faszikel auch die übrigen Dokumente zur Rottenburger Gottesdienstordnung).

135 Zuerst erlaubte der württembergische König wieder den Weingartener „Blutritt“; dies löste einen wahren Petitionssturm aus vielen Gemeinden aus, der die Gottesdienstordnung völlig durchlöchernte und das angestrebte Ziel der „heilsamen Gleichförmigkeit“ ins Gegenteil verkehrte (Schreiben Demeters an Bausch vom 15. 6. 1838; Stellungnahme Demeters zur Gottesdienstordnung vom 19. 4. 1839; Erzbischöfliches Archiv Freiburg 39/7; vgl. auch Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 194, und Hagen, Bd I, S. 136 f.).

136 Schreiben des Domkapitels vom 24. 6. 1838.

137 In den Dekanaten Königstein und Selters kam keine gemeinsame Antwort zustande, sondern nur separate Stellungnahmen der einzelnen Pfarrer.

138 Die im Badischen Kirchenblatt publizierten Antworten der Kapitel Linzgau, Konstanz, Ofenburg und Heidelberg sind kurz berührt bei Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 194 f.; im übrigen unedierte im Erzbischöflichen Archiv Freiburg 39/7—13. Eine Mentalitätsforschung über die Anschauungen des oberrheinischen Klerus anhand dieser Antworten wäre eine lohnende Aufgabe.

der kirchlichen Aufklärung¹³⁹. Während jedoch einem großen Teil des Freiburger Klerus die Rottenburger Gottesdienstordnung nicht weit genug geht, sucht man, von Einzelpunkten abgesehen, solche Stimmen in den Limburger Stellungnahmen vergeblich¹⁴⁰. Hier gibt es niemanden, der dem allgemeinen Übergang zur deutschen Liturgie (einschließlich der deutschen Meßfeier) das Wort redet, dafür jedoch mehr als ein bededtes Plädoyer für die lateinische Kirchensprache¹⁴¹. Selbst der von Wessenberg verpönte Rosenkranz innerhalb der Meßfeier findet Fürsprecher¹⁴². Insgesamt erweist sich der Mainzer Teil der Diözese im Festhalten an traditionellen kirchlichen Segnungen und feierlichen Aussetzungen als konservativer. Die Beschränkung der Aussetzung des Allerheiligsten auf die Hochfeste wird hier kritisiert¹⁴³, noch mehr jedoch die Abschaffung so volkstümlicher Segnungen wie der Salzweihe an Fronleichnam, der Weinweihe am Johannisfest, der Kräuterweihe an Mariä Himmelfahrt und schließlich des Blasiussegens¹⁴⁴. Diese Segnungen sind offensichtlich im Mainzischen noch gebräuchlich, während sich im Trierischen keine Stimme für sie regt; in letzterem hat die Aufklärung gründlicher aufgeräumt, während wohl nicht zuletzt die äußerst vorsichtige Politik des Aschaffener Vikariats mehr Rücksicht auf die Volksbräuche nahm. Mehr als eine Warnung ertönt vor unpädagogischer Abschaffungsmanier und einer Sucht nach „*heilsamer Gleichförmigkeit*“, die im Endeffekt nur zerstöre anstatt aufzubauen, dem Volke nur nehme, anstatt ihm etwas zu geben¹⁴⁵.

- 139 Es sind Pfarrer Gerhartz von Helferskirchen, welcher vor allem die Gemeinschaftsbezogenheit von Messe, Kommunion und Bußsakrament hervorhebt, und Pfarrer Stilger von Wiker, welcher sich um eines „ethischeren“ und „vernünftigeren“ Gottesdienstes willen gegen das lateinische Absingen von Epistel und Evangelium wendet, ebenso gegen den „Mechanismus“ des „ewigen Gebets“. — Schütz von Eltville überbietet freilich die Gottesdienstordnung noch an Reglementiersucht.
- 140 Von den 26 Antworten stehen 6 unbedingt positiv wenigstens zu den leitenden Grundgedanken der Gottesdienstordnung; 4 sind mehr oder weniger kritisch-ablehnend (am schärfsten Prof. Stassen in Geisenheim); 5 geben differenzierte Antworten; die restlichen 11 sind kaum an prinzipiellen Fragen interessiert, sondern bleiben auf der rein praktischen Ebene.
- 141 Domherr Brönner, Pfarrer Hilf von Kronberg, Reusch von Weißkirchen, Dekan Staudt von Königstein.
- 142 Domherr Brönner, Dekan Hoffmann von Meudt, Pfarrer Neubig von Idstein, Stirn von Neuenhain, Prof. Stassen; mehr im Sinne einer vorübergehenden Rücksichtnahme auf viele Gläubige, die nicht gewohnt sind, anders sich im Gottesdienst zu beschäftigen: Dekan Hartmann von Rennerod, Munsch von Rüdesheim, Scheh in Bleidenstadt.
- 143 Munsch (Rüdesheim), Neubig (Idstein), Prof. Stassen, Stirn (Neuenhain).
- 144 Bischleb (Hofheim), Munsch (Rüdesheim), Neubig (Idstein), Scheh (Bleidenstadt), Schütz (Eltville), Staudt (Königstein), Stirn (Neuenhain).
- 145 So Neubig (Idstein): „*Wohl ist dem katholischen Volke nichts Wesentliches genommen worden, aber das Volk weiß nicht das Unwesentliche vom Wesentlichen zu unterscheiden ... Es läßt sich auch wohl Manches von dem, woran eine bisher mit ganzer Seele gehangen, nehmen, wenn ihm dafür etwas Anderes, Besseres gegeben wird. Wird ihm aber nichts dafür gegeben, dann wird es aufgebracht, hält sich für beeinträchtigt, und sucht auf jedem Wege, und sollte es auch der ungeeignetste sein, das wiederzuerlangen, was man ihm genommen ... Es herrscht in unseren Tagen bei den kirchlichen Vorstehern eine wahre Sucht nach Einheit, oder, wie man sich auch auszudrücken pflegt, nach heilsamer Gleichförmigkeit ... Aber was kommt eigentlich dabei heraus? Beschneidung, Abstellung, Aufhebung, Zerstörung. Wenn ich Ihnen doch nur ein einziges Beispiel anzugeben wüßte, daß die heilsame Gleichförmigkeit ein Plus und nicht ein Minus zu Tage gefördert hätte!*“ — Ähnlich Hilf (Kronberg): „*Die von Unklugheit und Mangel an Menschenkenntnis und Erfahrung, nicht selten auch von einem Geiste, der glaubt, daß*

Nicht nur die im Vergleich zu Freiburg (und Rottenburg) konservativere Haltung des Limburger Klerus wird hier deutlich, sondern auch die Trendwende von der Aufklärung weg zur kirchlichen Restauration. Zur Übernahme der Rottenburger Gottesdienstordnung kam es freilich weder in Limburg noch anderswo, da sie selbst in der Diözese Rottenburg auf so viele massive Widerstände stieß, daß sie zu keinem Zeitpunkt wirklich rezipiert worden ist.

Insgesamt spiegelte die kirchliche Situation unter den ersten beiden Bischöfen die ganze Wirklichkeit eines Kleinstaates wie Nassau wieder, seine Ordnung und Wohlstandigkeit, aber auch seine ganze Enge. Über die äußere kirchliche Ordnung ließ sich nicht klagen; Skandale gab es nicht. Aber es fehlte auch jede Dynamik. Hierzu bedurfte es auch eines neuen Bischofs, dem die Kraft religiöser Ausstrahlung eigen war.

4. Jahre wachsender Spannungen (1840—1848)

a) Die „Wahlkrise“ und die Wahl von Bischof Peter Josef Blum (1840—1842)¹⁴⁶:

Nach dem Tode des Bischofs Bausch am 9. April 1840 stand das Bistum Limburg an einem Scheidewege. Schon die kirchengeschichtliche Gesamtkonstellation wies auf eine Entscheidung hin. Es war die erste Limburger Bischofswahl nach dem „Kölner Ereignis“. Rom seinerseits war seit 1836 unter dem neuen Kardinalstaatssekretär Lambruschini nicht mehr so wie früher bereit, sich gegenüber gravierenden Verletzungen kirchlicher Freiheit auf bloß papierene Proteste zu beschränken.

Der Ernst der Entscheidungssituation war beiden Seiten bewußt. Die nassauische Regierung hegte bereits vorher die Furcht, daß nun eine kirchlich intransigente Richtung Oberwasser bekommen und den Weg der „wertvollen Harmonie“ zwischen Kirche und Staat, wie ihn die beiden ersten Bischöfe Brand und Bausch begangen hätten, verlassen könnte. Als geeigneter Mann, diesen bewährten Kurs fortzusetzen, erschien ihr Domherr Philipp Schütz von Eltvile¹⁴⁷. Vor allem durch seine Trauerpredigt vom Vor-

darin nichts mehr zu finden sei, worin er nichts mehr zu finden weiß, eingegebene, oft geführte Sprache: Dies paßt nicht mehr für unsere Zeiten — dies ist unsinnig — dies ist einmal verboten und muß darum unterbleiben, hat oft um das Vertrauen gebracht . . . , Verwirrung in Gemeinden gebracht und selbst das Ansehen der Obern . . . geschwächt“.

146 Dazu Höhler, Geschichte II, S. 137 f., 166—179; Bastgen, Die Limburger Bischofswahlen; Schatz, Drei Limburger Bischofswahlen, S. 198—207 (im wesentlichen wiederhole ich die letzteren Ausführungen).

147 Angesichts des bevorstehenden Todes Bauschs wandte sich Minister Walderdorff am 15. 3. 1840 in einem französischen Brief an einen in Rom weilenden Baron und bat ihn, für Schütz einzutreten: er sei der geeignete Mann, ja der einzige in Frage kommende Kandidat, katholische Grundsatztreue mit der notwendigen Flexibilität zu vereinigen und die Linie des gegenwärtigen Bischofs fortzusetzen. Dann heißt es weiter: „Wie Sie wissen . . . , haben es die katholischen Untertanen dieses Landes in Bezug auf ihren Kult unter dem Feuerszepter von Herzog Wilhelm sehr gut gehabt, und sie haben die feste Überzeugung, daß dies unter dem jetzigen Herzog, seinem Sohn, ebenso sein wird. — Um diese in unseren Tagen und in unserer Situation so wertvolle Harmonie aufrechtzuerhalten, ist es unbedingt notwendig, daß jeder gute Katholik und vor allem die kirchliche Autorität hier einen guten Teil beiträgt; der gegenwärtige Bischof hat dazu immer mitzuwirken gewußt, und es ist zu wünschen, daß sein Nachfolger mit dem gleichen Takt diesen gleichen Kurs verfolgt“ (Abschriften in DAL 2/2 F und HHStAW 210/2980).

jahre auf den verstorbenen Herzog Wilhelm, dessen Glauben und Toleranz er gepriesen hatte, galt er ihr als Muster eines Bischofs, der dafür bürgen würde, daß in einer aufgeregten Zeit das Herzogtum Nassau eine Insel des Friedens zwischen den Konfessionen und eine Idylle der Eintracht zwischen Staat und Kirche blieb. In Rom war jedoch Schütz, gegen den schon Corden bei der vorhergehenden Bischofswahl den Münchener Nuntius eingenommen hatte, mißliebig geworden. Jedenfalls erreichte die Kurie durch Vermittlung Metternichs, daß der neue Herzog Adolf (1839—1866) Schütz fallen ließ¹⁴⁸. Nicht jedoch konnte sie verhindern, daß Schütz die Bischofswahl vom 9. Juli 1840 in seinem Sinne manipulierte. Zunächst hatte ohnehin der Herzog von den 9 auf der Liste stehenden Kandidaten alle bis auf zwei gestrichen. Schon das war kirchlich unzulässig, denn nach „Ad dominici gregis custodia“ hatte der Herzog zwar das Recht, „minder genehme“ Kandidaten von der Liste zu streichen, jedoch so, daß das Minimum für eine kanonische Wahl, nämlich mindestens drei, übrigbleiben mußte. So standen nur noch Jakob Mohr¹⁴⁹, Dekan von Oberlahnstein, und Peter Joseph Blum¹⁵⁰, Pfarrer von Oberbrechen, zur Auswahl. Es war jedoch bereits vor der Wahl bekannt, daß Blum verzichtete, da er sich diesem Amt nicht gewachsen fühlte, während Mohr sich von Anfang an bereit erklärte, die Wahl anzunehmen; und offensichtlich hatte Schütz dabei seine Hand im Spiel¹⁵¹. Eine solche vorherige Befragung der Kandidaten war kirchenrechtlich unzulässig und machte die Wahl ungültig. Sie geschah auch nur in inoffizieller Weise. Dennoch wurde sie seltsamerweise in das offizielle Wahlinstrument aufgenommen, das nach Rom entsandt wurde. Es scheint, daß dies bewußt deshalb geschehen ist, um Rom eine rechtliche Handhabe zu geben, die Wahl zu annullieren^{151a}. Die Vermutung ist nicht ganz von der Hand zu weisen, daß Domvikar Dr. Jakob Lieber, ein ultramontan eingestellter Germaniker (der erste Germaniker unter den neuen Priestern des Bistums Limburg!) und Bruder Moritz Liebers, dahinter stand. Er fungierte bei der Wahl als apostolischer Notar, glaubte es mit einer echten Wahl zwischen zwei Kandidaten zu tun zu haben und erfuhr erst später von der vorhergehenden Befragung^{151b}. Als Regierungspräsident Möller hörte, daß die Befragung in das Protokoll aufgenommen war, suchte er seine Absendung noch durch einen Expreßbrief zu stoppen — es war jedoch bereits zu spät.

Rom wartete freilich auch nach Eintreffen des Wahlinstruments noch über ein Jahr mit der Entscheidung. Zuerst trat die Presse auf den Plan. Der in Würzburg erscheinende ultramontane und auch vor scharfer Kritik an den Regierungen nicht zurück-

148 Bastgen, Die Limburger Bischofswahlen, S. 94.

149 Geb. 30. 12. 1796 in Flörsheim, nach Priesterweihe (1820 in Mainz) Kaplan in Flörsheim (1820—1828), Pfarrer in Stephanshausen (1828—1830), Schönau (1830—1836) und Oberlahnstein (1836—1871); † 10. 2. 1877 (Personalkartei). — Mohr war nicht Mitglied des Domkapitels.

150 Biographische Angaben zu Anm. 168a.

151 Dazu im einzelnen Schatz, Drei Limburger Bischofswahlen, S. 200—203.

151a Darauf deutet eine Notiz im „Katholik“ hin („Das Beste an der ganzen Verhandlung besteht darin, daß nach der Aussage Wohlunterrichteter alles bei der Wahl vorgekommene in dem später abgefaßten Protokoll treu und aufrichtig an den heiligen Vater nach Rom berichtet und demselben die Entscheidung über die Wahl anheimgestellt worden ist“: Katholik 78, 1840, S. LXXX).

151b Ebd., S. LXXIX.

scheuende „Fränkische Courier“¹⁵² brachte bereits 8 Tage nach der Wahl einen Bericht, der das Ganze als abgekartetes Spiel von Schütz und der Wiesbadener Regierung darstellte und das Domkapitel schwerstens kompromittierte¹⁵³. Dort heißt es, man kenne Mohr zu wenig, um ihn persönlich beurteilen zu können; „*doch können wir uns nicht verhehlen, daß fast allenthalben, namentlich aber von Seiten des treukirchlichen Clerus, mit großem Mißtrauen auf den künftigen Herrn Bischof hingeblickt wird*“, welcher mehr von der protestantischen Regierung ernannt als vom Domkapitel gewählt sei. Von Blum jedoch, „*einem höchst ausgezeichneten Manne, den die ganze Diözese freudig als ihren Bischof begrüßt haben würde*“, sei längst allgemein und darum auch dem Regierungspräsidenten Möller bekannt gewesen, daß er die Wahl nicht annehmen würde¹⁵⁴. Nur die Domherren Bohn und Halm¹⁵⁵ hätten den Mut gehabt, gegen diesen Wahlmodus zu protestieren; der Domdekan Fölix habe dann jedoch erwidert, man wolle keine Unannehmlichkeiten. Ferner heißt es, daß Schütz „*aus Verdruß darüber, daß er nicht Hoffnung habe, in Rom zum Bischof bestätigt zu werden, zu dem ganzen Wahlacte den Plan entworfen haben soll*“. Die Hauptschuld treffe das Domkapitel; das Schlimmste sei, daß kein einziges Mitglied dieser Körperschaft es gewagt habe, sich durch förmlichen Protest zu distanzieren. Das katholische Volk müsse irre werden an einer kirchlichen Institution, die bei einer so wichtigen Sache eine solche Servilität zeige.

Wer steht hinter diesem Artikel? Schon damals lag es nahe, an Moritz Lieber zu denken, der Blum persönlich kannte und seine Wahl auf jeden Fall wünschte. Durch seinen Bruder konnte er leicht über den internen Hergang im Domkapitel informiert sein. Moritz Lieber hat nicht ganz einen Monat später im „Fränkischen Courier“ erklärt, der Bericht stamme nicht von ihm; er sehe keine Veranlassung, sich in dieser Angelegenheit öffentlich zu erklären und überlasse die Entscheidung dem Apostolischen Stuhl¹⁵⁶. Aber dieses Dementi schließt nur eine direkte Autorschaft, nicht eine Veranlassung aus; letztere ist möglich, kann allerdings nicht bewiesen werden. Jedenfalls ist Lieber durch den später konvertierten Legationsrat Max von Gagern¹⁵⁷ gebeten wor-

152 Zu dieser 1839–1841 bestehenden Zeitung vgl. J. Grisar, Aus Sturmtagen der katholischen Publizistik: Stimmen der Zeit 107, 1924, S. 426–442.

153 Nr. 198 v. 17. 7. 1840.

154 Merkwürdig ist, daß der Artikel nichts von einer ausdrücklichen Ablehnung Blums berichtet. Weiß er nichts davon – oder verschweigt der Autor sie, um Blum, den er ja als Bischof empfiehlt, nicht auch zu kompromittieren?

155 Kaspar Halm, geb. 17. 6. 1792 zu Camberg, nach der Priesterweihe (1815 zu Aschaffenburg) Kuratbenefiziat in Camberg (1815–1818), Pfarrer zu Idstein (1818–1826), Höchst (1826–1835) und Stadtpfarrer und Domherr in Limburg (ab 1835); † 28. 5. 1849 (Personalkartei).

156 Nr. 226 v. 12. 8. 1840.

157 Maximilian Freiherr von Gagern, geb. 26. 3. 1810 in Weilburg, nach Studien in Heidelberg, Utrecht und Göttingen zunächst in niederländischen Diensten (1829–1833), bereitete sich dann auf den preußischen Dienst vor, durch das „Kölner Ereignis“ jedoch davon abgeschreckt, seit 1840 in nassauischem Dienst, 1843 zum Katholizismus konvertiert (in regem Kontakt zum Mainzer Kreis, blieb jedoch in Gunst bei Herzog Adolf), 1848 Mitglied des Frankfurter Parlaments, 1850 des Erfurter Parlaments, 1855–1874 Hof- und Ministerialrat in Wien, seit 1881 Mitglied des österreichischen Herrenhauses; † 17. 10. 1889. Lit.: L. v. Pastor, Leben des Freiherrn Rax von Gagern 1810–1889. Ein Beitrag zur politischen und kirchlichen Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts, Kempten–München 1912; P. Wentzke, Maximilian Freiherr von Gagern, in: Nassauische Lebensbilder 4, Wiesbaden 1950, S. 126–151.

den, seinen Einfluß geltend zu machen¹⁵⁸. Es wäre seltsam, wenn er sich nicht für Blum eingesetzt hätte. Der Presseartikel konnte in dieser Strategie durchaus eine Rolle spielen; andererseits war klar, daß jede Einwirkungsmöglichkeit auf Herzog und Minister zunichte gemacht war, wenn Lieber sich durch Verfasserschaft dieses Artikels und damit durch Gebrauch des anrühigen Druckmittels „öffentliche Meinung“ kompromittierte.

Nun zeigte sich freilich, daß die Macht der Presse und der öffentlichen Meinung im Domkapitel unterschätzt wurde. Die Forderung von Schütz nach einer öffentlichen Gegendarstellung wurde von Domdekan Fölix auf Betreiben Bohns abgelehnt, da er auf das Urteil der „*durch einen Zeitungsartikel aufgeregten, geschwätzigen, klatschenden, kritisirenden, räsonnirenden Welt*“ keine Rücksicht nehmen zu müssen glaubte¹⁵⁹. Damit täuschte er sich freilich; denn wer zunächst durch den Artikel des „Fränkischen Couriers“ alarmiert und beeinflusst wurde, war der Münchener Nuntius Viale Prelà. Sein erster Bericht vom 22. Juli, 5 Tage nach Erscheinen des Artikels und darum wohl unmittelbar nach seiner Lektüre geschrieben, verrät bis auf Einzelheiten die Abhängigkeit von ihm¹⁶⁰. Genauer informiert zeigt er sich 8 Tage später in dem Bericht vom 30. Juli¹⁶¹. Hier weiß er einerseits von einem direkten Verzicht Blums, den ja der „Fränkische Courier“ noch nicht erwähnt hatte; vor allem jedoch stellt er nun das ganze Wahlgesehene als massive Manipulation durch Schütz dar. Von nicht zu unterschätzendem Einfluß auf Rom war schließlich der spätere Kardinal Reisach, damals Bischof von Eichstätt, der sich seinerseits auf Berichte Schlossers und Brentanos aus Frankfurt stützte. Er stellte vor allem die Limburger Wahlangelegenheit in die größere historische Perspektive der Konstellation nach dem „Kölner Ereignis“. Nun komme alles darauf an, daß Rom Stärke statt Schwäche demonstriere, umso mehr als „*alle guten Katholiken*“ über diese Scheinwahl erbittert seien, Rom somit eine starke öffentliche Meinung auf seiner Seite habe. Festigkeit und Härte könnten nun die Autorität Roms nur stärken, Nachgiebigkeit dagegen sein Ansehen nur kompromittieren. Der Zustand in jenem Lande sei der traurigste, der sich denken lasse; es bedürfe jemandes, der diese heruntergekommene Diözese endlich reformiere¹⁶².

Es war die Entschiedenheit eines Reisach, die über die Angst vor einem Zusammenstoß mit der Regierung siegte. Vor allem hatte sich nach dem Kölner Ereignis gezeigt, daß selbst Preußen dem Protest der katholischen öffentlichen Meinung auf die Dauer nicht widerstehen konnte — um wieviel weniger der Herzog von Nassau „*wenn der Widerstand der Kirche vom Volk in ganz Deutschland mit Beifall aufgenommen wird*“¹⁶³. Hinzu kommt, daß auch die Person Mohrs nicht überzeugte. Am negativsten

158 Bertsche, Lieber, S. 188.

159 Schatz, Drei Limburger Bischofswahlen, S. 203 f.

160 So in der einleitenden Bemerkung, man kenne Mohr zu wenig, um etwas Positives oder Negatives über ihn berichten zu können; jedoch herrsche in dem „*bessern Theile der Geistlichkeit*“ großes Mißtrauen gegen ihn, weil er auf unkanonische Weise zu seiner Würde gelangt sei; er sei mehr von der protestantischen Regierung ernannt als vom Kapitel gewählt. Auch die Einzelheit, daß nur Bohn und Halm protestiert, der Domdekan dann erwidert habe, man wolle keine Unannehmlichkeiten (die aus keiner andern Quelle bestätigt wird), findet sich in dem Nuntiaturreport (Bastgen, Die Limburger Bischofswahlen, S. 96).

161 Ebd., S. 97.

162 Ebd., S. 100.

163 So Reisach (ebd.).

berichtet über ihn der Wiener Nuntius: er gehöre der „*flachen und neologischen Schule*“, also der kirchlichen Aufklärung an¹⁶⁴. Treffender ist wohl der Bericht des Münchener Nuntius¹⁶⁵: was man bei Mohr vermißte, war ein über den Durchschnitt herausragendes religiöses Format. Man erwartete von ihm allenfalls, daß er die Linie von Brand und Bausch fortsetzte. Das war aber zu wenig: man suchte für Limburg einen Bischof, der endlich mit größerer Energie auf der kirchlichen Freiheit gegenüber dem Staat bestand. So erklärte schließlich Kardinalstaatssekretär Lambruschini nach über einem Jahr Zögern am 14. September 1841 die Wahl für ungültig¹⁶⁶. Dem Domkapitel, das sein Wahlrecht an sich verwirkt hatte, wurde auf dem Gnadenwege eine Neuwahl gestattet, die jedoch nicht auf Mohr fallen durfte^{166a}. Die erneute Wahl am 20. Januar 1842¹⁶⁷ fiel schließlich auf Blum, der diesmal vor allem von Lieber dazu begowen worden war, die Wahl anzunehmen¹⁶⁸.

Der neue Bischof stammte aus dem Rheingau. Peter Joseph Blum war am 18. April 1808 in Geisenheim als drittes von acht Kindern eines Schuhmachers geboren. Von seiner Familie wird eine tiefgläubige Einstellung und vor allem eine intensive Marienfrömmigkeit berichtet, von der auch Peter Joseph zeitlebens durchdrungen war. Von besonders nachhaltiger Wirkung auf ihn waren jedoch in seiner Jugendzeit zwei andere Personen. Die eine ist der „alte Rat Blum“, ein Diener der Gräflin Ingelheimischen Familie in Geisenheim und Freund der Familie Blum. Es war ein Autodidakt, der sogar religiöse Bücher verfaßt hatte, von tiefer Gläubigkeit mit einem Hang zum Mystischen, ja zum Mirakulösen. „Innere Stimmen“ spielten bei ihm eine nicht unerhebliche Rolle, was einen auch bei Peter Joseph sich findenden Zug verstärkte. An zweiter Stelle steht der ehemalige Kanonikus Prof. Jakob Stassen (1763—1840), ein scharfer Gegner der Ideen und Reformen der kirchlichen Aufklärung. Er gab Peter Joseph nach seiner Entlassung aus der Volksschule Privatunterricht von 1821 bis 1826, da er bei dem von der Familie zunächst für den Lehrberuf bestimmten Knaben eine Anlage und Begabung für den geistlichen Stand bemerkte. Ein Gymnasium besuchte Peter Joseph nicht. Nach Abschluß der Privatstudien bei Stassen studierte er zunächst 1826/27 in Würzburg. Die wüste Atmosphäre im dortigen studentischen Milieu stieß ihn ab, verstärkte aber auch dadurch noch den Zug zur Eigenbrötlerei, der ihm ohnehin anhaftete. An der Universität Bonn, durch deren wissenschaftlichen Ruf er angezogen wurde, erhielt er starke geistige Anregungen durch den damals noch keineswegs im Rufe der Heterodoxie stehenden Georg Hermes, aber auch durch den Philosophen Windischmann und den Kirchenrechtler Walter. Belastend wirkte auf ihn ein gewisses Minderwertigkeitsgefühl, weil er nur privat die Gymnasialbildung durchgemacht hatte, und die damit verbundene Angst, die Studien nicht zu schaffen. Dies führte zu übermäßigem Studieren bis in die Nacht hinein, verbunden mit maßlosem Genuß starken Kaffees; so ruinierte er seine ohnehin nicht sehr robuste Gesundheit, so daß er ein

164 Ebd., S. 101.

165 Ebd., S. 97f.

166 Höhler, Geschichte II, S. 138.

166a Freilich war dieser „Gnadenakt“ für solche Fälle ausdrücklich in Art. 3 von „Ad dominici gregis custodiam“ vorgesehen.

167 Genauerer darüber ebd., S. 166—173.

168 Ebd., S. 172f.

halbes Jahr mit den Studien aussetzen mußte und außerdem für sein ganzes Leben eine starke Beeinträchtigung der Sehkraft blieb. Nachdem er 1832 in Limburg zum Priester geweiht war, wurde er zur Lehrtätigkeit an der damals im Aufbau befindlichen Limburger Fakultät vorgesehen. Zu diesem Zweck begab er sich nach Bonn zu weiteren Studien, mußte jedoch bald zurückkehren, da er in Limburg vom Kapitel zum Domvikar gewählt wurde. Zugleich mit den Aufgaben eines Stadtkaplans verrichtete er Lehrtätigkeit am Limburger Seminar. Unter Bausch gehörte er im Domkapitel zu den Kräften, die energisch auf Überwindung des staatskirchlichen Systems hinarbeiteten. Daß er, wie bereits erwähnt, der Verfasser der Eingabe des Domkapitels von 1837 zur kirchlichen Vermögensverwaltung war, war freilich der Regierung nicht bekannt. Nur auf diese Weise konnte er „persona grata“ bleiben. Sein innerer Drang ging jedoch in die Pfarrseelsorge, wobei auch der Wunsch seines alten Vaters mitspielte, seine Tage bei ihm zu beschließen. 1840 wurde sein Wunsch erfüllt, als er die Pfarrstelle von Oberbrechen bei Limburg annahm. In dieser Zeit trat er auch in nähere Beziehungen zu Moritz Lieber. Es kann als sicher gelten, daß Blum sich nicht zu dem Bischofsamt gedrängt hat, vielmehr nach Kräften davor zurückscheute. Seine Zurückhaltung wurde 1840 von dem geschickt kalkulierenden Schütz für seine Pläne ausgenutzt. Beim zweiten Male war dies nicht mehr möglich^{168a}.

Im Unterschied zu den Geschehnissen bei der Bestimmung des ersten Limburger Bischofs 15 Jahre vorher hatte jetzt Rom die Führung an sich gerissen, während der Regierung nur übrigblieb, sich mit den vollendeten Tatsachen abzufinden und Rückzugsgefechte zu führen. Letzten Endes war dies jedoch nur deshalb möglich, weil die Spitze sich mittlerweile auf eine erstarkte ultramontane Bewegung in Klerus und Laienkreisen stützen konnte. Gerade Reisach hatte diese Situation richtig erkannt. Der nun eingetretene Wandel wird auch an einem bezeichnenden Detail deutlich. Hatte Brand seinerzeit den Bischofs Eid nur unter dem Vorbehalt leisten können, „daß aus demselben auf keine Weise irgend etwas abgeleitet oder begründet werden kann, was den landesherrlichen Hoheitsrechten schaden oder ihnen Eintrag thun könnte“, so drehte Blum nun den Spieß um. Als er Gehorsam gegenüber den Gesetzen Nassaus und der Freien Stadt Frankfurt schwören sollte, erklärte er — wohl nicht zufällig in wörtlicher Anlehnung an die umgekehrte Erklärung Brands — daß er dies nur „salvo iure canonico“, bzw. mit dem Vorbehalte tue, „daß aus demselben auf keinerlei Weise irgendetwas abgeleitet oder begründet werden könnte, was mit denjenigen heiligen Verpflichtungen nicht vereinbarlich wäre, die ich als katholischer Bischof gegen meine Kirche habe“¹⁶⁹. Es war eine programmatische Erklärung, die ihre geschichtliche Bedeutung erst auf dem Hintergrund der entgegengesetzten Erklärung Brands erhält; sie kündigt den Übergang von der Periode des „latenten Kirchenrechts“ (in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts) zu der des „aktiven Kirchenrechts“¹⁷⁰, d. h. der nicht nur theoretischen, sondern auch faktischen Beanspruchung der vorher auf dem Papier stehenden Ansprüche auf Kirchenfreiheit an. Die Kirche war nunmehr in die Offensive getreten.

168a Biographische Angaben speziell bei Höhler, Geschichte II, S. 131—166 und F. Ebert, Peter Joseph Blum, in: Nassauische Lebensbilder 5, Wiesbaden 1955, S. 186—199.

169 Höhler, Geschichte II, S. 175 f.

170 Die Formulierung stammt von G. W. Sante, Die Ernennung der Pfarrer in Nassau: HJL 1, 1951, S. 193—200, hier S. 194.

Allerdings ist zu sagen, daß diese Erklärung, auf die sich Blum auch später immer wieder berief, erst nach und nach mit Inhalt gefüllt wurde. Sie stellte für ihn zunächst nicht mehr als eine allgemeine Basis dar, in möglichen Konflikten staatlichen Verordnungen den Gehorsam aufkündigen zu können. Eine konsequente Strategie zur Erreichung der Kirchenfreiheit ist jedoch bei ihm im Vormärz noch nicht festzustellen. Bis 1848 werden Prinzipienfragen von ihm umgangen, eine Lösung nur von Fall zu Fall angestrebt; und dies ist deshalb möglich, weil auch das Staatsministerium, wieder im Unterschied zur Landesregierung unter Möller, eine Prinzipienauseinandersetzung nicht wünscht. Kirchenpolitisch ist die rechte Hand des Bischofs seit 1843 sein Sekretär und späterer Generalvikar Karl Klein¹⁷¹; während Blum die Richtung angibt, überführt sie Klein in praktikable kleine Schritte¹⁷².

b) Religiöse Erneuerung unter Blum

Der dritte Limburger Bischof und seine Tätigkeit ist nicht richtig zu verstehen, wenn er in erster Linie als Kirchenpolitiker gewertet wird. Blum ist, schon vom Naturell her, zuerst Seelsorger; und an Wichtigkeit obenan steht für ihn die religiöse Erneuerung der Diözese, zuerst freilich des Klerus, im Sinne der ultramontanen Frömmigkeitsformen der Mitte des 19. Jahrhunderts.

Diesem Ziel diente bereits im ersten Bischofsjahr die Sorge für die häufigere Beichte durch die Verordnung vom 8. November 1842 (seine erste als Bischof!), daß am Vorabend aller Sonn- und Feiertage und ebenso am Morgen dieser Tage selbst den Gläubigen Beichtgelegenheit zu geben sei¹⁷³. Dies war keineswegs selbstverständlich. Zwar gab es schon frühere Bestimmungen dieser Art, zuletzt noch im Rituale Bausch's von 1838. Aber sie waren toter Buchstabe geblieben. Nicht nur die Beichtpraxis der meisten Gläubigen war außerhalb der Osterbeichte minimal; auch das Angebot war nicht selten reduziert. Manchmal wurden nur viermal im Jahr „Beichttage“ angesetzt oder auch nach der Osterzeit der Beichtstuhl aus der Kirche ausgeräumt¹⁷⁴. Übliche „Beichttage“ waren gewöhnlich vor den Hauptfesten des Kirchenjahres, vor Allerheiligen und auch dem Kirchweihfest. Blum jedoch begnügte sich nicht mit der einmaligen

171 Geb. 11.1.1819 in Frankfurt/M., nach Theologiestudien in München und Freiburg (dort nachhaltige Eindrücke durch Begegnung mit den Führern der aufstrebenden katholischen Bewegung) und am Limburger Priesterseminar 1841 in Mainz (wegen Vakanz in Limburg) zum Priester geweiht; nach 2 Jahren in der Seelsorge als Kaplan in Wiesbaden und Frankfurt 1843 Sekretär Blums und Verfasser des größten Teils seiner kirchenpolitischen Eingaben, 1852—1869 erster Limburger Generalvikar, seit 1867 Zentrumsabgeordneter im preussischen Abgeordnetenhaus; während des Exils Blums im Kulturkampf (1876—1883) Verbindungsmann zwischen ihm und der Diözese als sein „Geheimdelegat“; 1886 von Papst Leo XIII. zum Bischof von Limburg ernannt; † 6.2.1898 (G. Hilpisch, Dr. Karl Klein, Bischof von Limburg, Frankfurt 1891; Becker, Die Domdekane, S. 219—221; NDB 11, 1977, Sp. 743f.).

172 Vgl. Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 209f., 224.

173 Höhler, Geschichte II, S. 388.

174 Zur weit verbreiteten Beichtpraxis damals vgl. auch Weber, Cartons, S. 203f. Im Brief v. 7.1.1853 (s. im folg.) schreibt Beda Weber: „Nach der älteren Praxis, welche zum Theile noch herrscht, wurde diesseits des Taunus überhaupt nur viermahl des Jahres, und zwar auf vorgehendes Verkünden von der Kanzel aus, an gewissen Festabenden zur Beichte gesessen. Daß es morgens nicht geschah an Sonntagen und Festen, galt als allgemeine Regel, unter den späteren Vorgeben zur Beschönigung, daß die Leute nicht zur Beichte gingen“.

gen Verordnung, sondern kontrollierte auch immer wieder ihre Beachtung: nach einem Jahr, am 2. Januar 1844 forderte er über die Dekane die Pfarrer zur Rechenschaft auf, wie der Befehl realisiert wurde. Aus den Antworten¹⁷⁵ scheint hervorzugehen, daß der Pfarrklerus im großen und ganzen der bischöflichen Anordnung nachkam. Viel schwieriger und langwieriger zu ändern war freilich die Gewohnheit der Gläubigen: meist war das Beichtsitzen an gewöhnlichen Samstagen völlig umsonst, da niemand kam. Gewöhnlich wurde für die Beichtzeit ein Zeichen mit der Glocke gegeben: dann begab sich der Pfarrer in den Beichtstuhl und wartete dort eine Viertelstunde, ob jemand erschien; manchmal ließ er sich auch im Bedarfsfalle durch den Küster rufen. Ein kritischeres Bild ergibt sich aber aus dem Bericht des Frankfurter Stadtpfarrers Beda Weber vom 7. Januar 1853: Nach ihm ist der Klerus im allgemeinen dazu übergegangen, Samstags Beichte zu sitzen, nicht jedoch früh am Sonntagmorgen. Die Vorstellung jedoch, daß die Leute lieber abends als morgens beichten, sei eine „ganz unpriesterliche Illusion, um nicht zu sagen wissentliche Selbsttäuschung“. Die meisten auf dem Lande Arbeitenden könnten im Sommer gar nicht abends zur Beichte gehen, ebenso die in Wirtshäusern, im Bäckergewerbe und in Spezereiläden Angestellten. Von Höchst, Schwanheim und anderen Orten der Umgegend kämen die Menschen Sonntagmorgens scharenweise nach Frankfurt, weil sie dort die Geistlichen im Beichtstuhl vorfinden, was wiederum aus sittlichen Gründen nur den Männern möglich sei. Wenn nun ein pflichtvergessener Geistlicher dieser Art plötzlich morgens im Beichtstuhle erscheine, sei natürlich niemand da. Wenn man jedoch ernstlich verkünde, daß man künftig Sonntagmorgens von 5—7 Uhr zur Beichte sitze und dies auch konsequent durchführe, so werde man bald erfahren, daß in kurzer Zeit die Zahl der Beichtenden auf das Doppelte steige. — Bei diesem Bericht darf freilich nicht übersehen werden, daß auch ohne „Pflichtvergessenheit“ der umliegenden Geistlichen naturgemäß Viele lieber in der Großstadt als im Dorf bei ihrem eigenen Pfarrgeistlichen beichteten. Jedenfalls hat erst die ultramontane Erneuerung seit der Jahrhundertmitte einen langsamen Wandel in der Beichtpraxis geschaffen.

Eine Frömmigkeitsrichtung, die entschieden von der zurückhaltenden, nüchterneren und allem „Außerwesentlichen“ gegenüber abholden Tendenz der Aufklärung wegführt, zeigt sich schon in dem zweiten Erlaß vom selben 8. November 1842: der obligatorischen Einführung der samstäglichchen Muttergottesandachten („Salve-Andachten“), die dem großen Marienverehrer Blum besonders am Herzen lagen. Noch mehr jedoch kommt sie 1844 in der Einführung der Bruderschaft „vom heiligsten und unbefleckten Herzen Mariä zur Bekehrung der Sünder“ zum Ausdruck¹⁷⁶. Die Vereinigung mit dem mütterlichen Herzen Mariens und die Rettung der Sünder ist die Grundidee; außer der allgemeinen Verpflichtung auf die christlichen Gebote dienen bestimmte Gebete und Andachten, auch eine zum Tragen empfohlene geweihte Madaille, diesem Ziel. Die Einführung der Bruderschaft, die ihr Zentrum (ihre „Erzbruderschaft“) in Paris hatte, war nicht obligatorisch, sondern den einzelnen Pfarrern freigestellt. Aber sie findet Anklang: von den damals 139 Pfarreien der Diözese haben bereits im ersten Jahr 1844 42 ihre Bruderschaft; bis 1848 sind es 90; die Zahl steigt in den 60er Jahren bis auf etwa 120. Hält man sich den Kampf gegen alle Bruderschaften, Wallfahrten und

175 DAL 259/R 1.

176 Höhler, Geschichte II, S. 188; DAL 370/G 1—5.

Sonderandachten vor Augen, wie er noch am Anfang der 30er Jahre auch von Bischöfen geführt wird, dann wird deutlich, wie sehr sich der Wind gedreht hat. Noch erstaunlicher ist, daß diese Richtung im großen und ganzen vom Klerus akzeptiert wird und höchstens schwache und sporadische Widerstände hervorruft. Der Höhepunkt ist schließlich die Trierer-Rock-Wallfahrt von 1844, mit der damals ungeheuren Zahl von über einer Million Pilgern, die auch von Blum enthusiastisch begrüßt wird, an der er teilnimmt und deren Besuch aus seinem Bistum er fördert.

Bezeichnend ist, daß diese Neuorientierungen nicht ganz ohne staatskirchliche Komplikationen abgingen. Sie stießen auf das Mißtrauen der Landesregierung, die hier gefährliche Neuerungen witterte und sich zum Anwalt der Aufklärungsfrömmigkeit zu machen suchte. Der Grund liegt wohl einmal in dem Unkontrollierbaren neuer Bewegungen, speziell solcher, die möglicherweise von ausländischen Kräften gesteuert wurden, dann in der einfachen Tatsache, daß jede neue Betonung des Katholisch-Konfessionellen potentiellen Konfliktstoff bieten konnte. Und doch zeigt sich in diesen Verwicklungen, daß die Regierung nur Rückzugsgefechte führt, im Grunde die Schlacht schon verloren gibt, während das Staatsministerium noch weniger an einem Konflikt mit dem Bischof interessiert ist.

Besonders bezeichnend ist die Reaktion auf die Herz-Mariä-Bruderschaft. Bereits für den Druck der Statuten hielt Regierungspräsident Möller das Placet für erforderlich, und zwar einmal wegen der Bruderschaften an sich, die kraft des Vereinsrechts der staatlichen Genehmigung unterständen, dann wegen der damit verbundenen Ablässe, weil hier die Gefahr des Mißbrauches bestehe. Er schlug deshalb dem Staatsministerium vor, das Domkapitel zu veranlassen, ordnungsgemäß das Placet zu erbitten¹⁷⁷. In der Sache wagt er also auch nicht mehr, Nein zu sagen; er wünscht offensichtlich keinen Konflikt und will nur dem Staat das Gesicht wahren. Staatsminister von Dungen¹⁷⁸ gestattete jedoch unbedenklich den Abdruck¹⁷⁹. Eine schärfere Gangart schlug Möller jedoch ein, nachdem er erfahren hatte, daß am 30. Juli 1844 das Domkapitel eine allgemeine Verfügung erlassen hatte, daß diese Bruderschaft in allen Pfarreien zuzulassen sei; dabei war kein Placet eingeholt worden. Nun bestand Möller am 20. Mai 1845 gegenüber dem Bischof auf Rücknahme dieser Verfügung und ließ sich hier auch auf innerkirchliches Glatteis ein. Aus drei Gründen, so führte er aus, könne das Placet zu einer solchen Verfügung nicht gegeben werden: 1. da die Bruderschaften in Verbindung mit auswärtigen Vereinen und Personen stehen; 2. da sie nachteilig auf den Pfarrgottesdienst wirken, besonders wenn an Sonn- und Festtagen, an welchen die Bruderschaftsandacht abgehalten wird, die vormittägige Predigt unterbleiben kann;

177 Schreiben vom 31. 8. 1844 (HHStAW 210/2753; aus diesem Faszikel auch die folgenden Akten).

178 Emil Freiherr von Dungen, geb. 1802 in Weilburg, nach Studien in Heidelberg im Ministerium zu Wiesbaden, 1842—1848 als Nachfolger Walderdorffs Minister (bemühte sich vor allem um die weitere Erschließung Nassaus für den Verkehr), bewog 1848 den Herzog zur Nachgiebigkeit gegenüber den Forderungen der Revolution und vermied dadurch Blutvergießen, bis er zugunsten von Hergenhahn zurücktrat, 1851—1862 nassauischer Gesandter beim Frankfurter Bundestag, in dieser Zeit Gegner des unnachgiebigen Kurses gegenüber der katholischen Kirche (Fr. v. Dungen, Emil Freiherr von Dungen, in: Nassauische Lebensbilder 5, Wiesbaden 1955, S. 171—185).

179 Schreiben vom 18. 9. 1844.

3. den Bruderschaftsmedaillen werde in abergläubischer Weise wundertätige physische Kraft beigemessen. Man müsse darum Rücknahme fordern, wolle jedoch mit dem Domkapitel bzgl. der Wahl eines Aufsehen vermeidenden Modus verhandeln (Möller wollte es also dem Bischof ermöglichen, sein Gesicht zu wahren!). Jedenfalls bitte man das Domkapitel für die Zukunft, „*sich und uns*“ nicht wieder in eine solch unangenehme Lage zu bringen und die Placet-Vorschrift nach § 4 des Edikts von 1830 zu beachten. — Nun wandte sich Blum am 15. Juli an den Staatsminister. Was die Beziehung zu auswärtigen Personen betrifft, so beschränke sie sich bei den Bruderschaften lediglich auf die einmalige Errichtung durch den Vorsteher der Erzbruderschaft zu Paris. In den übrigen Punkten jedoch betonte er die Inkompetenz des Staates. Was die Beachtung des Placets schließlich anging, so entzog er sich in einer gewundenen Formulierung jeder prinzipiellen Festlegung und stellte nur in Aussicht, jeweils von Fall zu Fall seine Erlasse den staatlichen Behörden zur Einsicht vorzulegen¹⁸⁰. — Weitere Schritte erfolgten nicht; das Staatsministerium ließ sich auf keine Prinzipien Diskussion mehr ein, damit hatte sich Blum in diesem Fall durchgesetzt.

Eine Zensurschwierigkeit gab es auch mit dem Fastenhirtenbrief von 1845, u. a. weil dort die Wallfahrt des vergangenen Jahres zum Trierer Rock erwähnt war. Möller insistierte gegenüber dem Staatsministerium darauf, daß Prozessionen aus dem Herzogtum heraus illegal seien und darum in einem bischöflichen Hirtenschreiben auch nicht billigend erwähnt werden dürften; hinzu komme, daß jene Prozessionen „*eine gewisse Aufregung der Gemüther in Deutschland veranlaßt haben, welche es im Interesse der Kirche und des Staates wünschenswerth macht, daß die Canzel von einer jeden Verhandlung darüber frei erhalten werde*“. Auch hier gab Dungen jedoch Blum und nicht Möller recht¹⁸¹.

Am bekanntesten und in seinem Verlauf tragikomischsten ist der Exerzitiestreit von 1846¹⁸². Priesterexerzitien bildeten einen Hauptpunkt in Blums geistlicher Erneuerung des Klerus. Als der Bischof einen siebentägigen Exerzitienkurs für seine Priester unter Leitung des Pfarrers Westhoff aus der Diözese Münster organisierte, kam es darüber wieder zum Konflikt mit Möller. Schließlich wurde ein Kompromiß gefunden: die Regierung ließ erklären, sie würde es dulden, wenn die Exerzitien in einer Kirche „*bei offenen Kirchentüren*“ gehalten würden. Dies geschah auch: sie fanden im Limburger Dom vor 29 Exerzitanten statt, während am Eingang der Pedell Neugierige fernzuhalten hatte. Das Hauptproblem war dabei für die Regierung die Einladung eines „*ausländischen*“ Exerzitiengebers. Dadurch war das Prinzip der in sich geschlossenen und allseitig kontrollierten Landeskirche bedroht: speziell Ministerialreferent

180 „*Schon die bloße Erwägung jedoch, daß die Kirche in allen das geistige Leben ihrer Glieder berührenden Erlassen nie und nimmer das Licht zu scheuen habe, wird gewiß Niemanden weniger als mich jemals in die Versuchung kommen lassen, die Erörterung über Vorlage und Einsichtnahme rein geistlicher Erlasse von der einfachen Verständigung über einen einzelnen bestimmten Fall auf das Gebiet der Prinzipienfragen hinüber ziehen zu wollen*“.

181 HHStAW 210/2766 und DAL 370/G 2: Vorlage Blums zur Placetierung am 28.12.1844; Schreiben Möllers v. 7.1.1845; Beschwerde Blums beim Staatsministerium vom 9.1.; Bericht Möllers an das Staatsministerium vom 14.1.; Entscheidung des Staatsministeriums vom 11.1.

182 Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 198f. Anm. 24; Höhler, Geschichte II, S. 191—193; Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 225.

Vollpracht sah darin die Gefahr des grundsätzlichen Verlustes der Staatskontrolle und befürchtete, daß dann auch auswärtige Geistliche zu allen und jeden kirchlichen Funktionen, auch zu Lehrvorträgen hinzugezogen würden¹⁸³. — Bei Blum aber taucht nun zuerst jene Erwägung auf, die ihn dann später im „Nassauischen Kirchenstreit“ erfüllt: ob die offene Konfrontation, selbst wenn sie zunächst zur Unterdrückung der Kirche führt, nicht das Bessere sei. So schreibt er nun seinem Metropoliten, Erzbischof Hermann Vicari von Freiburg, „daß der Bruch mit der Staatsgewalt nur hinausgeschoben ist und bei anderer Gelegenheit über kurz oder lang doch erfolgen wird“. Er habe bisher Prinzipienfragen möglichst umgangen und immer nur die Lösung des konkreten Falles angestrebt; „aber seit einiger Zeit schon beschäftigt mich sehr der Gedanke, ob es nicht dem Interesse der Kirche förderlicher sei, ihr gutes Recht mit offener Gewalt bekämpft als unter den Verstrickungen des modernen Staatsrechts verkümmert zu sehen“¹⁸⁴. — Aber dieser Bruch wurde doch auch deshalb noch weiter hinausgeschoben, weil ihn die Regierung nicht wollte und über bürokratische Bremsmanöver hinaus in den genannten Punkten keinen langfristigen Widerstand leistete. Denn tatsächlich konnte Blum von nun an jedes Jahr ungehindert Exerzitien für seine Priester abhalten lassen¹⁸⁵. Was freilich im Vormärz noch keinen Schritt der Verwirklichung näher kam, waren die ebenfalls von Blum projektierten Volksmissionen sowie die Niederlassung von Ordensgemeinschaften in der Diözese.

c) Neues Aufbrechen konfessioneller Gegensätze

In einem Bericht vom 1. September 1843 an das Staatsministerium beklagt sich Regierungspräsident Möller über den „intoleranten“ Geist vieler Geistlicher, dem von der jetzigen Bischöflichen Behörde nicht entgegengewirkt werde. „Im Herzogthum, wo man bisher von religiösen Zerwürfnissen nichts wußte, beginnt seit einiger Zeit ein trauriger Zustand sich zu entwickeln. Ein verblendeter Theil der katholischen Pfarrgeistlichkeit, namentlich der jungen, streut den Samen der Zwietracht unter die friedlichen Bewohner des Landes aus“¹⁸⁶.

Man kann nicht sagen, daß die konkreten Fälle solche Kassandrarufer rechtfertigten. Sicher war auch Nassau weder vorher in jeder Hinsicht eine Idylle der religiösen Toleranz, noch war es legitim, bei den jetzigen „Störungen“ die Schuld nur bei der katholischen Seite zu suchen. Aber inmitten einer allgemeinen Entwicklung, die auf stärkere Hervorkehrung des konfessionell Unterscheidenden hinauslief, wurde jede Dissonanz in Wiesbaden äußerst empfindlich registriert; dabei bestand die Tendenz, einseitig der katholischen Seite die Schuld zu geben, während Übergriffe von anderer Seite nur widerwillig eingestanden wurden¹⁸⁷.

183 Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 225.

184 Schreiben vom 2. 9. 1846 (ebd.).

185 Höhler, Geschichte II, S. 193.

186 HHSStAW 210/2732.

187 So mußte Ministerialreferent Vollpracht im Falle des Weilburger kath. Religionslehrers Müller (s. im folg.) am 15. 9. 1843 eingestehen, die dem Bischof vorgelegten staatlichen Untersuchungsakten gegen Müller enthielten „allerdings unerwiesene Anklagen und unpassende Ausfälle gegen den katholischen Clerus“; dies wird allerdings nur insofern bedauert, als dem Bischof dadurch eine Handhabe gegeben worden sei, den Religionsunterricht Müllers in Schutz zu nehmen, anstatt „Wesentliches vom Unwesentlichen zu unterscheiden“ (HHSStAW 210/2753).

Es ist nicht zufällig, daß sich die drei am stärksten hochgespielten „Fälle“ dieser Art in den konfessionellen Mischungszentren des Bistums Limburg abspielten: in Frankfurt, Wiesbaden und am Landesgymnasium zu Weilburg.

In Wiesbaden war es der Fall des Stadtpfarrers Jost¹⁸⁸. Zu ihm war ein Regierungskanzlist gekommen, der aus der katholischen Kirche in die protestantische übertreten wollte. Auf entsprechendes Befragen stellte sich heraus, daß er alle christlichen Wahrheiten leugnete und als Grund für seinen Übertritt angab: „*In der evangelischen Kirche kann man glauben, was man will*“. In dem Zeugnis, das Jost dem Übertrittswilligen nach dem nassauischen Gesetz auszustellen hatte, wurde nun gerade dieser, nicht gerade orthodoxem evangelischen Lehrbegriff entsprechende Ausspruch amtlich bescheinigt. Darauf entstand natürlich in der protestantischen Kirche, in die er aufgenommen werden wollte, einige Verlegenheit. Möglicherweise war dies nur der äußere Anlaß der Beschwerde, wirklicher Grund dagegen die Tatsache, daß Jost in solchen Fällen die Gelegenheit nutzte, die Austrittswilligen zunächst seelsorglich zu beeinflussen. Daraufhin beschwerte sich Regierungspräsident Möller bei Blum und forderte die Versetzung Josts an einen rein katholischen Ort. Der Bischof jedoch erkundigte sich bei Jost und nahm ihn dann in Schutz: zwar gab er ihm die Anweisung, künftig zur Vermeidung von Ärgernissen nur mehr die einfache Tatsache des Willens zum Übertritt ohne Zusätze oder Bemerkungen zu bescheinigen, betonte jedoch Recht und Pflicht eines katholischen Geistlichen, den Austrittswilligen zuerst seelsorglich zu beeinflussen, ehe er sich seiner Verantwortung für ihn ledig betrachten könne. Im übrigen könne er einen Pfarrer nicht willkürlich, sondern nur in bestimmten kirchenrechtlich vorgesehenen Fällen versetzen¹⁸⁹. Nun wandte sich Möller an das Staatsministerium, forderte die Versetzung Josts und darüber hinaus die Klärung der Prinzipienfrage: Man müsse dem Bischof die Versetzbarkeit der Pfarrer prinzipiell als Staatsrecht vorstellen. Der Bischof habe zwar das Recht der Kontrolle, daß in seiner Diözese nur Geistliche mit den entsprechenden kanonischen Voraussetzungen angestellt werden; ihre konkrete Destination gehöre jedoch ins Ressort der Staatsgewalt¹⁹⁰. Tatsächlich setzte sich Möller in der Versetzung Josts durch: sie geschah auf Vorschlag Blums hin nach Königstein¹⁹¹. Eine grundsätzliche Erörterung der Frage der Absetzbarkeit der Pfarrer lehnte das Staatsministerium jedoch, ebenso wie alle staatskirchlichen Prinzipienfragen ab¹⁹².

Im selben Jahre 1843 wurde der katholische Pfarrer und Religionslehrer Müller¹⁹³ am Gymnasium zu Weilburg Mittelpunkt einer ähnlichen Kontroverse. In Weilburg be-

188 Wilhelm Jost, geb. 27.9.1802 in Ellar, 1825 in Speyer zum Priester geweiht, dann Kaplan in Niederzeuzheim, Osterspays und St. Leonhard—Frankfurt, 1832 Pfarrer (1833 Dekan) in Wiesbaden, 1842 bei der Bischofswahl vom Herzog als „*persona minus grata*“ von der Liste gestrichen, 1843 Pfarrer und Dekan in Königstein, 1857 Mitglied der Ständeversammlung in Wiesbaden, 1859 Domdekan; † 26.5.1864 (Becker, Die Domdekane, S. 218).

189 DAL 305/B 2: Möller an Blum (11.2.1843); Blum an Jost (14.2.); Jost an Blum (4.3.); Blum an Möller und Jost (21.3).

190 Schreiben v. 29.5.1843 (HHStAW 210/2753).

191 HHStAW 210/2732.

192 Schreiben an die Landesregierung v. 2.8.1843 (Konzept: HHStAW 210/2753; Abschrift: HHStAW 211/498).

193 Franz Anton Müller, geb. 16.1.1810 in Wehrheim, 1839 in Limburg zum Priester geweiht, dann Kaplan in Hadamar, 1840 in der Frankfurter Dompfarrei, seit 1843 Pfarrer in Weilburg; † 21.1.1851 (Personalkartei).

stand ja eine besonders heikle Situation: früher hatte es dort nur allgemeinen Religionsunterricht gegeben; erst seit 10 Jahren bestand dort katholisch-konfessioneller Religionsunterricht; und erst seit 5 Jahren hatte der konfessionelle grundsätzlich den allgemeinen Religionsunterricht abgelöst. Die Angst vor einem Zurück in den Konfessionalismus vergangener Zeiten war dort besonders stark. Möller sah es als besonders bedenklich an, daß konfessionelle Differenzen die Aufmerksamkeit der Schüler beanspruchten und ein Teil der Weilburger Gymnasiasten „*eine nicht zu billigende Richtung verfolgt, und, anstatt etwas zu lernen, sich mit religiösen Disputationen beschäftigt*“. Dafür machte man Müller verantwortlich. Bei der Untersuchung stellte sich heraus, daß dieser den Religionsunterricht nach dem Katechismus des Canisius gegeben hatte und dabei (so nach dem Untersuchungsergebnis) „*sich unpassende Ausfälle gegen die evangelische Kirche und deren Lehrer erlaubt, die Reformatoren und namentlich Luther verunglimpft, und dadurch veranlaßt hat, daß unter den Gymnasiasten, welche die ihnen vorgetragenen Sätze zum Gegenstand der Gespräche mit ihren der evangelischen Kirche angehörigen Mitschülern gemacht haben, gehässige Religionsstreitigkeiten entstanden sind*“. Die Regierung schlug deshalb dem Bischof Versetzung Müllers vor, der ihn jedoch in Schutz nahm. Schließlich entschied der Herzog, daß der Bischof Müller zu instruieren habe, künftig jede verletzendende Polemik gegen die evangelische Konfession und Kirche zu vermeiden und außerdem bei der nächsten sich bietenden Gelegenheit Vorschläge zu seiner Versetzung und zur Bestimmung eines Anderen an seiner Stelle zu machen habe¹⁹⁴. Tatsächlich blieb Müller bis zu seinem Tod 1851 in Weilburg.

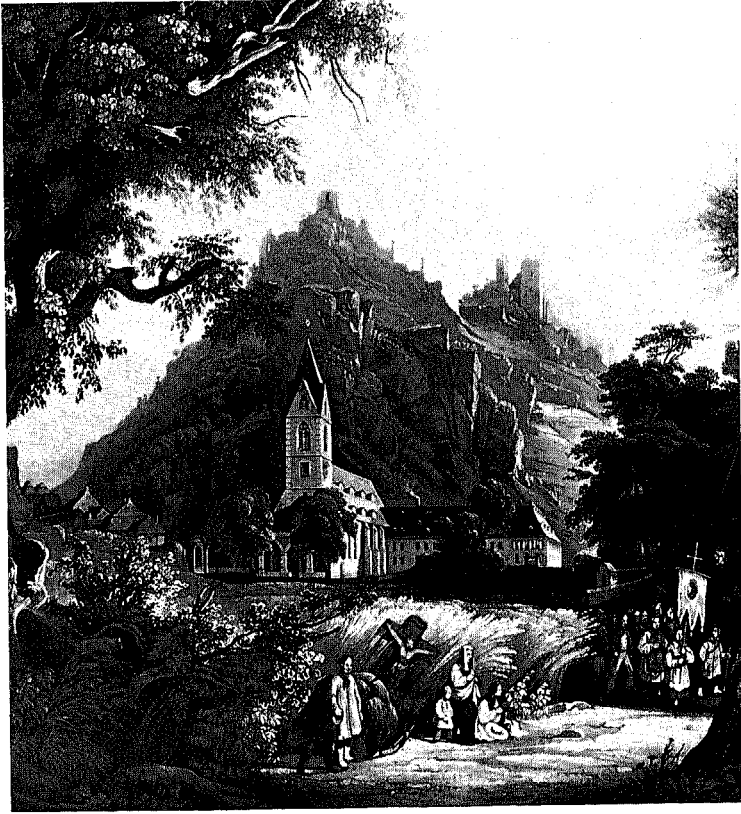
Am meisten Aufmerksamkeit erregte jedoch ein Fall, der sich nicht in Nassau, sondern in Frankfurt abspielte, nämlich der des Kaplans Roos¹⁹⁵. Er gehört in den Komplex der Mischehen-Auseinandersetzungen der 30er und 40er Jahre. Im Unterschied zu Preußen, Bayern, Baden und Württemberg blieb Nassau vor Mischehenkonflikten bewahrt, weil hier die staatliche Gesetzgebung, anders als die anderer Länder, nicht nur eine subsidiäre Funktion gegenüber dem Elternwillen hatte, sondern in jedem Falle Erziehung in der Konfession des Vaters vorschrieb. Es gab also hier gar keinen Freiheitsraum, in den kirchliche Einflußnahme eindringen konnte. Anders war es in der Freien Stadt Frankfurt: dort bestand bei gegenseitigem Einvernehmen der Eltern auch die Freiheit, die Kinder in der Konfession der Mutter zu erziehen. Als dort Kaplan Roos eine katholische Frau, die ihre Kinder protestantisch erziehen ließ, nicht absolvierte und angeblich erklärte, daß dies kein katholischer Priester tun könne, verklagte ihr Mann ihn wegen „*Störung seines Eheglücks und häuslichen Friedens*“. Roos wurde vor die Frankfurter Kirchen- und Schulkommission geladen, berief sich aber dort auf die Unzuständigkeit des Staates und auf das Beichtsigel. Strafrechtlich war ihm nicht

194 HHStAW 210/2753: Möller an das Staatsministerium (5.9.1843); Bericht Vollprachts über das Untersuchungsergebnis (15.9.); Staatsministerium an Landesregierung (5.10.).

195 Peter Roos, geb. 12.11.1811 in Eschhofen, nach Priesterweihe (1839 in Limburg) Kaplan in Helferskirchen, Niederlahnstein, Lorch, Niederbrechen und Fischbach, Pfarrverwalter in Oberelbert (1842), Kaplan in Frankfurt—Liebfrauen (1843—1845), nach seiner polizeilichen Ausweisung Pfarrverwalter und (1847) Pfarrer in Eschhofen, 1851 Pfarrer in Niedertiefenbach; † 13.2.1860 (Personalkartei) — Zum „Falle Roos“: Die polizeiliche Ausweisung des Caplans Roos aus dem Gebiet der freien Stadt Frankfurt, beleuchtet von dem Standpunkt des öffentlichen Rechts, Mainz 1845 (von M. Lieber); Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 219; HHStAW 211/498.

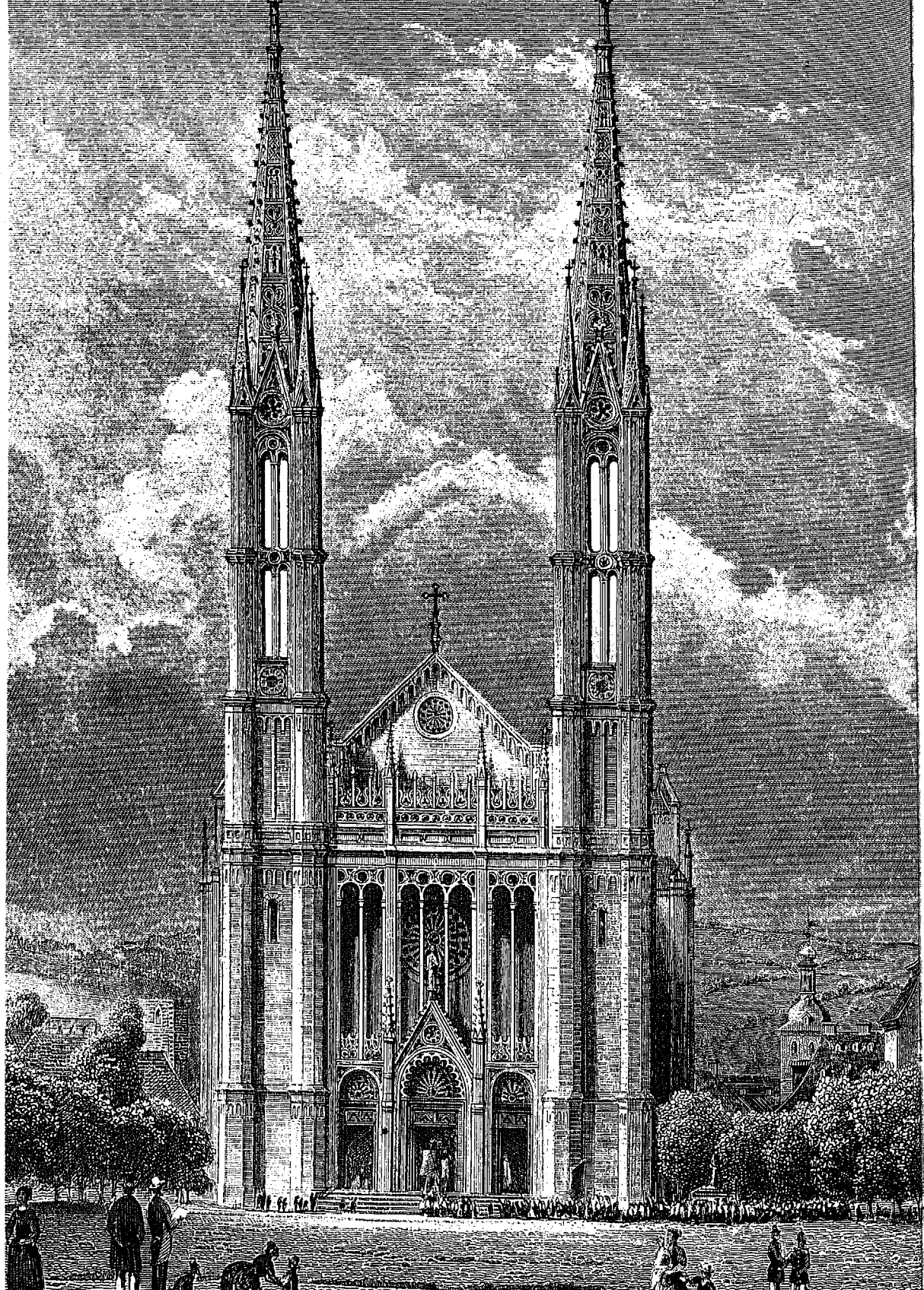


Die ersten polidifalen Sonntage in der St.
 Maria, sind nach der Abreise in der Grotte.
 Hoffe sein Christ sich wieder zu stellen.
 93 Moritz Lieber



Von links oben
 beginnend:
 → Bischof Peter Joseph
 Blum (1842-84)
 als junger Bischof
 → Moritz Lieber
 → Fritz Schlosser
 → Johannes Janssen
 → Links: Prozession bei
 Bornhofen (Aquatinta)

Rückseite:
 → Idealansicht der
 Bonifatiuskirche zu
 Wiesbaden, wahrschein-
 lich zur Grundstein-
 legung 1845 verkauft



beizukommen; doch entzog ihm der Frankfurter Senat die Konzession; formalrechtlich berief er sich darauf, daß in einem späteren Zusatz des Staatsvertrages zwischen Nassau und Frankfurt über die Gründung des Bistums Limburg der Senat sich verpflichtet habe, die vom Domkapitel geschehene Anstellung der Kapläne zu genehmigen, „*insofern nicht besondere Anstände vorliegen*“. Blum blieb nichts anderes übrig, als auch in diesem Falle personell nachzugeben und Roos aus Frankfurt zurückzuziehen, während Moritz Lieber dem Fall durch eine eigene Schrift Publizität verlieh.

Nicht wenige Emotionen löste auch die Tatsache aus, daß sich Blum 1845 weigerte, beim Tode der Herzogin Elisabeth ein Seelenamt halten zu lassen¹⁹⁶. Tatsächlich war diese Rückkehr zur strengen kirchlichen Observanz ein spürbarer Bruch mit jener Praxis, die vorher auch von bischöflichen Behörden geduldet oder auch ausdrücklich gutgeheißen worden war. Seelenmessen für Protestanten waren in Limburg genauso wie in anderen Diözesen allgemein üblich gewesen, und auch solche, die kirchlich strengere Maßstäbe vertraten, hatten bis in die 30er Jahre kaum etwas daran gefunden¹⁹⁷. Damals jedoch wurden die offiziell nie abgeschafften kirchlichen Bestimmungen in dieser Beziehung wieder neu urgirt¹⁹⁸. Beim Tode von Landesvätern oder -müttern konnte dies zu schweren Konflikten führen, so 1841 in Bayern und 1852 in Baden.

Zur eigentlichen konfessionellen Polemik in rüdester Form gehört jedoch die Agitation des Deutschkatholizismus im Jahre 1845¹⁹⁹. Der Deutschkatholizismus, der von dem suspendierten schlesischen Priester Ronge angeführt wurde, war eine Reaktion der Vulgär-Aufklärung und des Liberalismus gegen die erstarkende katholische Restauration, wie sie ihre stärkste Manifestation in der Trierer-Rock-Wallfahrt von 1844 erfahren hatte. In Nassau hatte der Deutschkatholizismus sein Zentrum in Wiesbaden, wo sich am 8. März 1845 eine deutschkatholische Gemeinde bildete, der insgesamt 91 Katholiken beitraten²⁰⁰; Filialgemeinden mit einer bedeutenderen Mitgliederzahl bildeten sich in Rüdesheim und Idstein. In Frankfurt wurde am 1. Juni eine deutschkatholische Gemeinde mit angeblich 300 Mitgliedern gegründet²⁰¹. Soziolo-

196 Firnhaber, Bd II, S. 369.

197 Generalvikar Beck hatte am 18.11.1811 gegenüber Pfarrer Coenen von Oberlahnstein das Lesen von Totenmessen für Protestanten ausdrücklich als erlaubt bezeichnet (DAL, Vik. prot. 1811, § 9908); und auch das Vikariatskollegium hatte nach Firnhaber, Bd II, S. 369 in einem ähnlichen Falle die Erlaubnis gewährt.

198 Bezeichnend ist folgende Begebenheit: der Direktor Kessel von der Frankfurter Leonhardskirche schrieb am 19.3.1846, daß Stephan Guaita, ein angesehener und durch Wohltätigkeit ausgezeichnete Frankfurter Katholik, für seine verstorbene protestantische Frau ein Seelenamt in der Leonhardskirche erbat und sich dabei auf frühere Präzedenzfälle bezog. — Blum lehnte am 21.3. ab, ließ jedoch für frühere Fälle Unkenntnis der einschlägigen kirchlichen Vorschriften gelten (DAL 251/A 1).

199 Zum Deutschkatholizismus in Nassau: Höhler, Geschichte II, S. 189f.; Pastor, Gagern, S. 163—168; L. W. Silberhorn, Ein Brief Max von Gagerns zu den Wirren um den Deutschkatholizismus im Nassauer Land: AmrhKG 8, 1956, S. 295—299.

200 DAL 214/B 3 i, fol. 16f. — Die Gesamtzahl der Katholiken Wiesbadens betrug 1843 2537, mit Filialorten 3174 (G. Hilpisch, Kurze Geschichte der katholischen Pfarrei Wiesbaden von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, Wiesbaden 1873, S. 51). Der Aderlaß betrug also 3—4%.

201 Erinnerung an die Gründung einer deutsch-katholischen Gemeinde zu Frankfurt am Main und ihren ersten öffentlichen Gottesdienst nebst Predigt des Herrn Pfarrer Kerbler, hsg. von H. Rau, Frankfurt 1845.

gisch war es das von der Vulgär-Aufklärung stärker erfaßte mittlere Bürgertum, aus welchem sich diese Bewegung rekrutierte. Zum Politikum wurde die Sache durch einen deutschkatholischen Gottesdienst am 28. Mai in einem Wiesbadener Gasthaus, dem auch mehrere protestantische Geistliche beiwohnten. Außer scharfen Angriffen auf den Papst und die katholische Hierarchie wurde dabei ein katholisches Kind getauft. Letzteres war illegal, da es in bestehende Pfarr-Rechte eingriff²⁰².

Nach den bestehenden nassauischen Gesetzen mußte jeder Nassauer, außer den Juden, einer der beiden großen christlichen Konfessionen angehören. Eine dritte Konfession gab es nicht; und religiöse Handlungen außer denen, die die Geistlichen der beiden Großkirchen gegenüber ihren Konfessions-Angehörigen verrichteten, waren illegal. Die Existenz der Deutschkatholiken, so wenig besorgniserregend sie an sich in kirchlicher Beziehung für die katholische Kirche war²⁰³, warf also für den Staat das Problem der Revision des geltenden Staats-Kirchenrechtes auf. Nichtsdestoweniger sah die sonst gegenüber angeblichen oder wirklichen Störungen des konfessionellen Friedens immer äußerst empfindliche Regierung unter Möller nicht nur großzügig über die konfessionelle Polemik und ihre Unterstützung durch führende Kreise der protestantischen Kirche²⁰⁴ hinweg; sie tendierte auch dahin, den Deutschkatholizismus als inneres Problem der katholischen Kirche zuzuschieben und die Deutschkatholiken weiter als Katholiken zu betrachten. Gerade dies war es jedoch, was Blum unbedingt ablehnte; denn dies hätte nicht nur bedeutet, daß sie weiter Kirchensteuer und Stolgebühren zahlten, sondern auch Anspruch auf sakramentale Betreuung erheben konnten. Wenn außerdem die Landesregierung die Kinder der Deutschkatholiken zum Religionsunterricht einer der beiden anerkannten christlichen Konfessionen verpflichten, den Eltern jedoch nach dem Prinzip der „Glaubens- und Gewissensfreiheit“ die Wahl freistellen wollte, dann ließ sich dagegen einwenden, daß auf diese Weise den Deutschkatholiken eine „Gewissensfreiheit“ zugestanden wurde, die Katholiken und Protestanten in Mischehen in dieser Form nicht besaßen. Diese tatsächlich eingeleitete Praxis führte in Einzelfällen dazu, daß Partner, die in gemischter Ehe lebten, nominell zum Deutschkatholizismus übertraten, um dadurch freie Hand in der religiösen Kindererziehung zu haben²⁰⁵. Bischof und Regierung waren sich andererseits ebenso darin einig, die Deutschkatholiken nicht mit Polizeimaßnahmen verbieten zu können und ihre Gewissensfreiheit respektieren zu müssen, wie auch darin, eine rechtliche Gleichstellung mit den großen Konfessionen nicht zuzulassen. Schließlich wurden sie 1846 als „Dissidenten-Vereine“ ohne Korporations-Rechte unter die Aufsicht der Herzoglichen Ämter gestellt; ihre Mitglieder mußten vorher bei ihrem früheren Pfarrer den

202 Bericht des Wiesbadener Stadtpfarrers Petmecky v. 28. 5. an die Landesregierung: Abschrift in DAL 214/B 3 i, fol. 5; Schreiben des Domkapitels an die Landesregierung v. 3. 6. (DAL 214/B 2, fol. 1f.).

203 Max von Gagern schrieb damals an Graf Walderdorff: „politisch ist der Dissidentenunfug gefährlicher für den Herzog als kirchlich für uns“ (Silberhorn, S. 299).

204 Darunter auch Landesbischof Heydenreich, der erst von der Bewegung abrückte, als er merkte, daß sie nicht nur „anti-romanistisch“ war, sondern auch allen christlichen Offenbarungsglauben abstreifte (ebd., S. 296). Max v. Gagern berichtet: „Vollpracht und Götz, die ich noch billig und verständig finde, sagen selbst, es sei bedauerlich, daß bei allen Demonstrationen die Protestanten eigentlich die honneurs machen“ (ebd., S. 298).

205 DAL 214/B 3.

Austritt aus ihrer eigenen Kirche erklären und waren von der Entrichtung der Kirchensteuer entbunden; ihren Predigern wurden religiöse Handlungen (außer Trauungen, für die der zuständige protestantische Pfarrer zuständig war) erlaubt; und die Kinder wurden von Religionsunterricht dann befreit, wenn die Erteilung eines eigenen deutsch-katholischen Religionsunterrichts gewährleistet sei²⁰⁶.

Nicht zuletzt das Neu-Aufbrechen der konfessionellen Gegensätze war es, was dem Bischof schon im Vormärz partielle Erfolge im Schulsektor einbrachte. Sein Maximalprogramm hatte er bereits am 8. Dezember 1842 in einem Promemoria für den Herzog entwickelt²⁰⁷. Im wesentlichen erstrebte es die völlige Rekonfessionalisierung des Schulwesens, nämlich die konfessionelle Trennung des Schulunterrichtes wenigstens in allen Schulen mit mehr als einem Lehrer, die konfessionelle Lehrerbildung, die ausschließlich bischöfliche Leitung des Religionsunterrichts sowie das bischöfliche Mitspracherecht für den Unterricht in weltanschaulich relevanten Fächern, nicht zuletzt die Errichtung eines Knabenseminars in tridentinischem Sinne. Immerhin gelang 1844 die generelle Abschaffung des allgemeinen Religionsunterrichts. Ebenso wurde bei der höheren Schulbildung das Konfessionsprinzip stärker berücksichtigt: als 1844 Weilburg seine Monopolstellung als Landesgymnasium verlor und die bisherigen Pädagogen in Hadamar und Wiesbaden zu Gymnasien erhoben wurden, geschah dies in der Weise, daß Hadamar vorzüglich mit katholischen und Weilburg vorzüglich mit protestantischen Lehrkräften zu besetzen war, während Wiesbaden seinen paritätischen Charakter behielt. 1845 wurde auch die Schulinspektion konfessionell getrennt. Weitere Bestrebungen zielten zunächst auf konfessionelle Trennung des bisher paritätischen Lehrerseminars zu Idstein ab. Diese stärkere Konfessionalisierung ist sicher einmal dadurch bedingt, daß die Gründergeneration, welche die nassauische „Simultanschule“ geschaffen und ideell getragen hatte, von der Bühne abgetreten war; einzig Regierungspräsident Möller war als ihr letzter Vertreter übriggeblieben²⁰⁸. Das Konfessionsbewußtsein war aber auf beiden Seiten verstärkt, und zwar durch eine komplexe historische Entwicklung, bei der es müßig ist zu fragen, welche Taktlosigkeiten der einen zuerst die der andern Seite provoziert haben. Die Katholiken insbesondere beschwerten sich darüber, daß das Simultaneitätsprinzip meist zu einseitiger Indoktrination diene; insbesondere auf dem Lehrerseminar zu Idstein würden im Geschichtsunterricht Lehren und Einrichtungen der katholischen Kirche dem Spott ausgesetzt. Gerade im Interesse des konfessionellen Friedens sei deshalb eine stärkere Scheidung, während die Simultanausbildung zu permanenten Reibereien führe. Niemand wollte den Rückfall in die konfessionelle Polemik; auch die Vertreter der katholischen Interessen, wie ein Freiherr von Schütz-Holzhausen, beklagten, daß man an einem Punkt angelangt sei, „*wo beyde Religionspartheyen fast feindlich einander gegenüberstehen, wo Gereiztheit auf beyden Seiten unverkennbar hervortritt*“²⁰⁹. Aber die Heilmittel waren entgegengesetzt: Schütz-Holzhausen sah sie in der Anerkennung der Freiheit und Eigenständigkeit der katholischen Kirche und der konfessionellen Scheidung überall

206 DAL 214/B 2.

207 Darüber: Firnhaber, Bd II, S. 358; Höhler, Geschichte II, S. 229; Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 228—230.

208 Firnhaber, Bd II, S. 359.

209 Promemoria v. 15.3.1845 an Minister v. Dungern (HHStAW 210/2734).

dort, wo unterschiedliche weltanschauliche Beurteilungen immer wieder zu Konflikten führten, bis hin zur konfessionellen Trennung des Geschichtsunterrichts; die Gegenseite argumentierte, gerade das Simultaneitätsprinzip habe in den letzten 30 Jahren ein vorbildliches friedliches Zusammenleben der Konfessionen erreicht, das erst in der letzten Zeit wieder durch Intoleranz und Fanatismus bedroht sei²¹⁰.

II. Der kirchliche Emanzipationsprozeß (1848—1866)

1. Das Bistum Limburg und das Jahr 1848

Das Revolutionsjahr 1848²¹¹ wurde auch von Bischof Blum schnell als Chance zur Befreiung der Kirche aus ihren Fesseln erkannt und die Gunst der Stunde genutzt. Und doch war die Perspektive, in welcher dies zunächst geschah, noch im Grunde die des Bischofs Brand, der durch „*ehrerbietige Vorstellungen*“ bei Seiner Hoheit, dem Herzog, die bürokratischen Hemmnisse überwunden hatte. Zwar waren die Vorstellungen im Laufe der Zeit immer weniger „ehrerbietig“ und stattdessen fordernder geworden. Aber die Hoffnung, durch Herzog und Minister die eigenen Forderungen durchsetzen zu können, die Erwartung des Heiles vom Bündnis von Thron und Altar, war zunächst auch bei Blum so selbstverständlich, daß sie auch seine ersten Schritte im Revolutionsjahr bestimmte.

Die am 2. März in Wiesbaden einsetzenden Volksversammlungen führten am 4. März zur Rückkehr des auf Reisen befindlichen Herzogs Adolf. Am folgenden Tage legte er sich feierlich auf die Gewährung von neun Volksforderungen fest, die schon Minister Dungen versprochen hatte; darunter war als letzter Punkt die „*Beseitigung aller Beengungen der uns verfassungsmäßig zustehenden Religionsfreiheit*“. Auf dieses Versprechen sollte nun in der Folge Bischof Blum immer wieder zurückkommen. Seine Position war günstig; denn die Regierung brauchte seine moralische Hilfe, um die Ordnung im Lande wiederherzustellen. Als Preis für einen Hirtenbrief, der einerseits zum Dank für die Gewährleistung der politischen und kirchlichen Forderungen, andererseits zu „*eifrige(r) Unterstützung der Obrigkeit in Sicherung des Eigentums wie überhaupt in Erhaltung und Wahrung der öffentlichen Ordnung*“ aufrief²¹², präsentierte er am 9. März der Regierung sein kirchenpolitisches Gesamtprogramm²¹³. Taktische Hilfe erhielt er von Graf Walderdorff, der ihm am 11. März empfahl, sich zunächst auf die Aufhebung der Landesherrlichen Verordnung vom 30. Januar 1830 zu beschränken und die übrigen Fragen nur anzudeuten. Blum antwortete, er sei weit entfernt, die ohnehin schwierige Lage des Herzogs noch erschweren zu wollen; er erwarte gar nicht die sofortige Erfüllung aller seiner einzelner Forderungen, zumal viele von ihnen ein-

210 Argumente ebd. und bei Firnhaber, Bd II, S. 367—372.

211 Über die Revolution in Nassau jetzt zusammenfassend W. Schüler, Die Revolution von 1848/49, in: Herzogtum Nassau 1806—1866, Wiesbaden 1981, S. 19—35.

212 Text bei Höhler, Geschichte, Anhang Nr. XLII, S. LXII.

213 Text ebd. II, S. 197—199.

gehende Verhandlungen mit der Regierung erforderten, müsse jedoch den Moment ausnutzen, um die „höchsten Orts proclamirte Religionsfreiheit“ in ihrem ganzen Umfang zu beanspruchen²¹⁴.

Es war ein Laie, nämlich der pensionierte katholische Regierungsrat Busch²¹⁵ in Wiesbaden, der den Bischof überzeugte, daß es in dieser Situation falsch war, die Hoffnung der Kirche auf die Obrigkeit zu setzen und es vielmehr darauf ankomme, die demokratischen Kräfte von unten zu mobilisieren. Am 14. März schrieb er ihm: „*Offen gesprochen, nach meiner Ansicht ist jetzt bei unserem Minister — wer weiß, ob er es in 14 Tagen noch ist? — nichts zu machen, selbst bei Seiner Hoheit dem Herzog nicht!*“ Die gegenwärtigen Machthaber seien furchtsam und würden keine Entscheidungen von Bedeutung treffen. Stattdessen komme es darauf an, bei den bevorstehenden Wahlen katholische Männer durchzubringen. Es müßten Männer des gemäßigten Fortschritts sein, die den Ultras einen Damm entgegensetzen, aber auch mit Festigkeit auf den kirchlichen Freiheitsforderungen bestehen. Am 22. März wiederholt er sein Anliegen: „*hier ist der Ort, ... mit erlaubten Mitteln sich sein gutes Recht, was bisher so sehr verkümmert worden, zu erstreiten. Wenn wir es nicht thun, so erhalten wir Nichts oder nur wenig. Die Schreier sorgen für sich und viele — ich kann deren greifen — sehen gerne die katholische Kirche, während die ganze Welt an den Früchten des Freiheitsbaumes sich labt und erquickt, in Knechtsgestalt darunter herwandeln*“²¹⁶. Dies blieb nicht ohne Wirkung: bereits am 17. März erließ Blum einen Wahlhirtenbrief, welcher aufforderte, nur solche Abgeordnete zu wählen, die „*von der Liebe zur wahren Freiheit beseelt*“, auch die Rechte der katholischen Kirche anerkennen²¹⁷. Weiter erstrebte er angesichts der gegenwärtigen Schwäche der Regierung, „*daß die katholische Bevölkerung durch Petitionen meine Hauptforderungen unterstützt*“²¹⁸.

Das Jahr 1848 ist, wie in den meisten Diözesen so auch für Limburg, die eigentliche Geburtsstunde einer organisierten katholischen Laienbewegung, bei der das politische Engagement zunächst im Vordergrund stand. Eine entscheidende Anregung dazu kam offensichtlich von Mainz, und speziell vom dortigen Domherrn Lennig²¹⁹. Denn am selben Tage (dem 23. März), an dem in Mainz unter Lennig ein „*Centralverein für religiöse Freiheit*“ entstand, erschien auch in Limburg der gedruckte Aufruf eines gleich-

214 Ebert, Blum, S. 190; Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 254.

215 Karl Busch, über den sich genauere Daten nicht ermitteln ließen. Seit 1819 Regierungsrat, war er seit 1845 im Ruhestand; † 1857. Er war ein Duz-Freund Liebers und bedeutend für den Aufbau des katholischen Lebens in Wiesbaden (Mitteilung von Dr. Schüler, Wiesbaden).

216 DAL 1/H 7; z. T. bereits zit. bei Höhler, Geschichte II, 201 und Ebert, Blum, S. 190.

217 Abgedr. in Katholik 28 (1848), Nr. 38 v. 29.3., S. 153 f.; kurz zit. bei Höhler, Geschichte II, S. 201 f.

218 Brief v. 29.3. an Erzbischof Vicari (DAL 1/H 7).

219 Adam Franz Lennig, führender Vertreter des (zweiten) „Mainzer Kreises“, geb. 3. 12. 1803 zu Mainz, 1827 Priester, 1828—29 Professor für Philosophie und Geschichte am bischöflichen Gymnasium zu Mainz, 1845 Domkapitular, regte 1848 die Piusvereine für religiöse Freiheit, die Würzburger Bischofskonferenz und die Katholikentage an, unter Ketteler Generalvikar; † 22. 11. 1866. Über mögliche Verbindungen zwischen Lennig und Limburg (speziell Domherrn Diehl) siehe Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 250.

namigen Vereins an die „Katholiken Nassaus“²²⁰. Es war das Panier der Parität einerseits, der „religiösen Freiheit für Alle“ andererseits, unter dem dieser Verein antrat. Als nächstes Ziel setzte er sich die verhältnismäßige Vertretung der katholischen Bevölkerung in der demnächst nach dem neuen Wahlgesetze zu wählenden nassauischen Deputiertenkammer. Um dieses Ziel zu erreichen, sei jedoch organisierte Anstrengung vonnöten. Es komme darauf an, diejenigen Kandidaten „ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses“ kennenzulernen, die sich „durch Einsicht in die Bedürfnisse der Zeit und aufrichtige Anerkennung des Prinzips der religiösen Freiheit für Alle“ eignen, als Wahlmänner aufgestellt zu werden. Dies soll durch eine netzartig ganz Nassau durchziehende Organisation erreicht werden. Denn dieser Centralverein ruft dazu auf, in den Hauptstädten der Ämter Hauptvereine und diesen angeschlossene Zweigvereine in den kleineren Orten zu bilden. Den Pfarrern kommt es zu, geeignete Kandidaten ausfindig zu machen und den Vereinen zu melden; letztere übernehmen die Auswahl und stellen so viele davon auf, wie Kandidaten gewählt werden können.

Tatsächlich bildet dieses Manifest für Nassau den Anfang des Vereinskatholizismus. Unter den 7 Unterschriften finden sich zwei Limburger Geistliche, an der Spitze der Domherr Halm, außerdem Dr. Diehl²²¹. Vor allem durch letzteren, einen Germaniker, der zeitweise die eigentlich treibende Kraft des Ultramontanismus in Limburg war, liegt die Verbindung mit Mainz nahe. Nach Mainz steht so die Limburger Diözese an zweiter Stelle in der Bildung eines organisierten politischen und Vereinskatholizismus.

Dennoch entsprach die Resonanz nicht den Erwartungen²²². Die Aufforderung des Centralvereins an die Katholiken des Herzogtums, „ebenfalls ungesäumt Vereine zu bilden“ und durch diese mit dem Limburger Centralverein in Verbindung zu treten, scheint nur in Camberg unter Führung von Moritz Lieber und in Rüdesheim unter Führung von Dekan Munsch befolgt worden sein. Nur diese beiden Vereine treten jedenfalls auf der Mainzer Versammlung der Katholischen Vereine Deutschlands vom Oktober 1848 (dem ersten deutschen „Katholikentag“) auf. Die teilweisen politischen Erfolge, z. B. die Wahl von Max von Gagern für die Nationalversammlung, sind Ergebnis des bischöflichen Wahl-Hirtenbriefes, nicht des Limburger Centralvereins.

220 Der Aufruf findet sich zuerst gedr. im Katholik 28 (1848), Nr. 37 v. 26. 3., S. 152; jetzt in Ablichtung bei H. H. Schwedt, Die katholische Kirche nach der Säkularisation, in: Herzogtum Nassau 1806—1866, Wiesbaden 1981, S. 275—282, hier S. 279. Zu dem Limburger Verein auch A. M. Kuhnigk, Die 1848er Revolution in der Provinz. Am Beispiel des Kreises Limburg-Weilburg, Camberg 1980, S. 85—92.

221 Johann Baptist Diehl, geb. 1. 1. 1807 zu Würges bei Camberg, Germaniker, 1832 in Rom Priesterweihe und Promotion, 1834 Hilfspriester in Diez und dann Subregens am Limburger Priesterseminar, dort 1837 auch ordentlicher Professor, 1849 Domkapitular und Stadtpfarrer von Limburg, seit Beginn des nassauischen Kirchenstreites 1853 ausschließlich in der Diözesanverwaltung tätig, 1864 Domdekan, 1869—1871 Generalvikar von Limburg; † 11. 9. 1871 (Becker, Die Domdekane, S. 218 f.).

222 Außer Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 249—251 enthält der Beitrag von Schwedt auf diesem Gebiet Neues, vor allem jedoch ein Vortrag von W. Schüler, Die katholische Partei im Herzogtum Nassau, am 21. 4. 1982 auf der Tagung der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte in Frankfurt (demnächst in AmrhKG oder NA veröffentlicht). Im folg. (soweit nicht anders angegeben) aus DAL 351/C 1 (z. T. schon durch Schwedt ausgewertet).

Größere Resonanz fand erst der Aufruf, den die Mainzer Generalversammlung zur Vereinsbildung erließ. Ende 1848 existierte jedenfalls unter Vorsitz des Regierungsrates Busch ein Bonifatiusverein in Wiesbaden mit 83 Gründungsmitgliedern, der sich später zum Vinzenzverein umwandelte²²³, außerdem in Hadamar unter Medizinalrat Devora und Gymnasialprofessor Kehrein ein Johann-Ludwig-Verein für religiöse Freiheit (nach Fürst Johann Ludwig von Hadamar, dessen Konversion das Hadamarer Land seine Rekatholisierung verdankte), letzterer mit ca. 150 Mitgliedern. Auf der Limburger Tagung vom 16. Februar 1849 stellte sich heraus, daß „Hauptvereine“ (jeweils mit Zweigvereinen in kleineren Orten) in Hadamar, Rennerod, Meudt, Montabaur, Limburg, Camberg, Wiesbaden und Rüdesheim existierten, dazu mehrere Einzelvereine in anderen Ämtern. Seltsamerweise war Frankfurt demgegenüber im Rückstand. Zwar bildete sich hier Ende 1848 ein Piusverein für religiöse Freiheit mit etwa 60 Mitgliedern. Aber abgesehen davon, daß das Amt des Stadtpfarrers vakant war und dadurch eine wirkliche Führung fehlte²²⁴, wurde die Sache offensichtlich kompromittiert, da die ungeeignetsten Personen sie in die Hand nahmen. Wie der Pfarrverwalter Grimm am 6. Dezember 1848 an Blum schreibt, waren es „Auslaufer“ und „Thürsterher“, die hinter dem Verein standen, also unruhige Elemente, die in solch aufgeregten Zeiten sich immer in den Vordergrund drängen; und Frankfurt als Stadt der Nationalversammlung war dazu das geeignete Pflaster. Dadurch, so Grimm, werde verhindert, daß angesehene Personen die Sache ernstnehmen. Er habe mit der Begründung, daß erst ein neuer Stadtpfarrer abzuwarten sei, eine Beteiligung abgelehnt.

Auf dem Limburger Kongreß vom 16. Februar 1849 wurde beschlossen, den Vorsitz für dieses Jahr dem Johann-Ludwig-Verein zu Hadamar zu übertragen; außerdem wurde der Bischof um das Protektorat über sämtliche Vereine Nassaus gebeten, was er am 21. März annahm. Die Ziele dieser Vereine sind ziemlich weit gespannt. Sie sind nicht mehr ausschließlich oder unmittelbar politischer Natur, wie bei den ersten Vereinen, sondern erstrecken sich auf den ganzen gesellschaftlichen Bereich, vor allem auf das Caritativ-Soziale und auf Bildungsarbeit. Gerade die „soziale Frage“ (noch nicht spezifisch auf das Industrieproletariat bezogen, sondern im umfassenderen Sinne des damaligen „Pauperismus“) nimmt in den Gründungserklärungen einen erheblichen Stellenwert ein. Unmittelbare Aktionsziele sind oft (so bei dem Johann-Ludwig-Verein zu Hadamar) die Gründung eines Lesevereins, einer Volksbibliothek und die Koordination der privaten Armenpflege, also die Aufholung des Bildungsdefizits einerseits, die caritative Arbeit andererseits. Die unmittelbare politische Aktion, die zu Beginn der Vereinsgründung im Vordergrund gestanden hatte, trat im Gefolge der allgemeinen Entwicklung zurück. Jedoch stand der Einsatz für die Kirchenfreiheit und für die Einlösung des im März 1848 von Herzog und Minister gegebenen Versprechens nach wie

223 Hilpisch, Kurze Geschichte, S. 45.

224 Ignaz v. Döllinger, damals Paulskirchen-Abgeordneter, schreibt am 1.3.1849 an Bischof Blum: „es fehlt durchaus ein Spiritus rector, jeder geht, wenig bekümmert um die anderen, seine eigenen Wege, aber Niemand ist da, der das Ganze überblickte, und für das Ganze sorgte; an eine gemeinschaftliche Verständigung, ein planmäßiges Zusammenwirken scheint nicht gedacht zu werden. Eine drängende Sehnsucht, diesem Zustande bald ein Ende gemacht zu sehen, manifestiert sich nicht bloß in der Gemeinde, sie wird sich auch jedes nicht beteiligten Zuschauers bemächtigen, und ich brauche nicht zu sagen, wohin Aller Blicke Hilfe flehend sich wenden“ (DAL 2/3 U 3).

vor im Vordergrund. Nach der freilich nicht belegten Angabe von Schnabel²²⁵ ist der „erste praktische Erfolg (für die katholische Kirche) in einem deutschen Kleinstaate“, nämlich die am 5. Oktober 1848 erfolgte Kündigung des nassauisch-kurhessischen Vertrages von 1838, welcher Bewilligung von Stipendien für katholische Theologiestudenten an das Studium in Gießen band, dem Limburger Verein zu verdanken. Damit waren die katholischen Theologiestudenten, d. h. natürlich in Wirklichkeit der Bischof, in der Wahl des Studienortes frei. Der zweite kirchenpolitische Teilerfolg im Revolutionsjahre war am 7. Dezember die Modifizierung des Mischehendekrets von 1808: jetzt respektierte der Staat die Gewissensfreiheit der Eltern insoweit als diese, wenn sie untereinander einig waren, die Kinder auch in einer anderen Konfession als der des Vaters erziehen konnten²²⁶. Das war nicht mehr als das, was in den anderen deutschen Staaten, selbst in Preußen während der schlimmsten Kampfjahre, immer anerkannt worden war. Weitere Durchbrüche blieben jedoch aus. Wohl auf die Initiative Moritz Liebers hin starteten die Katholischen Vereine, bzw. Kirchengemeinden von Camberg, Hadamar, Obertiefenbach, Holler und Limburg 1849 eine Unterschriftenaktion an die Landesregierung um Einlösung des Versprechens vom Vorjahre, „*alle Beengungen der ... verfassungsmäßig zustehenden Religionsfreiheit*“ zu beseitigen²²⁷.

Hier gingen jedoch Bischof und Katholiken einerseits, Regierung andererseits von einem unterschiedlichen Begriff von Religionsfreiheit aus. Vom katholischen Kirchenverständnis her ergab sich die kirchlich-institutionelle Interpretation der Religionsfreiheit: nicht nur als Freiheit des einzelnen, seine Religion zu wählen, sondern als Freiheit der Institution, unbehelligt von staatlicher Einmischung ihr inneres Leben zu gestalten. Das entsprach nicht unbedingt und in dem katholischerseits damit gemeinten Umfang dem staatlichen Verständnis; letzteres ging vielmehr davon aus, daß „*auch bei dem vollsten Maaße gewährter Religionsfreiheit der Staat auf das natürlich begründete und deshalb unveräußerliche Recht der Oberaufsicht über die im Staatsgebiete befindlichen Kirchen, welcher Confession sie auch seyn mögen, nicht verzichten kann*“²²⁸.

Unter den anderen Initiativen sind die seit Mitte Juni 1848 anlaufenden Unterschriftenaktionen an die Frankfurter Nationalversammlung für Kirchenfreiheit und katholische Schulforderungen zu erwähnen; sie geschahen auf Antrieb Blums hin, welcher die Pfarrer zu solchen Aktionen aufrief, und erreichten zusammen etwa 9200 Unterschriften, d. h. ca. 15% aller wahlfähigen männlichen Katholiken²²⁹. Nur kurzlebig war die am 1. Juli 1848 in Hadamar erscheinende katholische Tageszeitung, die erste in

225 Der Zusammenschluß, S. 43.

226 Höhler, Geschichte II, S. 281.

227 Im einzelnen wird verlangt: Abschaffung der Mischehendgesetzgebung von 1808, des Gesetzes von 1815 über die Abstellung der Prozessionen, der Landesherrlichen Verordnung von 1830, freie Verfügung des Bischofs über Kirchenvermögen und kirchliche Ämter, geistliche Gerichtsbarkeit ohne Einmischung der Staatsbehörden, ferner finanzielle Forderungen (Vergrößerung der Jahresrente für das Priesterseminar, Dotierung eines ausreichenden Personalbestandes bei der bischöflichen Behörde, Mittel für ein bischöfliches Konvikt, Ausstattung eines Emeriten- und Demeritenhauses): HHStAW 211/612/21. Es ist in der Substanz identisch mit dem bischöflichen Promemoria vom 9.3.1848. — Die Verfasserschaft Liebers liegt nahe, weil die erste Eingabe am 12. April vom Camberger Verein ausgeht.

228 Bericht der Landesregierung an das Staatsministerium v. 19.12.1848 (HHStAW 211/498). Konkret ging es um die Umbenennung des Domkapitels zum „Bischöflichen Ordinariat“.

Nassau, der „Nassauische Zuschauer“. Der Vorschlag zu einer solchen Zeitung als Öffentlichkeitsorgan der Kirche war ebenfalls im März von Regierungsrat Busch ausgegangen. Blum hatte damals den Plan begrüßt; katholische Lehrer des Gymnasiums zu Hadamar und ebenso Moritz Lieber hatten ihre unentgeltliche Mitwirkung zugesagt²³⁰. Die Zeitung hielt sich jedoch nur ein halbes Jahr²³¹.

Im kirchenpolitischen Erfolg brachte das Jahr 1848 für Nassau nicht den entscheidenden Durchbruch. Die Reaktion nach dem Aufbruch von 1848/49 bedeutete dort, anders als für Preußen, auch Rückverweisung der Kirche in den Status quo, wenngleich einige Modifikationen erfolgten, die jedoch das Prinzip der Staatsaufsicht unangetastet ließen. Und doch war etwas anders geworden. War der wirkliche Durchbruch zwar nicht erfolgt, so war doch nun auf katholischer Seite der entschiedene Wille zum Durchbruch da. Gab es zwar noch keine „freie“ Kirche, so jedenfalls doch eine frei sein wollende und sich mit ihrer Knechtschaft nicht mehr abfindende Kirche. Und dieser Wille ließ sich nicht mehr zurückdrängen. Nach 1848 war auch in Nassau die katholische Kirche nicht mehr das, was sie früher war. Dies betrifft nicht nur und nicht in erster Linie den kirchenpolitischen Aspekt. Die nun, wenn auch unter Widerständen, entstehenden Ordensniederlassungen, Volksmissionen, Wallfahrten sind ein anderer Aspekt dieses sich herkömmlicher Fesseln entledigenden Lebens. Die 1848 geweckte Laieninitiative gehört ebenfalls zu den dauernden Errungenschaften des Revolutionsjahres. Zwar blieben nicht alle damals entstandenen „Katholischen Vereine“ am Leben. Die generelle politische Entwicklung bedingte auch, daß der umfassende gesellschaftlich-politische Horizont der Vereine von 1848 sich etwas verengte: auf Kirchenpolitik einerseits, Wohlfahrtstätigkeit andererseits. Aber z. T. entstanden aus diesen Vereinen, die im Laufe der Jahre oft eine andere Form annahmen, auch Borromäusbibliotheken und Lesevereine, ferner Vinzenzvereine, die 1833 in Paris begonnen hatten und sich seitdem über ganz Europa ausbreiteten. Hier hat das Jahr 1848 Initiativen geweckt, die sich erst im Laufe des folgenden halben Jahrhunderts mehr und mehr entfalteten. Neben der Religionsfreiheit war vor allem die Vereinigungsfreiheit jenes „liberale“ Grundrecht, auf das sich nun auch die Kirche immer wieder berief. Und wie eng hier katholische Vereine und Wiederbeginn von Ordensgemeinschaften zusammenhängen, zeigt sich für Limburg nicht nur in der Tatsache, daß nicht zufällig nach der Revolution von 1848 die Entstehung der Gemeinschaft Katharina Kaspers folgt. Es zeigt sich auch in einer anderen Tatsache: eine Hauptleistung des Limburger Katholischen Vereins ist die seit 1848 geplante und 1850 erreichte Schaffung des Limburger St. Vinzenz-Hospitals. Für dieses Krankenhaus gelang es dem Domherrn Diehl, zwei Vinzenz-Schwestern herbeizurufen; und mit diesen beiden Vinzenz-Schwestern beginnt, 33 Jahre nach der Aufhebung des Bethlehem-Klosters der Franziskanerinnen zu Limburg, wieder die Existenz einer weiblichen Ordensgemeinschaft innerhalb der Diözese²³².

229 W. Klötzer, Die nassauischen Petitionen an die Frankfurter Nationalversammlung 1848/49: NA 70, 1959, S. 145–170; Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 247 Anm. 13; L. Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, Tübingen 1910, S. 180f.

230 DAL 1/H 7.

231 Schwedt, S. 281.

232 Paulus, Die allgemeine äußere Entwicklung, S. 251 mit Anm. 29.

Ein anderes Ereignis kündigte damals den Schritt der katholischen Kirche Nassaus aus ihrer Zurücksetzung heraus und in die Diaspora und den Mittelpunkt des öffentlichen Lebens hinein an. Die ständig gewachsene katholische Gemeinde der Residenzstadt Wiesbaden erlebte am 19. Juni 1849 die Weihe ihrer Bonifatiuskirche durch Bischof Blum. Die beiden Herzöge Wilhelm und Adolf hatten den Bau unterstützt; der größte Teil des Geldes aber war in den vergangenen Jahren durch Sammlungen in ganz Europa herbeigeschafft worden. Jetzt erst hatte die Hauptstadt eine ansehnliche katholische Kirche. Die beiden Türme wurden freilich erst später (1856—1866) ausgebaut²³³.

2. Neue Formen kirchlichen Lebens:

Wallfahrten, Volksmissionen, Ordensgemeinschaften

Bei dem Neuaufbruch kirchlicher Religiosität von 1848 an und dem damit verbundenen Wiederaufleben gerade jener Gestalten kirchlichen Lebens, die die Zeit der Aufklärung bereits totgesagt hatte, kommen verschiedene Faktoren zusammen. Außer der zweifellos inspirierenden Persönlichkeit von Bischof Blum, die in ihrer Wirkung nicht zu unterschätzen ist, außer dem besonders im Lieber-Kreis in Camberg und im Schlosser-Kreis in Frankfurt verkörperten Restaurationskatholizismus ist hier vor allem das kirchliche Reservoir breiter Landstriche zu nennen, die von der Kritik der Aufklärung nur schwach oder gar nicht erfaßt waren und in denen eine ungebrochene und unangefochtene Gläubigkeit herrschte. Dazu gehörte vor allem der katholische Westerwald. Die Stärke dieses katholischen Hinterlandes hatte man in den vergangenen Jahrzehnten unterschätzt, „und es bedurfte der herzhaftesten politischen Erschütterungen, damit selbst scharfblickende und wohlbelehrte Leute inne wurden, nicht nur wie viel Aberglaube, sondern auch wie viel Glauben — in groben und feinen Formen — noch immer in dem deutschen Volke festsitze. In Gegenden Deutschlands, wo man seit 1845²³⁴ keine Wallfahrt mehr gesehen, bewegten sich im Jahre 1850 mit einemmale wieder die langen Züge der Bittgänger. In Städtchen, durch deren Straßen seit der Reformationszeit keine Prozession gezogen, wurde in diesem Jahr die Fronleichnamsprozession mit größerem Zustrom ausgeführt als sonst in manchen altkatholischen Orten²³⁵ ... Von allen öffentlichen

233 100 Jahre Sankt Bonifatius Wiesbaden, Eine Chronik, Wiesbaden 1949.

234 Es muß wohl heißen: 1815.

235 So fand in Wiesbaden 1850 die erste Fronleichnamsprozession seit der Reformation statt. Ein weiteres Beispiel in der Diözese Limburg ist die Fronleichnamsprozession in Kronberg. Nach einer kurfürstlichen Verordnung von 1768 durfte in der mehrheitlich protestantischen Gemeinde die Prozession nur innerhalb des Schloßbereiches stattfinden. 1848 beschloß man dort, unter Berufung auf die Aufhebung aller Beschränkungen der Religionsfreiheit, einen Präzedenzfall zu setzen und die Prozession öffentlich durchzuführen; der Regierung drohte die katholische Kirchengemeinde, daß im Falle behördlichen Verbotes „nicht blos Unordnungen hervorgerufen werden könnten, sondern daß vielleicht das lang unterdrückte Gefühl der Zurücksetzung und Schmach sich auf eine bedenkliche Weise Luft machen dürfte“. Damals gab Staatsminister Hergenbahn gegen den Widerstand der Landesregierung den Katholiken recht; 1852 jedoch revidierte der nunmehrige Minister v. Wintzingerode diese Entscheidung, da sie „lediglich mit Rücksicht auf die besonderen Zeitverhältnisse“ getroffen sei (HHStAW 210/2753). Der erstarrte Staat der Reaktion brauchte auch in kirchlicher Beziehung nicht mehr die Rücksichten zu nehmen, die ihm die Schwächeposition von 1848 abgenötigt hatte.

*Autoritäten hat die Kirche allein vollwichtigen Erfolg aus unserer Revolution gewonnen. Alle andern Mächte schwächten sich gegenseitig: die Macht der Kirche ist um das Zehnfache gewachsen*²³⁶.

So war die katholische Kirche die wahre Gewinnerin von 1848, und sie war es gerade in dem Maße, als sie „volkstümlicher“ wurde.

a) Volksmissionen und Wallfahrten. Die Bornhofener Affäre

Vor 20 Jahren hatte noch Bischof Brand zusammen mit der Regierung alles getan, das Wallfahrtswesen, bzw. seine noch vorhandenen Reste zu unterdrücken. In dem wichtigen Wallfahrtszentrum Bornhofen hatte zuletzt 1822 das Limburger Vikariat energische Maßnahmen gegen das immer wieder aufflackernde „Wallfahrtsunwesen“ ergriffen. Jetzt wurde gerade die Neueröffnung von Bornhofen zu einer Kraftprobe nicht bloß zwischen Regierung und Bischof, sondern vor allem zwischen Regierung und Volk, bei der die Regierung, noch kaum erholt von ihrer Niederlage 1848, vor der unerwarteten Massenbewegung kapitulieren mußte.

Diese Entwicklung war freilich bereits in den 40er Jahren vorbereitet worden. Das „Kölner Ereignis“ und dann noch mehr die Wallfahrt zum Heiligen Rock in Trier wurden entscheidende Katalysatoren für das Wallfahrtswesen, das im stillen nie aufgehört hatte und jetzt wieder mächtige Formen annahm. Gerade der Wiederaufschwung der Wallfahrt nach Bornhofen noch im Vormärz ist hier ein bezeichnendes Indiz. Dabei fällt zunächst auf, daß im Volke bereits eine Massenbewegung entstanden war, als der Klerus, vor allem in Limburg, noch gänzlich ablehnend diesem Phänomen gegenüberstand. Die entscheidenden Anstöße kamen freilich von jenseits des Rheines, also von Preußen, bzw. der Diözese Trier, wo die kirchliche Mentalitätsentwicklung weiter fortgeschritten war und von wo seit 1843 geschlossene Prozessionen unter Führung der Ortsgeistlichen nach Bornhofen zogen, wie denn überhaupt Bornhofen immer viel stärker aus der Diözese Trier als aus dem Limburger Raum besucht wurde²³⁷.

Zu einer regelrechten Massenbewegung war bereits die Volksmission geworden, die Bischof Blum seit Februar 1850 zuerst in Limburg, dann in Ransbach, Wirges, der

236 W. H. Riehl, Land und Leute, Stuttgart 1861, S. 411 f. (das Urteil ist 1850 formuliert).

237 An Mariä Geburt 1840 meinte Pfarrer Schröder von Kamp, 4000 Pilger in Bornhofen schätzen zu können, darunter ausländische (nicht-nassauische) Geistliche, die er als „*überspannte Köpfe*“ einschätzte (Fuchs, Bornhofen, S. 170 f.). Am 3. Mai 1843 erschien zuerst wieder eine geschlossene Prozession von ca. 800 Teilnehmern aus dem Herzogtum Nassau, und zwar aus Oberlahnstein, jedoch gegen das strenge Verbot des dortigen Pfarrers Mohr, des Elekten bei der Bischofswahl von 1840 (ebd., S. 171). 1845 schreibt Pfarrer Schröder, es seien im letzten Jahr viele Tausende von Ausländern, meist unter Leitung von Geistlichen, nach Bornhofen gezogen, aus dem Herzogtum Prozessionen nur aus der unmittelbaren Umgebung (Ober- und Niederlahnstein, Osterspai), jedoch ohne Geistliche. „*Meines Wissens sehen die Pfarrer meines Dekanates ungern ihre Parochianen nach Bornhofen wallfahren; indes vermögen sie nichts dagegen ... Die Gesetze gegen die Wallfahrten halten die Leute für veraltet und ungültig. Ob deren Ungültigkeit hegen sie umso weniger Zweifel, als sie letzterflossenes Jahr in großen Zügen, ihre Geistlichen an der Spitze, unbehindert nach Trier gewallfahrtet sind*“ (ebd., S. 172). Tatsächlich drückte die nassauische Regierung ein Auge zu, weil der preußische Staat von jenseits des Rheins die Prozessionen gehen ließ. Außerdem kamen Wallfahrten aus Preußen zu einem nassauischen Ziel wirtschaftlich Nassau zugute.

Augst, in Montabaur und Meudt durch sechs Redemptoristen-Patres durchführen ließ²³⁸, also durch Angehörige jenes Ordens, der, durch Clemens Maria Hofbauer nördlich der Alpen eingeführt, im 19. Jahrhundert zusammen mit dem Jesuitenorden, und z. T. noch stärker als dieser, zum Träger der eigentlich ultramontanen Richtung in Frömmigkeit und Seelsorge wurde. Die Wirkung gerade dieser Mission, die jedesmal mehrere Tausende Teilnehmer auf die Beine brachte, ist nicht gering zu veranschlagen. Die Berichte sprechen von einem intensiven religiösen Impuls, der von hier ausging; die Entstehung z. B. der Genossenschaft der Barmherzigen Brüder von Montabaur ist ohne diesen Impuls kaum denkbar²³⁹. Am 7. September 1850 schließlich wurde auf Einladung Blums eine Redemptoristen-Niederlassung im Wallfahrtsort Bornhofen gegründet. Die zunächst zwei Patres und ein Laienbruder sollten die Wallfahrtskirche bedienen, sowie Volksmissionen und Exerzitien geben, außerdem Aushilfe in der Seelsorge leisten. Es war seit 33 Jahren die erste Ordensgemeinschaft in der Diözese und seit der Aufhebung der Mendikantenklöster 1813 die erste Präsenz eines Männerordens. Die Regierung leistete zunächst Widerstand, da „die ständige Vornahme kirchlicher Handlungen durch auswärtige im Herzogthum nicht geprüfte Geistliche nach dem bestehenden Kirchenrecht des Herzogthums unzulässig ist“²⁴⁰. Es war also das klassische Prinzip landeskirchlicher Selbstgenügsamkeit, das hier verletzt war. Jetzt erfolgte jedoch eine massive Solidarisierung katholischer Gemeinden mit den von der Ausweisung bedrohten Patres, die für die Regierung gefährlich wurde, um so mehr als die Erregung auch das Ausland erfaßte und dort in eine nassaufeindliche Stimmung umschlug. In einem in maßloser Schärfe geschriebenen, aus Nassau selbst stammenden Artikel der in Köln erscheinenden „Deutschen Volkshalle“ vom 27. September hieß es, daß die Katholiken Nassaus „*Heloten im eigenen Vaterlande sind, daß sie unter dem Vorgeben der confessionellen Gleichberechtigung vor dem Gesetze — geirländert werden ... In Ems, Kreisamt Nassau, treibt sich ungestört ein europaberüchtigtes, durch Assisen und Polizeigericht moralisch durchgepeitschtes Schandweib, die kein Gastwirth aufzunehmen wagte, Monate lang, in schamloser Entblößung allen Fremden und Einheimischen (der Jugend!) Aergerniß gebend, von jedem Tische abgewiesen, umher — und das nahe Kreisamt Nassau kümmert sich nicht darum. Hat etwa eine läuderliche, verthierte Hetäre bei uns mehr Geltung, als ein braver katholischer Geistlicher?*“²⁴¹. Geschickt weist der Artikel darauf hin, daß die Regierung und ihre Beamten ihre 1848 bewiesene moralische Schwäche und ihr damaliges Umfallen nun offenbar durch besondere „Heldentaten“ kompensieren wollten; damals habe sich jedoch die katholische Kirche als einzige verlässliche Institution erwiesen. — Die Erregung im katholischen Volk führte zum Zurückweichen der Regierung. Das Wallfahrtswesen in Bornhofen blühte wieder auf und erreichte bald eine Durchschnittszahl von 20000 Pilgern im Jahr²⁴².

238 Höhler, Geschichte II, S. 205; eingehender Bericht im Katholik 1850 II, S. 1—15, 49—77.

239 G. Hilpisch, Die Genossenschaft der Barmherzigen Brüder von Montabaur. Eine kurze Geschichte ihrer Entstehung und Entwicklung bis zur Gegenwart, Wiesbaden 1926, S. 11, 29.

240 Höhler, Geschichte II, S. 210; vgl. auch Fuchs, Bornhofen, S. 190—197.

241 Der Artikel ist abgedruckt bei Höhler, Geschichte, Anhang, Nr. XLIV, S. LXXV—LXXVII.

242 Ebd. II, S. 214.

Volksmissionen fanden nicht nur durch Redemptoristen, sondern 1852 auch durch Jesuiten statt. Zuerst hielten die Jesuitenpatres Roh²⁴³, Haßlacher²⁴⁴ und Schmude²⁴⁵ im April 1852 eine Volksmission in Wiesbaden²⁴⁶. Vom 20. November 1852 an folgte die berühmte Jesuitenmission im Frankfurter Dom durch die Patres Roh, Haßlacher und Pottgeißer²⁴⁷. Sie schien in ihrer Art ein Wagnis; auch nicht wenige Frankfurter Katholiken rieten dem Stadtpfarrer Beda Weber davon ab, da eine Jesuitenmission eine zu schwere Provokation konfessioneller Empfindlichkeiten zu sein schien. Jesuitentätigkeit begann damals überhaupt erst wieder in deutschen Staaten; und mehr als ein vages Schreckbild konnte sich der Durchschnittsbürger unter den Jesuiten nicht vorstellen. Aber gerade die durch dieses Schreckbild geweckte Neugier war es, die vielleicht ebenso wie echt religiöses Interesse den Dom füllte; nach den Angaben Beda Webers waren bei den täglich mindestens drei Vorträgen, die 14 Tage hindurch im Dom stattfanden, gegen 6—8000 Zuhörer anwesend, darunter keineswegs nur Katholiken. Vielen ging es offenbar nur darum, einmal mit eigenen Augen jene seltsamen Vögel zu sehen, die man nur als Mythos und Legende kannte. Es war die erste Tätigkeit der 1814 neugegründeten Gesellschaft Jesu in Frankfurt. Die Gesamtwirkung wird als unerwartet positiv beschrieben: die befürchteten Agitationen von der Gegenseite blieben aus; und auch bei Nichtkatholiken wurden viele Vorurteile behoben.

Erstreckte sich so die Volksmission der Redemptoristen von 1850 auf die traditionell katholischen Landgemeinden des Westerwaldes, so war die Jesuitenmission vor allem eine Stadtmission. Allerdings blieben diese Missionen sporadisch. In größerem Ausmaße konnten Volksmissionen (durch Redemptoristen und Jesuiten) erst wieder nach dem kirchenpolitischen Frieden von 1861 stattfinden. Aber gerade weil die ersten Missionen von 1850 und 1852 ein Neuheitserlebnis waren und dabei einem ungeheuren Verlangen entsprachen, ist ihre Wirkung wohl noch größer als die der späteren.

Von der Seite der Regierung wurden diese Missionen mehr oder weniger widerwillig toleriert. Als das Ordinariat 1852 eine Mission bei den 319 katholischen Strafgefange-

243 Peter Roh, geb. 14. 8. 1811 zu Conthey (Wallis), nach Besuch des Jesuitenkollegs zu Brig 1829 Jesuit, nach den Studien Dogmatikprofessor in Freiburg in der Schweiz (1842—1845) und Luzern, dann nach dem Sonderbundkrieg vertrieben, nach mehreren Wechselfällen seit 1850 als Volksmissionar in Deutschland, 1858—1866 auch Theologieprofessor in Paderborn und Maria-Laach, auf dem 1. Vatikanum theologischer Berater von Bischof Martin von Paderborn; † 17. 5. 1872 (JL Sp. 1555f.).

244 Peter Haßlacher, geb. 14. 8. 1810 in Koblenz, als Medizinstudent in Bonn (1831/32) in die damalige revolutionäre Studentenbewegung verwickelt und dann bis 1840 in preußischer Festungshaft, nach seiner Befreiung 1840 Jesuit, 1844 Priester, 1844—1849 Domprediger in Straßburg, 1849—1857 Volksmissionar in Deutschland, 1863—1873 Leiter der Seelsorge für die Deutschen in Paris; † 5. 7. 1876 (JL Sp. 772f.).

245 Theodor Schmude, geb. 23. 5. 1823 in Beuthen, 1842 Jesuit, 1848 Priester, seit 1852 Volksmissionar in Deutschland, dann in Österreich und Ungarn, Prediger und Exerzitienmeister in Wien, nach wechselnden Oberntätigkeiten 1879—1887 Spiritual in Innsbruck und Kalksburg bei Wien, 1887—1889 Superior in Graz; † 14. 4. 1889 (JL Sp. 1608).

246 Hilpisch, Kurze Geschichte, S. 45.

247 Über diese Mission vgl. den ausführlichen, amüsant geschriebenen Bericht bei Weber, Cartons, S. 451—468. — Julius Pottgeißer, geb. 10. 3. 1813 in Koblenz, 1831 Jesuit, 1846 Priester, zunächst im Kolleg in Luzern, dann nach dem Sonderbundkrieg in den USA, seit 1850 Volksmissionar in Deutschland, nach dem Jesuitengesetz 1872 wieder in den USA als Deutschenseelsorger tätig; † 2. 12. 1894 in Buffalo (Kosch, Sp. 3664).

nen der Anstalten Diez und Eberbach durchführen lassen wollte, wurde dies vom Staatsministerium unter Berufung auf die bestehende Hausordnung abgelehnt²⁴⁸. Daß dies freilich nur ein Vorwand war, beleuchtet ein internes Gutachten anlässlich eines erneuten Gesuches 1860: in Wirklichkeit ging es um das Institut der Volksmission an sich; der Staat sah die Sinnhaftigkeit „außerordentlicher“ Seelsorgsmittel, die neben der normalen Pfarrseelsorge herliefen, nicht ein, witterte in ihnen wohl auch ein schwer kontrollierbares und potentiell Unruhe stiftendes Element²⁴⁹. Eine ähnliche Reaktion erfolgte 1858, als der Bischof die bis 1773 von Jesuiten geleitete Wallfahrtsstätte Marienthal im Rheingau wiederherstellte und mit ihrem Dienst drei Priester beehrte, die nach der Regel Holzhausers zusammenlebten. Die Regierung sah darin eine „*Neuerung im äußeren Gottesdienste*“, bzw. einen Versuch, die Geistlichen der Pfarrseelsorge zu entziehen, zu der die staatliche Unterstützung bei ihrer Ausbildung sie bestimmt habe. Nur in widerruflicher Weise gab sie schließlich doch die Erlaubnis^{249a}. Auch hier suchte sie sich zum Anwalt der typisch aufklärerischen Exklusivität des Pfarrprinzips zu machen und blickte voll Mißtrauen auf beginnende kirchliche Formen, welche diese Struktur sprengten und sich auch staatlicher Einwirkung viel mehr entzogen.

b) Die Dernbacher Schwestern

Die 50er Jahre bedeuteten für die Diözese Limburg nicht nur die Wiederzulassung von Ordensleuten. Sie sahen auch die Entstehung zweier neuer Gemeinschaften, die in dieser Diözese ihren Ursprung hatten, sich jedoch bald darüber hinaus ausbreiteten.

Bald nach 1848 erfolgte die Gründung der Dernbacher Schwestern²⁵⁰. Stifterin der Genossenschaft ist das einfache Bauernmädchen Katharina Kasper aus Dern-

248 HHStAW 210/2753: Ordinariat an Staatsministerium (9. 11. 1852); Staatsministerium an Ordinariat (11. 12.).

249 Gutachten des Regierungsrat Trapp: die Missionen seien bisher in den Pfarrgemeinden nur geduldet worden, ohne daß jedoch Mittel aus dem Kirchenfonds für sie aufgewendet worden seien. Damit stehe es in Widerspruch, wenn man in einer Staatsanstalt eine Mission zulasse, was auch mutmaßlich die Folge haben würde, daß man dazu Gelder verlange. Eine Mission sei, auch ganz abgesehen von der Frage ihrer Zweckmäßigkeit an sich, überflüssig in einer Anstalt, die einen anerkannt guten Seelsorger besitze, der seine ganze Zeit dieser Aufgabe widme. Deshalb sei die Mission abzulehnen, „selbst wenn aus der bestehenden Hausordnung gegen dieselbe keine Bedenken zu entnehmen wären“ (HHStAW 211/612/27).

249a Ausführliche Darstellung bei Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 430—437.

250 Darüber außer der (dort angegebenen) älteren Literatur das zur Seligsprechung erschienene, wissenschaftlichen Ansprüchen genügende und auf zahlreichem unveröffentlichtem Material beruhende Sammelheft „Maria Katharina Kasper. Ihre Zeit und ihr Werk“, Dernbach 1978. Darunter: M. R. Pütz, Mutter Maria Katharinas Antwort auf den Anruf Gottes, S. 10—26; M. G. Amend, Mutter Maria Katharinas Antwort auf die Bedürfnisse ihrer Zeit, S. 27—50; K. Fuchs, Katharina Kasper — ihr sozialpolitisches Wollen und Wirken, S. 51—78 (in den Anmerkungen z. T. etwas gekürzte Wiedergabe des Aufsatzes: Katharina Kasper (1820—1898), Gründerin der Klostergenossenschaft der Armen Dienstmägde Christi. Ein Beitrag zur sozialen Frage im 19. Jahrhundert: NA 88, 1977, S. 149—166 — hier zitieren wir Fuchs aus beiden Quellen, in Klammern der Beitrag aus NA). — Schließlich (mit anderen Akzenten und kritisch zu Fuchs): F. Wulf, Revolution durch Nächstenliebe. Zur Seligsprechung der Maria Katharina Kasper (1820—1898): Geist und Leben 51, 1978, S. 132—137.

bach²⁵¹, einem Dorf ohne Kirche und Schule. Nur eine sehr rudimentäre Schulbildung genießend, in ärmlichen Verhältnissen von früher Kindheit an nichts anderes als härteste Arbeit kennend, erwachte sie früh zu einer sehr einfachen und unmittelbaren Gottesbeziehung, die sich im Blick auf die noch größere Armut ihrer Umgebung im Dienst an den Hilflosen ausdrückte. Sie erkannte, „daß Gott etwas Besonderes von mir verlangte, und daß ich die Armen und Kranken pflegen sollte“²⁵². Das war die einfache geistliche Einsicht, die am Beginn ihres Lebensweges stand. 1842 sammelte sie als 22-jährige zu diesem Ziel einen Mädchenverein um sich. Kontakt wurde zunächst zu Dekan Heimann von Montabaur²⁵³ aufgenommen. Seit 1846 nahm Katharina Kasper auch Verbindung mit Bischof Blum auf. In beiden Fällen waren die ersten Erfahrungen in der Begegnung mit der höheren Geistlichkeit nicht sehr ermutigend. Dekan Heimann glaubte es zunächst mit einer Person zu tun zu haben, die sich an allen möglichen Orten herumgetrieben hatte und nun ihr liederliches Leben in Ordnung bringen wollte, als Katharina Kasper, ermutigt durch den Hirtenbrief des Bischofs über die Generalbeichte, mit dem Begehren nach einer Generalbeichte an ihn herantrat. Bei dem ersten Gespräch mit dem Bischof verhielt sich dieser zunächst offen und interessiert. Dann jedoch schöpfte er offensichtlich den Verdacht, es mit einer überspannten und geistig nicht ganz gesunden Person zu tun zu haben, zumal Katharina Kasper in der rückhaltlosen Offenheit, die sie dem Bischof schuldig zu sein glaubte, die Unklugheit beging, ihm eidetisch-visionäre Erlebnisse aus ihrer Kindheit zu erzählen. Bischof Blum entließ sie mit seinem Segen und war dann in der nächsten Zeit vorläufig nicht mehr zu sprechen. Es macht die Größe Katharinas aus, daß sie trotz dieser enttäuschenden Erfahrung nicht aufhörte, immer wieder, wenn auch abgewiesen, in Limburg vorzusprechen. Denn der Bischof stellte für sie die Autorität dar, ohne die ihr Weg nicht zum Ziele führte. Schließlich erkannte Blum, daß er es mit einer Sache von großem spirituellem Format zu tun hatte. 1850 bestätigte er die ersten Satzungen der neuen Gemeinschaft und besuchte sie auch erstmals anlässlich einer Firmungsreise. Die offizielle kirchliche Konstituierung als „Genossenschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi“ mit Einkleidung und Gelübdeablegung der ersten fünf Schwestern folgte an Mariä Himmelfahrt 1851; dieser Tag ist somit der eigentliche Geburtstag der Genossenschaft. 1852 gab Bischof Blum ihr die leicht modifizierte Vinzentinerinnen-Regel als vorläufige Lebensregel.

251 Geb. 26. 5. 1820 zu Dernbach; † 2. 2. 1898. Lit.: W. Meyer, Heiliges Magdum vor Gott. Mutter Maria Kasper, Stifterin der Genossenschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi, Wiesbaden 1933; R. Quardt, Millionärin ohne Hab und Gut, Aus dem Leben der Ordensstifterin Maria Kasper, München² 1967; W. Nigg, Die verborgene Heilige. Katharina Kasper (1820—1898), Limburg o. J.; J. Eiffler, Mutter Maria Kasper. Ein Leben der Liebe. Die Gründerin der Genossenschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi und ihr Wirken, 1967; I. Kadenbach, Der Geist weht wo er will. Erwägungen zum Tugendleben der Mutter Maria Kasper, Stifterin der „Armen Dienstmägde Jesu Christi“, Limburg 1967.

252 Zit. bei Amend, S. 38 (aus der größeren ungedruckten Arbeit v. R. Pütz).

253 Josef Heimann, geb. 8. 9. 1798 in Niedertiefenbach, Priesterweihe 1824 in Speyer, Kaplan in Flörsheim (1824/25) und in der Frankfurter Dompfarrei (1825—1830), Pfarrer in Kaub (1830—1834), Pfarrer und Dekan in Montabaur (1834—1845), bei der Bischofswahl 1840 auf die Liste gesetzt und von der Regierung als „persona minus grata“ abgelehnt; † 18. 5. 1845 (Personalkartei).

Die Entstehungsgeschichte läuft mit der vieler weiblicher Gründungen des 19. Jahrhunderts parallel. Am Anfang steht die meist sehr einfache geistliche Einsicht der Gründerin, konfrontiert mit einer konkreten sozialen Notsituation. Letzteres war z. B. bei Franziska Schervier und Klara Fey in Aachen das Elend der Frühindustrialisierung; hier war es das durchaus vergleichbare ländliche Elend des Westerwaldes. Die hier von Frauen, im Falle Katharina Kaspers auch ohne Bildung, ergriffenen Initiativen standen außerhalb der gesellschaftlichen und kirchlichen Konventionen. Die Anerkennung durch Klerus und Hierarchie wurde ihnen keineswegs in den Schoß geworfen; sie mußten sie sich mühsam durch Enttäuschungen und anfängliche Ablehnung hindurch erringen.

Die beiden spezifischen Neugründungen der Diözese, die „Armen Dienstmägde Jesu Christi“ ebenso wie die „Barmherzigen Brüder von Montabaur“, sind nicht losgelöst von ihrem sozialgeschichtlichen Hintergrund zu verstehen. Fuchs hat auf die extreme soziale Not in den Westerwald-Gebieten, der ärmsten Gegend des Herzogtums Nassau, hingewiesen, die wiederum in den 50er Jahren ihren Höhepunkt erreichte. Krassester Ausdruck des sozialen Elends war der „Bettelmannshandel“ mit den zahlreichen Kindern, die nicht mehr ernährt werden konnten: „Unternehmer mieteten in den armen Westerwalddörfern von dort lebenden extrem armen Eltern gegen geringe Gebühr 13- bis 14jährige Kinder. Nachdem sie das Spielen der Ziehharmonika erlernt hatten, wanderten sie zu Fuß nach den Hafenstädten Hamburg oder Lübeck, von wo aus sie per Schiff nach Rußland gebracht wurden. Hier traten sie als Straßenmusikanten auf, gleichzeitig verkauften sie selbstverfertigten Tand. Die Kinder, die in den russischen Städten scharenweise auftraten, wurden nicht nur schlecht gepflegt und untergebracht, sondern auch noch mißhandelt, wenn sie ihren Unternehmern nicht genug Geld einbrachten Doch nicht nur in Osteuropa, bzw. in Rußland, auch in westeuropäischen Ländern traten Bettelmusikanten vom Westerwald auf. Sie spielten in holländischen Lokalen und waren in den Seebädern Hollands, Frankreichs und Englands häufige Gäste. Auch gehörte ihr Auftreten zu den Nummern von Zirkussen und Schaubuden Etwa 100 Westerwälder „Unternehmer“ bereisten zu jener Zeit (in den 50er Jahren) mit Hunderten von Kindern die skandinavischen Staaten, Rußland, den gesamten Balkan, ja selbst Palästina, Syrien und Ägypten. Darüber hinaus traten sie in den Saloons der nordamerikanischen Goldgräbersiedlungen auf. Und da sich die Einwohner des Westerwaldes außerstande sahen, vom Ertrag der kargen Böden ihre vielköpfigen Familien zu ernähren, fehlte es niemals an „Nachschub“ für die „Unternehmer“; ja, Mädchen sollen diesen sogar regelrecht verkauft worden sein“²⁵⁴.

Fuchs sieht darin „das religiös motivierte Außergewöhnliche der Katharina Kasper ... , daß sie sich von der herrschenden lähmenden Lethargie befreite und durch Eigeninitiative eine Selbsthilfe zu organisieren sich anschickte, um dadurch zur Selbstbefreiung zu gelangen“²⁵⁵. Es war das „*arme, vielfach so sehr verlassene Landvolk*“, dem sich ihre Gemeinschaft nach den Statuten von 1856 besonders widmen wollte; und hier waren es wieder in erster Linie die armen, verwahrlosten oder verwaisten Kinder, deren

254 Fuchs, S. 53f. (151f.).

255 Ebd., S. 56f. (154).

sich damals keine öffentliche Wohlfahrtseinrichtung annahm. Diesen Kindern wurde zunächst in Dernbach neben einer sorgfältigen religiösen Erziehung Elementarunterricht und zugleich eine praktische Anleitung in häusliche Beschäftigungen gegeben, so daß sie in der Lage waren, in einen Dienst einzutreten²⁵⁶. Später wurden außer den Elementarschulen und Waisenhäusern an Diaspora-Orten „Communicanten-Anstalten“ unterhalten, in welchen für die Dauer des Kommunionunterrichtes Kinder aus weit entfernten Orten aufgenommen wurden, die sonst wegen zu großer Entfernung des Pfarrortes den Kommunionunterricht entbehren mußten; außerdem sammelten die Schwestern an Sonn- und Feiertagen vorzugsweise die in den Fabriken arbeitenden Mädchen um sich, um sie vor der Verwahrlosung zu bewahren²⁵⁷. Daneben entwickelte sich aus einzelnen Ambulanzstationen die Krankenpflege als neuer wichtiger Arbeitszweig der Gemeinschaft, und schließlich aus der Betreuung einzelner alter und hilfsbedürftiger Menschen die Altenfürsorge²⁵⁸. Die Übernahme von höheren Töchterschulen und damit die Sorge auch für Mädchen aus höheren Ständen, die der von Bischof Blum bestellte Superior der Genossenschaft, der Geistliche Rat Wittayer²⁵⁹ als wichtig ansah, wurde von Katharina Kasper zunächst nicht als mit der Berufung ihrer Gemeinschaft vereinbar betrachtet: sie glaubte sich vor allem zu den Armen und Hilflosen gesandt. Schulbildung als äußerst wichtiger Aspekt der sozialen Hilfe gehörte zwar auch für sie von Anfang an entscheidend zu den Werken der Gemeinschaft, aber als Dienst an den Armen und nicht an den mittleren und höheren Ständen²⁶⁰. Schließlich erkannte sie jedoch die Bedeutung der höheren Schulbildung; seit 1860 wurden mehrere Schwestern für das Lehrfach an höheren Schulen ausgebildet; und seit 1863 bestand im Filialhaus zu Montabaur eine höhere Töchterschule mit Internat unter Leitung der Schwestern²⁶¹.

Fuchs sieht gerade in der letzteren Einrichtung wie generell in dem Wirken der Schwesternorden im 19. Jahrhundert einen wichtigen Aspekt der damaligen Frauenemanzipation²⁶². Es gab vorher zumal in dem armen Westerwald keine höhere Bildungsstätte für Frauen; und die höhere Töchterschule in Montabaur hatte deshalb nicht nur eine religiöse, sondern auch eine eminent soziale und bildungsmäßige Bedeutung. Auch

256 Amend, S. 43 f.

257 Ebd., S. 46 f.; Fuchs, S. 64 f. (158 f.).

258 Amend, S. 46.

259 Jakob Wittayer, geb. 9. 1. 1819 in Oberahr, Priesterweihe 1842 in Limburg, Kaplan in Eltvile (1843—1849), Pfarrverwalter in Niederwalluf (1849), Kaplan am Frankfurter Dom (1849—1851), Pfarrer in Lorch (1851—1853), dann resigniert, seit 1853 zu Dernbach Superior der Armen Dienstmägde Jesu Christi; † 9. 6. 1881 (Personalkartei). — Wittayer hat sich gegenüber Katharina Kasper nicht immer loyal verhalten und zeitweise eine zwielichtige Rolle gespielt. Auch nachdem Rom 1870 die Genossenschaft anerkannt hatte und damit seine eigenen Kompetenzen reduziert waren, suchte er seinen Einfluß zu behalten, weigerte sich, ins zweite Glied zurückzutreten und intrigierte hinter dem Rücken Katharinas gegen sie. Sachlich steht hinter diesem Konflikt ein anderes Problem: Wittayer vertrat stärker die Eigengesetzlichkeit einer wachsenden und sich institutionell verfestigenden Gemeinschaft, während Katharina durch diese Entwicklung die Eigenart des ursprünglichen Charismas bedroht sah.

260 Pütz, S. 20.

261 Fuchs, S. 65 f. (160).

262 Ebd., S. 67—69 (160 f.).

das erstaunliche Wachstum der neuen Gemeinschaft²⁶³ ist vielleicht nicht ohne dieses „emanzipatorische Element“²⁶⁴ zu verstehen: bereits in den 50er Jahren stieg die Zahl auf 224 Schwestern an, die sich auf 20 Niederlassungen allein innerhalb der Diözese Limburg verteilen. Und doch darf dies nicht überschätzt werden. Entscheidender ist es, dieses Phänomen innerhalb eines Befreiungsprozesses der Kirche zu sehen, der nicht zunächst ein rein kirchenpolitisches, sondern ein geistliches Phänomen ist. Hier war in einer bisher von der Staatsgewalt domestizierten Kirche eine aus genuin christlichem Geist erwachsene Initiative von unten aufgebrochen, welche zudem Anliegen aufgriff, die auf der Hand lagen, aber von dem größten Teil jenes Klerus, der sich an die eingeengte Rolle der Kirche nach der Säkularisation gewöhnt hatte, nicht gesehen worden waren.

Die erste Niederlassung nach Dernbach entstand bezeichnenderweise bereits 1854 auf Betreiben von Freiherr von Schütz-Holzhausen und Moritz Lieber in Camberg. Es folgten 1856 Montabaur, Hadamar, Rüdesheim und Wiesbaden, 1857 Langenschwalbach, Hadamar (eine zweite im bischöflichen Knabenseminar), Eltville, Hochheim und Lorch, 1858 Niederlahnstein, Niederselters, Raenthal, Oberlahnstein, Hofheim und Geisenheim, 1859 Königstein, Winkel und Flörsheim. Außerdem entstanden ebenfalls im ersten Jahrzehnt 12 Niederlassungen in der Erzdiözese Köln (seit 1855), 5 in Paderborn (seit 1857) und je eine in Trier und Roermond. 1880 war die Gesamtzahl der Schwestern auf 688 gestiegen; 1898, im Jahr des Todes der Stifterin, betrug sie 1725; damals war die Gemeinschaft außerhalb Deutschlands vor allem in den USA verbreitet, wo der Bischof von Fort Wayne 1868 mit der Berufung von Dernbacher Schwestern den Anfang gemacht hatte, aber auch mit einigen Häusern in Holland, England und Böhmen.

Beachtlich ist in der ersten Zeit außer dem zahlenmäßigen Wachstum der Genossenschaft die stürmische Nachfrage vieler Pfarrer nach einer Niederlassung in ihrer Pfarrei. Dies zeigte, wie sehr die Gründung einem vorher vielleicht nicht immer deutlich gespürten Hunger entsprach. Seit über einer Generation hatte man keine Ordensschwestern mehr gekannt. Die Kirche des Bistums Limburg war eine in aufklärerischer Manier auf das „Wesentliche“ ihrer Institutionen reduzierte Kirche gewesen, vor allem ohne jenes charismatische Element, das mit Ordensgemeinschaften gegeben ist. Aber gerade dadurch hatte ihr auch viel an geistlicher und christlicher Lebendigkeit gefehlt. Jetzt, wo sich jene lebendigen Kräfte wieder regten, zeigte sich erst, wie eingeengt und verkrüppelt kirchliches Leben vorher gewesen war.

Fand so die neue Gemeinschaft internationale Verbreitung, so hat sie doch die ganze Zeit hindurch in besonderer Weise der Diözese Limburg das Gepräge gegeben. Sie waren und blieben der Schwesternorden dieses Bistums, vor allem in sozial-caritativer Beziehung. Bis nach dem Kulturkampf blieben im Vergleich zu den Dernbacher Schwestern alle übrigen weiblichen Genossenschaften im Bistum unerheblich. Aber noch bis in die 50er Jahre unseres Jahrhunderts machten sie über die Hälfte der dort lebenden Ordensschwestern aus (heute etwa 40%).

263 Einige Zahlen bei Amend, S. 47; Fuchs, S. 60—62, 69 f. (156 f., 162).

264 Fuchs, S. 68 (161).

c) Die Barmherzigen Brüder von Montabaur

Die zweite neue Ordensgründung innerhalb der Diözese Limburg sind die „Barmherzigen Brüder von Montabaur“²⁶⁵. Der soziale Hintergrund, der hier den christlichen Impuls weckte, ist ebenfalls die Unterentwicklung und extreme Not des Westerwaldgebietes. Indirekt ist die Gründung aus dem caritativ-sozialen Impuls der katholischen Vereinsbewegung von 1848 und speziell des Lieber-Kreises in Camberg erwachsen. Ihr Stifter, der Kaufmann Peter Lötschert²⁶⁶, stand mitten in dieser Vereinsbewegung und arbeitete von 1847 bis 1851 in Camberg in dem Geschäft des Bruders von Moritz Lieber. Seit 1851 führte er in Hillscheid und dann in Hadamar mit einigen Gesinnungsgenossen ein gemeinsames Leben im caritativen Dienst an den Armen und der Pflege der verlassenen Kranken. Die kirchliche Anerkennung als Genossenschaft und die Einkehr der ersten fünf Brüder erfolgte am Feste Peter und Paul 1856. Neue Gründungen entstanden in Meudt (1859), Wiesbaden (1860), Montabaur (1861, dort das Mutterhaus), Höchst (1865) und Frankfurt (1868); 1865 vereinigte sich die Gemeinschaft mit einer ähnlichen Gründung, die in Arzbach entstanden war. Seit dem Ende des Kulturkampfes 1887 wuchs die Gemeinschaft über die Grenzen der Diözese Limburg hinaus.

Neben den ursprünglichen leiblichen Dienst an den Armen (meist durch Armenspeisungen und Lebensmittelsammlungen) und die Krankenpflege trat als neue Aufgabe die Erziehung verwahrloster Knaben. In dem 1861 eingerichteten Mutterhaus zu Montabaur wurde ein Heim für gefährdete Knaben übernommen, welches vorher in Dernbach von den Schwestern unterhalten wurde; es wurde freilich 1864 nach Marienstatt verlegt und dann von den Vätern vom Heiligen Geist geleitet. 1866 übernahmen die Barmherzigen Brüder den Haushalt des in Hadamar eingerichteten Knabenkonvikts. Vorübergehend (1861—1867) wurden sie auch vom Bischof mit der Führung des Haushaltes in einigen Pfarrhäusern betraut, da dieser die Vita communis des Pfarrklerus nach der Regel von Bartholomäus Holzhauser förderte, dann dafür aber spezielle Haushaltskräfte erforderlich waren. Diese Aufgabe wurde dann jedoch auf Antrag der Brüder, die sie nicht als ihrer Berufung entsprechend ansahen, wieder aufgegeben.

Die Gesamtzahl stieg bis 1905 auf 297 Brüder, von denen ohne die 25 Novizen 100 innerhalb der Diözese Limburg tätig waren. Nicht zuletzt das zahlenmäßige Wachstum führte um 1900 zu schweren Krisenerscheinungen, die vorläufig mithilfe des Bischofs Willi überwunden wurden²⁶⁷.

d) Andere Gründungen und Initiativen

Über diese Gründungen hinaus, die auf spezielle soziale, aber zugleich auch menschliche und religiöse Notsituationen antworteten, war Bischof Blum vor allem aus seelsorglichen Gründen an der Niederlassung von Ordenspriestern innerhalb der Diözese

265 Dazu Hilpisch, Die Genossenschaft.

266 Geb. 4. 8. 1820 zu Höhr (Westerwald), 1837 kaufmännischer Lehrling in Hadamar, seit 1847 in Camberg im Geschäft von Franz Giesbert Lieber, dem Bruder von Moritz Lieber, seit 1851 in Hillscheid, wo er eine Gemeinschaft um sich sammelte, 1856—1863 General der Barmherzigen Brüder, 1865 wegen Differenzen aus der Genossenschaft ausgeschieden, bat 1869 um Wiederaufnahme, die ihm nach erneutem Noviziat gewährt wurde; † 1. 3. 1886.

267 Darüber Hilpisch, Die Genossenschaft, S. 66—70.

interessiert. Seit 1856 bildet dies einen seiner Hauptpunkte im Wunschzettel gegenüber der Regierung. Hintergrund ist der chronische Priestermangel in der Diözese. Die Zahl der Diözesanpriester war nicht etwa nur ungenügend angewachsen; sie betrug vielmehr 1863 mit 220 weniger als 1837 (243) und 1851 (247), während die Katholikenzahl von 178 455 über 203 955 bis 224 433 angestiegen war²⁶⁸. Dies bedeutete, daß 1837 auf einen Priester 734 Katholiken kamen, 1851 826 und 1863 1020. Die Zahl sollte durch den Kulturkampf noch viel ungünstiger werden, um sich dann nachher langsam zu bessern und ihren optimalen Stand in den 30er Jahren unseres Jahrhunderts zu erreichen; erst nach dem 2. Weltkrieg steigt sie wieder über 1000, läßt jedoch dann durch die anderen Verkehrsmöglichkeiten nicht ohne weiteres einen sinnvollen Vergleich mit früheren Zeiten zu.

Schon aus diesem Grunde war das Bistum auf ständigen Zustrom von Priestern aus anderen Diözesen angewiesen. Dieser Zustrom hatte bereits massiv eingesetzt, bevor 1866 die Vereinigung mit Preußen politische Schranken beseitigte. 1870 stammten von den 264 im Bistum lebenden Priestern 45, d. h. 17% aus anderen Diözesen. An erster Stelle stand dabei die Diözese Münster, die davon etwa die Hälfte stellte; es folgte die Erzdiözese Köln. Daneben stellte die außerordentliche Seelsorge, in erster Linie die Betreuung der neu aufblühenden Wallfahrtsstätten des Bistums, die Notwendigkeit von Ordenspriestern vor Augen.

Nach dem „Frieden“ von 1861 bestanden hier keine prinzipiellen Schwierigkeiten mehr. Die Möglichkeit der Niederlassung von Ordensgemeinschaften war zwar in der Konvention zwischen Bischof und Herzog nicht rechtlich verankert worden, weil dies nur Emotionen von dritter Seite geweckt hätte; aber Herzog Adolf hatte dem Bischof bereitwilliges Eingehen auf seine diesbezüglichen Wünsche versprochen; und er hat dieses Versprechen tatsächlich in den Fällen, wo es akut wurde, gehalten. Dennoch ging der Wunsch des Bischofs, in größerem Ausmaß Hilfe von Orden zu erhalten, nicht in Erfüllung. Der Grund lag an den beschränkten Möglichkeiten der Orden selbst, die erst nach 1850 langsam wieder in Deutschland Fuß faßten.

Nur einzelne Niederlassungen entstanden in der Limburger Diözese, bis der Kulturkampf alles wieder zunichte machte. 1864 faßte der zunächst rein französische Missionsorden der Väter vom Heiligen Geist (Spiritaner), der erst nach 1850 die ersten deutschen Mitglieder aufgenommen hatte, in Deutschland Fuß. Eine der ersten Gründungen dieses Jahres war Marienstatt im Westerwald. Bischof Blum hatte das Klostergebäude des ehemaligen Zisterzienserklosters käuflich erworben; Herzog Adolf hatte ihn hierbei gegen den Widerstand der Ständeversammlung unterstützt²⁶⁹. Dort entstand das Brüdernoviziat des Ordens und die Studienanstalt für die Missionare; außerdem wurde dorthin die vorher in Montabaur von den Barmherzigen Brüdern unterhaltene Diözesan-Rettungsanstalt für Waisen und sonstwie gefährdete Knaben mit etwa 70 Zöglingen verlegt. Außerdem entstand 1865 ein Ordenshaus der Redemptori-

268 Statistische Angaben in: Handbuch des Bistums Limburg, Limburg 1956, S. XXVII (nach den Diözesan-Schematismen).

269 Höhler, Geschichte II, S. 220; eingehender bei G. M. Wellstein, Die Cisterzienserabtei Marienstatt im Westerwald, Limburg 1955, S. 365f.; vgl. G. Hammer, Die Pfarrei Marienstatt in Geschichte und Gegenwart, in: 750 Jahre Abteikirche Marienstatt, Marienstatt 1977, S. 115—150, hier S. 128f.

sten in Limburg, das freilich nach wenigen Jahren wieder aufgelöst wurde. 1869 entstand in der ehemaligen Prämonstratenser-Abtei Arnstein ein Priorat von Beuroner Benediktinern unter Placidus Wolter^{269a}, es wurde aber schon 1871 wieder aufgegeben. Seit dem 13. Juni 1870 wirkten Jesuiten in dem schon in der alten Zeit von ihnen betreuten Wallfahrtsort Marienthal im Rheingau, bis sie zwei Jahre später das Jesuitengesetz des Kulturkampfes vertrieb. Diese beiden letzteren Gründungen fallen bereits in die preußische Zeit, die (vor dem Kulturkampfesetzen) eine in keinem anderen deutschen Staat bestehende Freiheit für Ordensniederlassungen brachte. Insgesamt sind aber all diese Ansätze so spärlich, daß, wenn man von den periodischen Volksmissionen und Exerzitien absieht, der Ordensklerus in der Vor-Kulturkampf-Zeit dem Bistum Limburg noch kein Gepräge gibt.

e) Der Frankfurter Katholizismus 1848—1866

Das katholische Frankfurt der Mitte des 19. Jahrhunderts ist nicht denkbar ohne die markante Gestalt des neuen Stadtpfarrers (1849—1858), des Tirolers Beda Weber²⁷⁰. Man hat ihn als den „reellsten Gewinn, den Frankfurt aus der Paulskirche gezogen“ bezeichnet²⁷¹ und mit Karl Sonnenschein in den 20er Jahren unseres Jahrhunderts verglichen: wie dieser in Berlin, so war Beda Weber im damaligen Frankfurt Erwecker eines neuen katholischen Selbstbewußtseins und Befreier aus dem Ghetto²⁷². Man kann sich darüber streiten, ob das Wort „Ghetto“ sinnvoll auf den Frankfurter Katholizismus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts anwendbar ist. Tatsache ist jedenfalls, daß Beda Weber erheblich dazu beigetragen hat, den Frankfurter Katholiken Minderwertigkeitsgefühle zu nehmen und eine Haltung, die aus ängstlicher Rücksichtnahme ge-

269a Bruder von Maurus Wolter, geb. 24.4.1828 in Bonn (Taufname Ernst), nach Studien in Bonn 1851 Priester, 1855 Benediktiner in Sao Paulo, kehrte 1860 mit seinem Bruder nach Deutschland zurück, 1863 Mitbegründer von Beuron, 1878 Abt in Maredsous, 1890 zweiter Erzbischof von Beuron, mitbeteiligt an vielen anderen neuen Gründungen; † 13.9.1908 in Beuron (LThK, Bd 10, Sp. 1221).

270 Hans (Geb.name, später Ordensname Beda) Weber, geb. 28.10.1798 in Lienz (Tirol), anfangs in der Schusterlehre, da die ärmlichen Familienverhältnisse ein Studium nicht zuließen, seit 1814 im Franziskaner-Gymnasium zu Bozen, 1820 Benediktiner in Marienberg (Tirol), 1821—1823 theologisches Studium in Innsbruck (von Widerwillen gegen die herrschende josephinische Tendenz erfüllt, jedoch nicht ganz unbeeinflusst von ihrem Geist), 1823 im Seminar zu Brixen, dort 1824 Priesterweihe, nach anfänglicher Verwendung in der Seelsorge Professor für klassische Sprachen am Stiftsgymnasium zu Meran (1826—1848), Eintritt in die Öffentlichkeit 1848 als Abgeordneter des Wahlkreises Meran für das Frankfurter Parlament, dort entschiedener Vertreter eines Deutschland unter österreichischer Führung, 1849 Stadtpfarrer von Frankfurt; † 28.2.1858. — Selbstbiographie in: Deutschland, Nr. 69 v. 27.3.1858 (Belletristisch-literarische Beilage); W. Nicolay, Beda Weber und die katholische Presse: Frankfurter Volkszeitung (Jubiläums-Nr.) Jg. 51, Nr. 226 v. 1.10.1921; K. Pfeiffer, Beda Weber als Politiker und Seelsorger: ebd.; G. Nilges, Beda Weber, Bahnbrecher einer neuen kirchlichen Ära in Frankfurt. Zur 100. Wiederkehr seines Todestages am 28. Februar 1958: JBL 1958, S. 20—28 (auch: Der Sonntag Jg. 31, 1977, Nr. 46, S. 25—30); H. Scharp, Beda Weber (1798—1858): AmrhKG 12, 1960, S. 214—234 (wichtigste biographische Darstellung!); M. Angerer, Beda Weber. Eine typische Seelsorgergestalt des neunzehnten Jahrhunderts, mit besonderer Berücksichtigung der Liturgie, Schlern-Schriften 256, Innsbruck—München 1970.

271 E. v. Steinle, Briefwechsel mit seinen Freunden, hsg. und durch ein Lebensbild eingeleitet v. A. M. v. Steinle, 2 Bde, Freiburg 1897, Bd II, S. 199.

272 Nilges, S. 24.

gen gegnerische Aversionen keinen Schritt vorwärts wagt, zu überwinden. Wir haben bereits gesehen, daß er gegen starke Bedenken in den eigenen Reihen die Jesuitenmission von 1852 gewagt hat. Für Frankfurt verkörperte er jenen Typus des „volksnahen“ Seelsorgers, den Blum als Bischof für die ganze Diözese darstellte.

Seine Leistung liegt einmal in der Intensivierung der Seelsorge, gerade auch für jene Gruppen, die im bisherigen Pfarrbetrieb vernachlässigt waren. Dies galt besonders für die unter den Frankfurter Katholiken stärker als im anderen Bevölkerungsteil vertretenen Dienstboten. Da sie wegen ihrer Arbeiten nicht in die normale Sonntagsmesse kommen konnten, richtete Beda Weber für sie einen eigenen Frühgottesdienst im Dom ein, den er selber übernahm. Außerdem ließ er eine wöchentliche Schulmesse und eine regelmäßige Sonntagsmesse für die Kranken im Hospital zum Heiligen Geist halten. Um die Verschönerung des Gottesdienstes bemühte er sich ganz besonders. Der Rückstand der Frankfurter Katholiken in der Vereinsbildung wurde jetzt langsam aufgeholt. Der Schwerpunkt lag dabei eindeutig auf der sozialcaritativen Arbeit, die in der Stadt und ihrem sich langsam industrialisierenden Umland ein weites Betätigungsfeld fand und außerdem Weber besonders am Herzen lag. Ein Damenverein und ein Marienverein unterstützten arme Schulkinder mit Kleidung; ein Engelverein bemühte sich um die Erziehung und berufliche Ausbildung verwahrloster Mädchen. Noch wichtiger jedoch ist der Vinzenzverein, den Weber zusammen mit dem Legationsrat Freiherr von Brenner gründete und der eine beachtliche caritative Tätigkeit entfaltete. Der Hebung des katholischen Selbstbewußtseins diente nicht zuletzt die Sorge für die katholische Presse. Dies war in Frankfurt, das bereits im Vormärz ein Hort der Pressefreiheit war, besonders wichtig. Hier war es möglich, Dinge zu sagen, die in Preußen, Nassau oder Hessen-Darmstadt allenfalls (wenngleich auch das nicht immer!) gelesen, aber nicht publiziert werden durften. In der Tat spiegelt die Geschichte der katholischen Presse in Frankfurt in besonderer Weise die innere Entwicklung des Frankfurter und z. T. des deutschen Katholizismus wider. Ansätze dazu hatte es bereits im Vormärz gegeben. Den Anfang machte das vom 1. Januar 1835 an als Sonntagsblatt erscheinende „*Christkatholische Religionsmagazin*“, das von dem Geistlichen Karl Friedrich Hedler²⁷³ im Verein mit einigen anderen Priestern und mit Genehmigung des Limburger Bischofs Bausch herausgegeben wurde; kirchenpolitisch zurückhaltend und farblos, ging es bereits im zweiten Jahre seines Bestehens ein. Abgelöst wurde es seit Anfang 1837 durch ein originelles Unterfangen, das in dieser Weise nur inmitten der sprichwörtlichen Duldsamkeit der Freien Stadt Frankfurt denkbar war. Es ist die „*Unparteiische Universal-Kirchenzeitung*“ des Laien und Konvertiten Vinzenz Höninghaus²⁷⁴. Sie wollte ein gemeinsames Forum der religiösen Information und zugleich

273 Karl Friedrich Hedler, geb. 22. 5. 1801 in Frankfurt, Priesterweihe 1825 in Speyer, Kaplan in Frankfurt-Liebfrauen (1825—1830), Pfarrer in Heddernheim (1830—1832), Benefiziat (1832—1836) und Pfarrverweser (1836—1866) an der Deutschordenskirche in Sachsenhausen; † 6. 12. 1866 (Personalkartei).

274 Julius Vinzenz Höninghaus (Geburts- und Todesdatum unbekannt), Konvertit, 1826—1842 als Schriftsteller und Journalist tätig, angeblich Januar 1844 steckbrieflich polizeilich gesucht wegen eines Sittlichkeitsdeliktes, nach Belgien geflohen (ADB 13, S. 72; Kosch, Sp. 1641f.). Zu der genannten Zeitung: K. Bachem, Josef Bachem und die Entwicklung der katholischen Presse in Deutschland (2 Bde), Bd I, S. 219—221; Nicolay, Beda Weber; E. Mayer, Die Unparteiische Kirchenzeitung, Ein ökumenischer Versuch 1837: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 55, 1976, S. 119—126.

der Diskussion für Katholiken, Protestanten und Juden sein. Auf katholischer Seite wirkte der bekannte Theologe Staudenmaier mit. Die Zeitung war sofort einem Zweifrontenkrieg sowohl von ultramontan-katholischer wie von protestantischer Seite ausgesetzt und wurde in Preußen und Nassau verboten. Entgegen den damaligen Beschuldigungen ist zu sagen, daß nicht religiöser Indifferentismus und Gleichheit aller Religionen bei dem Unternehmen Pate stand, wohl jedoch ein gehöriger Schuß Naivität. Die letzte Nummer erschien am 28. Dezember 1837. Schon dieser Termin ist bezeichnend: denn mit dem „Kölner Ereignis“ war endgültig die konfessionelle Kluft wieder aufgerissen und die Ansätze einer vom Religiösen gespeisten Solidarität der Gläubigen aus beiden christlichen Konfessionen begraben. Es erschien dann, gleichfalls unter Höninghaus, seit 1838 die Frankfurter „*Katholische Kirchenzeitung*“: sie war von hohem Niveau, wurde unter Mitarbeit der besten Köpfe des damaligen katholischen Deutschland geschrieben, blieb jedoch eine Intellektuellen-Zeitung und erreichte nie Volkstümlichkeit und Breitenwirkung. 1845 ist sie eingegangen.

Ein neuer Anfang wurde unter Beda Weber gemacht. Seit 1853 erschien unter seiner Leitung eine Wochenschrift, das „*Frankfurter katholische Kirchenblatt*“; sie hielt sich jedoch nur schlecht und stand bald vor dem finanziellen Zusammenbruch. Der Anstoß zu einer wirklich aussichtsreichen Tageszeitung kam von außen. Als die in Köln erscheinende „*Deutsche Volkshalle*“ im Juni 1855 wegen „*preußenfeindlicher Einstellung*“ verboten wurde, schlug ihr Redakteur Dr. Heinrich Eikerling Beda Weber Übersiedlung der Zeitung und der Redakteure nach Frankfurt und Zusammenarbeit mit ihm vor²⁷⁵. Auf diese Weise erstand die Zeitung unter dem neuen Titel „*Deutschland*“ knapp vier Wochen später wieder in Frankfurt. Sie vertrat eine ausgesprochen großdeutsche und pro-österreichische Einstellung, wie es auch der politischen Überzeugung der meisten Katholiken und ganz besonders Beda Webers entsprach. Der preußische Bundestagsabgeordnete Bismarck suchte sie durch den Bundestag für das ganze Gebiet des Deutschen Bundes unterdrücken zu lassen. Gelang ihm dies auch aus begreiflichen Gründen nicht, so wurde sie doch in Preußen und Nassau verboten²⁷⁶. Die dadurch schwindende Abonnentenzahl wurde durch Vereinigung mit der „*Frankfurter Katholischen Kirchenzeitung*“ auszugleichen gesucht; diese hatte sich vorher kaum mehr halten können, wurde jedoch jetzt als Sonntagsblatt „*Deutschland*“ beigefügt. Zweimal täglich erscheinend erreichte sie die höchste Abonnentenzahl aller Frankfurter Zeitungen. Die Sache erschien als zukunftsträchtiges Unternehmen, wenn nicht Zerwürfnisse zwischen dem vorsichtig taktierenden Eikerling und dem mehr draufgängerischen Beda Weber hinzugekommen wären. Den Tod Beda Webers schließlich überlebte die Zeitung nicht lange; und unter seinem Nachfolger wurden bald die Bemühungen in der Sache der katholischen Presse eingestellt²⁷⁷.

275 Zu diesen Vorgängen Bachem, Josef Bachem, Bd II, S. 442—450; nicht ganz korrekt bei Nilges, Beda Weber, S. 26f. (der die Initiative irrtümlich Beda Weber zuschreibt).

276 Bachem, Josef Bachem, S. 447f.; Scharp, Beda Weber, S. 233.

277 H. Heil, Zur Entwicklung der katholischen Presse in Frankfurt am Main, Frankfurt 1921, S. 17f., gibt dafür als Grund an, daß der Kreis der literarisch interessierten Katholiken gesprengt war. Außerdem wirkte der Gegensatz Großdeutsch-Kleindeutsch lähmend. Erst recht das Jahr 1866 hat in Frankfurt, weit mehr als in Nassau, das katholische politische Bewußtsein in der Wurzel getroffen.

Nachfolger Beda Webers seit 1858 war Eugen Theodor Thissen²⁷⁸, der aus Aachen stammende „rheinische Draufgänger“, der mit seiner unmittelbaren Fröhlichkeit die Herzen der Frankfurter gewann. Mit ihm erreichte das katholische Leben, „das unter Beda Weber sich mehr in der Stille entwickelt hatte, eine merkwürdige Ausdehnung in die Breite“²⁷⁹. Die wichtigste Entwicklung in seinem Jahrzehnt ist, wenn wir von dem für Frankfurt freilich schlechthin entscheidenden Einschnitt des Jahres 1866 absehen, die Entwicklung des unter Beda Weber ansatzweise begonnenen katholischen Vereinslebens²⁸⁰. Im November 1862 entstand zuerst in Frankfurt ein Gesellenverein, was freilich relativ sehr spät war. Sein Gründer ist der Kaplan an der Deutschordenskirche, Andreas Niedermayer²⁸¹. Es war nicht der erste Kolpings-Verein in der Diözese; dieser war vielmehr bereits 1858 in Limburg durch den Domherrn Diehl, den anderen bedeutenden Förderer des Vereinskatholizismus entstanden. Für die Frauen bestand in Frankfurt seit 1859 ein Elisabethen-Verein, außerdem unter der Leitung der Frau von Steinle ein Paramenten- und ein Marienverein. Bedeutender jedoch war die Tatsache, daß die Versammlung der katholischen Vereine Deutschlands im September 1863 in Frankfurt stattfand²⁸². Es war der erste „Katholikentag“ in einer mehrheitlich protestantischen Stadt. Diese Tatsache allein bezeugt den Mut der Veranstalter, nicht zuletzt Thissens selbst, sich einer nicht-katholischen Öffentlichkeit zu stellen. Nicht zuletzt wird dies in der Tatsache deutlich, daß zuerst auf dieser Jahresversammlung die Notwendigkeit umfassender Information der Öffentlichkeit erkannt wurde: Niedermayer richtete ein Korrespondenzbüro ein, welches die auf der Versammlung gehaltenen und mitstenographierten Reden den Journalisten gleich welcher weltanschaulicher Provenienz zugänglich machte. Thissen selbst regte auf dieser Tagung den Frankfurter „Broschürenverein“ an, welcher apologetische Kleinschriften zu Billigstpreisen herausgab. Und schließlich war es der erste Katholikentag, der die soziale Frage speziell als Problem des Industrieproletariats in den Blick nahm. Der Erfolg, den die Propaganda von Ferdinand Lassalle im Frühjahr des Jahres speziell im Rhein-Main-Raum-erzielte, hatte dazu genötigt. Die ersten Lösungsversuche waren noch sehr ungeschickter Art. Es war jener Katholikentag, auf welchem der Schweizer Kapuzinerpater Theodosius Florentini die immer wieder zitierte Forderung aufstellte „*Die Fabriken müssen zu Klöstern werden*“ und Produktivgenossenschaften in kirchlicher Re-

278 Geb. 31. 10. 1813 in Aachen, 1837 in Köln zum Priester geweiht, 1849 Pfarrer an St. Jakob zu Köln, 1858 Stadtpfarrer zu Frankfurt, verzichtete 1869 wegen Erfolglosigkeit seines Kampfes um die katholische Schule und Widerstandes einer „josephinischen“ Partei innerhalb seiner eigenen Gemeinde, dann residierender Domkapitular in Limburg; † 27. 9. 1877 (Weier, S. 217).

279 Steinle, Briefwechsel, Bd I, S. 94.

280 Dazu Herr, S. 334.

281 Sein (neu entdeckter) Brief an Kolping im Sonntag v. 21. 5. 1962 — Andreas Niedermayer, geb. 11. 10. 1835 zu Niederviehbach (Niederbayern), Benediktinerzögling, 1858 Priesterweihe in Regensburg; nach Studien in Kunstgeschichte in München und Würzburg, Arbeiten bei Böhmer in Frankfurt und Reisen in verschiedene europäische Länder, 1862 Kaplan an der Deutschordens-Kommende in Frankfurt und 1867 Administrator ebd.; caritativ, publizistisch und im Zentralkomitee der katholischen Vereine sehr aktiv; † 17. 1. 1872 (Kosch, Sp. 3254f.).

282 Zu dieser Versammlung K. Buchheim, Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert, München 1963, S. 141—147.

gie als Lösung anpries. Aber es war doch ein erheblicher Fortschritt, daß das Fabrikarbeiter-Problem nun in kirchlichen Kreisen als solches deutlicher erkannt wurde.

Insgesamt zeichnet sich durch diese Entwicklung die Wende vom „elitären“, der Geistigkeit der Romantik und der großdeutschen Idee verhafteten Frankfurter Katholizismus der ersten Hälfte des Jahrhunderts und z. T. noch der Zeit Beda Webers zum Massenkatholizismus ab. Das Jahr 1866 als Ende des großdeutschen, dem alten Reichsgedanken verhafteten Frankfurt und schließlich die Zeit des nächsten Stadtpfarrers Münzenberger sollte diese Tendenz weiterführen.

3. Kämpfe und Teilerfolge in der Kirchenpolitik: Eine Bilanz

Das Jahr 1848 markiert auch für Bischof Blum die Wende zu einer eigentlich „offensiven“ Kirchenpolitik. Das Versprechen von Herzog und Minister in den ersten Märztagen, „alle Beengungen der ... Religionsfreiheit“ aufzuheben, hatte dazu das Stichwort gegeben. Jeder Versuch staatlicherseits, jetzt noch die Bestimmungen der Landesherrlichen Verordnung von 1830 aufrechtzuerhalten, stand nun unter dem Zeichen der Rücknahme dieses Wortes.

Das Vorgehen Blums ist in dem größeren Rahmen des „Oberrheinischen Kirchenstreits“²⁸³ zu sehen. Auf den Freiburger Bischofskonferenzen seit März 1851 kam es zur gemeinsamen Aktion der fünf Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz, welche in Denkschriften an die Regierungen die Durchsetzung der kirchlichen Freiheitsforderungen und die Abschaffung der staatskirchlichen Beengungen forderten. Die beiden Mittelpunkte und eigentlichen Führer dieser Konferenzen waren der Mainzer Bischof Ketteler einerseits, Blum andererseits. Freilich brachen zwischen diesen beiden auch immer wieder Divergenzen auf, die sowohl in den Charakteren wie in den unterschiedlichen Situationen in Nassau einerseits, Hessen-Darmstadt andererseits ihren Grund haben. Die Haltung Blums war härter und starrer, während Ketteler gegenüber dem Staat flexibler reagierte²⁸⁴. Ketteler hatte es unter dem Ministerium Dalwigk mit einer Regierung zu tun, die zum Entgegenkommen bereit war. Er war daher bereit zu Kompromissen, die in anderen Situationen, vor allem unter einer kleinlichen Regierung wie der nassauischen, mit der Blum es zu tun hatte, für die Kirche verhängnisvoll sein konnten. Die Konvention Kettelers mit Dalwigk von 1854, die bei den Ernennungen der Pfarrer Einwände von Regierungsseite in einem Ausmaß zuließ, wie der Limburger Bischof es in den Rückwirkungen auf andere Staaten für katastrophal hielt, hat Blum beklagt; er hat vor allem im Herbst 1854 über die Nuntien in München und Wien, über Erzbischof Vicari in Freiburg und Kardinal Geissel in Köln dahin gewirkt, daß diese Konvention in der ursprünglichen Form in Rom verworfen wurde²⁸⁵. Außer-

283 Dazu zusammenfassend vor allem: Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 293—521; sonst in den Monographien über die einzelnen Länder.

284 Ebert, Blum, S. 192 f.

285 Blum an den Münchener Nuntius des Luca (10. 8. 1854): ASV, Nunziatura di Monaco 86, p. III, Limburg (Konzept in DAL 1/H 12); Geissel an Blum (26. 8.): DAL 1/H 11; Blum an Vicari (2. 9.): ebd.; Blum an de Luca (9. 9.): DAL 1/H 12; Vicari an Blum (13. 9.): DAL 1/H 11; Blum an Pius IX. (23. 9.): ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 446, fol. 6f.; der Wiener Nuntius Viale Prela an Blum (8. 10.): DAL 1/H 12; Blum an Geissel (12. 10.): DAL 1/H 11;

dem war Blum unter dem Einfluß Liebers viel mehr als Ketteler darauf bedacht, das Druckmittel Öffentlichkeit einzusetzen und Eingaben zu verfassen, die auf die Öffentlichkeit wirkten²⁸⁶.

Im allgemeinen sind Kämpfe um die Freiheit der Kirche defensiver Natur. Der Oberrheinische Kirchenstreit ist einer der wenigen kirchlichen Versuche, offensiv voranzugehen und den Status quo einseitig in Frage zu stellen. Zwar beriefen sich die Bischöfe auf frühere Rechtsnormen, wie auf die beiden päpstlichen Bullen und auf § 63 des Reichsdeputationsrezesses vom 25. Februar 1803, welcher jeder Religionspartei den ungestörten Besitz ihrer bisherigen Rechte garantierte. Sie konnten darauf pochen, daß die klassischen Normen des herkömmlichen Staatskirchensystems von Rom nie anerkannt waren. Und doch taten sie das gegen eine jahrzehntelange Praxis, die auch von den ersten Bischöfen der oberrheinischen Diözesen (allenfalls Fulda ausgenommen) nicht in Frage gestellt worden war; und auch Blum konnte erst nach 1848 wagen, auf breiter Front voranzugehen und das Programm einzulösen, das zwar in seiner Eidesreservation schon angedeutet war, jetzt aber erst seinen konkreten Inhalt erhielt. Es ist daher nicht verwunderlich, daß das Vorgehen der Bischöfe mehr als einmal von den Regierungen als „revolutionär“ angeprangert wurde, und dies rein vom Standpunkt des staatlichen Rechtes aus sogar mit Recht. Denn die Kirche war die einzige gesellschaftliche Kraft von Bedeutung, die Freiheitsforderungen von 1848 (wenn auch nur für ihren Bereich) weitertrug und hinter der außerdem breite Volksmassen standen, wie gleichfalls die Ereignisse von 1848 gezeigt hatten. Und vom Standpunkt staatlicher Legalität aus war das einseitige Vorgehen der Bischöfe unter Bruch geltender Rechtsnormen tatsächlich illegal. Es war es nur dann nicht, wenn man von vornherein Staat und Kirche als gleichberechtigte und koordinierte Rechtspartner verstand und daher grundsätzlich nur diejenigen staatskirchlichen Befugnisse als verbindlich anerkannte, die irgendwann offiziell von der Kirche (und das heißt von Rom) zugestanden waren. Von diesem Rechtsstandpunkt aus waren die Normen der Landesherrlichen Verordnung eine permanente Vergewaltigung, die auch durch Gewöhnung nicht Recht wurde, analog der Annexion eines Territoriums durch eine fremde Macht, die nie durch einen Friedensvertrag sanktioniert wurde. Sowohl die Staaten wie die Bischöfe waren also von ihrem jeweiligen Ausgangspunkt aus im Recht.

Nur in der ersten Phase freilich kann man von einem „Oberrheinischen Kirchenstreit“ sprechen, in welchem sowohl Bischöfe wie Regierungen in gemeinsamer Absprache und mit gemeinsamen Dokumenten reagierten. In der ersten Denkschrift der Bischöfe von März 1851²⁸⁷ wurde der Katalog der kirchlichen Freiheitsforderungen aufgestellt. Rom stellte sich hinter die Bischöfe und forderte Durchsetzung des kanonischen Rechts. In diesem Zusammenhang verlangte Rom auch die kirchenrechtlich vorgesehene Einsetzung von Generalvikaren. In einer kleinen Diözese wie Limburg entsprach dem kein reales Bedürfnis; sowohl Blum wie Ketteler und Vicari hegten zuerst Beden-

Geissel an Blum (23. 10.): ebd.; Blum an den Breslauer Bischof Förster (4. 11.): ebd. Vgl. O. Pfülf, Bischof Ketteler. Eine geschichtliche Darstellung, 3 Bde, Mainz 1899, Bd I, S. 363—365; Ders., Cardinal von Geissel. Aus seinem handschriftlichen Nachlaß geschildert, 2 Bde, Freiburg 1895—96, Bd II, S. 246—248.

286 Pfülf, Ketteler, Bd I, S. 254 f.

287 Zuerst abgedr. bei Lieber, In Sachen der Oberrheinischen Kirchenprovinz, S. 18—41.

ken; schließlich wurde aber doch beschlossen, der römischen Forderung nachzugeben, was im Dezember 1852 auf gemeinsame Verabredung in Limburg, Mainz und Rottenburg geschah²⁸⁸. In Limburg wurde Klein erster Generalvikar. Dem Ministerium wurde die vollzogene Ernennung nur angezeigt. Es bestand zwar auf dem landesherrlichen Bestätigungsrecht wegen des „öffentlichen“ Charakters dieses Amtes, gab jedoch dann faktisch Blum nach²⁸⁹. — Auf die Denkschrift von März 1851 erfolgte lange keine Antwort. Eine erneute Mahnung an die Regierungen erließen die Bischöfe auf der Freiburger Konferenz von Februar 1852. Erst am 5. März 1853 erfolgte eine Reaktion. In im wesentlichen gleichlautenden Entscheidungen wurden die staatskirchlichen Bestimmungen gelockert, jedoch das Prinzip der Staatsaufsicht nicht aufgegeben²⁹⁰. Die Bischöfe konnten sich mit dieser Antwort nicht zufriedengeben. Jetzt schritten sie zur Kampfansage. In einer erneuten Denkschrift vom 12. April 1853²⁹¹ erklärten sie, künftig nur noch Dogma und kanonisches Recht als Norm für ihre Amtstätigkeit zu betrachten und einem System nicht mehr zu gehorchen, welches „widerkatholisch“ und „widerrechtlich“ sei. Eine weitere Denkschrift von Juni 1853²⁹² begründet inhaltlich die Position der Bischöfe.

Bis zu diesem Punkt geht die gemeinsame Geschichte des „Oberrheinischen Kirchenstreites“. Die weitere Entwicklung läuft in den einzelnen Ländern, bzw. Diözesen disparat, wenngleich keineswegs isoliert und ohne Wechselwirkung. Die Situation und Interessenlage war sowohl bei Bischöfen wie bei Regierungen so verschieden, daß die Partner nun auf eigene Faust handelten. In Kurhessen, Hessen-Darmstadt und Württemberg kam es ziemlich bald zu einem *modus vivendi*, während härtere Auseinandersetzungen sich in Baden und Nassau abspielten.

Dieser „Nassauische Kirchenstreit“ (1853—1861) ist bisher von Brück²⁹³ und Höhler²⁹⁴ ausführlich dargestellt worden. Indessen ergab ein neues Aktenstudium wesentliche Ergänzungen und die Erkenntnis wichtiger Zusammenhänge. Der genaue Verlauf dieses Streites wird im Exkurs I dargestellt. Hier sollen nur einige Ergebnisse dargestellt werden, die für den Kontext der Gesamtgeschichte der Limburger Diözese wichtig erscheinen.

Mit dem Namen „Nassauischer Kirchenstreit“ faßt man ein Bündel verschiedenartiger, oft recht kleinlicher Verwicklungen zwischen Kirche und Staat zusammen, deren Kernpunkt das Problem der Pfarrbesetzungen darstellte. Im Unterschied zum Badischen Kirchenstreit trat der Nassauische nur ganz zu Beginn in eine heiße Phase. Das war, als Bischof Blum, getreu der Erklärung der Bischöfe vom 12. April 1853, künftig die staatskirchlichen Gesetze einfach zu übertreten, einseitig in 8 Gemeinden die Pfarrer ernannte. Aber schon im Sommer 1854 wurde für die Situation vor Ort ein Arrangement getroffen: der Bischof vermied künftig einseitiges Vorgehen und ernannte

288 Pfülf, Ketteler, Bd I, S. 248—250, 257.

289 HHStAW 210/2753 und 211/498.

290 Dazu eingehender auf S. 365—367.

291 Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 315f.; Lieber, In Sachen der Oberrheinischen Kirchenprovinz, S. 60f.

292 Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 316—319.

293 Ebd., S. 370—391, 425—444.

294 Geschichte, S. 251—280.

stattdessen bei Vakanzen Pfarrverwalter, die der Staat vorläufig anerkannte. So kam es, daß auch in den 32 Pfarreien, die während der achtjährigen Auseinandersetzung vakant wurden, die konkrete Seelsorge normal weiterlief. Das Kirchenvolk merkte von dem Kirchenstreit verhältnismäßig wenig. Im Unterschied zum Volkskrieg des Kulturkampfes handelte es sich um einen Kabinettskrieg²⁹⁵. Nur gelegentlich wurde die Auseinandersetzung in das Kirchenvolk getragen. Und doch ist dessen Rolle von größerer Bedeutung als diesen an sich richtigen Feststellungen hervorgeht. Der nassauische Kirchenstreit ist kein Zurück hinter 1848, kein Rückfall in die reine Kabinettspolitik der ersten Jahrhunderthälfte. Denn die Möglichkeit Blums, das Volk für sich zu mobilisieren, war es gerade, was seine Stärke gegenüber der Regierung ausmachte. Gerade dies wußte er und erkannte deutlich, daß der nassauische Staat nicht einen frontalen Zusammenstoß riskieren konnte, bei dem stärkere Staaten den Kürzeren gezogen hätten; und die Regierung wußte es auch. Dies macht ja gerade die Eigenart des nassauischen Kirchenstreites aus, daß die Regierung ihn deshalb „auf kleiner Flamme“ hielt, weil sie ihn nicht als Volkskrieg führen konnte, der Bischof aber doch. Die Drohung des letzteren, ihn als Volkskrieg zu führen, lastete dauernd auf der Regierung, und nur mithilfe Roms konnte er an weiterem einseitigen Vorgehen gehindert werden. Das Volksheer war gewissermaßen am Anfang mobilisiert worden; Blum hatte seine Zuverlässigkeit erfahren und wußte sich von der Solidarität der Katholiken getragen. Es brauchte nur deshalb nicht zu kämpfen, weil auf die heiße Phase des Krieges nach wenigen Wochen ein Waffenstillstand folgte, der nur durch gelegentliche Scharmützel unterbrochen, aber erst nach weiteren 7 Jahren durch einen Friedensvertrag abgelöst wurde.

Es ist gesagt worden, daß der Zentralpunkt dieses Streites die Frage der Pfarrbesetzungen war. Dabei ist es wichtig, den Zusammenhang dieser Frage mit dem seelsorglichen Gesamtkonzept Blums im Auge zu behalten. In der Klerusreform, der Schaffung eines frommen, sittlich integren und kirchlich gesinnten Klerus sah er schon auf der Würzburger Bischofskonferenz von 1848 nicht nur ein entscheidendes, sondern schlechthin das wichtigste kirchliche Reformanliegen²⁹⁷. Nun hing für ihn die Frage der Pfarrbesetzungen engstens mit der Klerusreform zusammen. Solange die Karriere des Klerus entscheidend von Staatsgunst abhing, sah er die Bildung eines kirchlich gesinnten Klerus als gefährdet an²⁹⁸. Und hier war wiederum von entscheidender Bedeutung die Er-

295 A. Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87: AmrhKG 31, 1979, S. 225—277; 32, 1980, S. 111—134, hier S. 119.

297 Coll. Lac. V 1077 f.

298 So schreibt er am 28. 11. 1853 an den Wiener Nuntius Kardinal Viale Prelà: „Die schmerzliche Erfahrung der letzten 50 Jahre hat es zur Genüge erkennen lassen, daß das protestantische Beamtenthum in diesen kleinen Staaten, fest gebannt, mit seltenen Ausnahmen, in die Kreise seiner antikatholischen Traditionen und durchaus unfähig, der Kirche gerecht zu werden, unablässig gleichsam instinktiv ihr entgegen ist, jede kirchliche Entschiedenheit in Gesinnung und Handeln haßt und verfolgt, jede der Kirche feindselige Richtung begünstigt und zu fördern sich bestrebt. Bei solchem Geiste war das usurpierte Besetzungsrecht der Pfründen und geistlichen Ämter, der willkommen wirksamste Köder, um die Priester von ihrem natürlichen Mittelpunkte, dem Bischofe loszureißen, in die gefährlichste Abhängigkeit von der Staatsgewalt und in die von oben protegierte Richtung hineinzuziehen; es war die Quelle unsäglichsten Verderbens, das

fahrung, daß gerade in Städten und konfessionell gemischten Gegenden die wenigen geeigneten Priester von der Regierung zurückgewiesen wurden, wenn sie nicht konfessionell versöhnlich genug erschienen²⁹⁹. Auch wenn der Regierung nicht mehr als ein Einspruchsrecht bei den Pfarrbesetzungen zugestanden würde, befürchtete Blum „nach bekannten Vorgängen . . ., daß die Regierung an Orte, wo Protestanten sind, keinen eifrigen Priester als Pfarrer einsetzen lassen werde“³⁰⁰. Wir werden bei der Untersuchung der staatlichen Ernennungspraxis sehen, daß diese Befürchtung nicht immer ganz unbegründet war. Wenn man von der Kleruserneuerung im Sinne Blums und der ultramontanen Reform der Jahrhundertmitte als Ziel ausging, dann mußte man sagen, daß dieses Ziel durch die staatliche Ernennungspraxis tatsächlich gefährdet werden konnte.

In der Sichtweise der Regierung handelte es sich dagegen bei dem Vorgehen Blums um eine verspätete Nachwirkung der Revolution von 1848. „Tiefer Friede“, so meint Staatsminister Wittgenstein³⁰¹, habe bis 1848 zwischen Kirche und Staat geherrscht. „Da erschien das Jahr 1848 mit seinen Stürmen und Verlegenheiten. Der Bischof von Limburg glaubte eine Abschwächung der Regierung zu bemerken, welche er dahin auszuheuten sich bestrebte, daß er den bisher bestandenen Frieden brach, mit immer steigenden Anmaßungen Rechte in Anspruch nahm, welche die Bischöfe in Deutschland nie, selbst nicht im Mittelalter, besessen haben, und endlich bis zur offenen Empörung hinabging, indem er, Richter in seiner eigenen Sache, den Weg der Verständigung verschmähend, sich factisch, gewaltsam, in den Besitz desjenigen zu setzen suchte, was ihm die Gesetze des Landes nicht zuerkannten“³⁰². Von der Sicht des Staates aus mußte das Vorgehen Blums als „revolutionär“ erscheinen; und in gewisser Hinsicht war es dies auch, da eben gerade in der Frage der Pfarrbesetzungen z. T. der Staat das herkömmliche Recht, auch wie es vor 1803 bestanden hatte, für sich in Anspruch nehmen konnte. Der Staat versuchte darum auch, die anti-revolutionäre Einstellung Roms im Sinne einer Anerkennung des Status quo auszunutzen. Mißlang dies zwar, da Rom und ebenso die Nuntien den Rechtsstandpunkt des Bischofs anerkannten, so zeigte sich immerhin, daß man in der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten etwas mehr als Blum bereit war, den Regierungsforderungen entgegenzukommen. Vor allem fand das einseitige Vorgehen, zu dem Blum unter Bruch bestehender staatlicher

wesentliche Förderungsmittel der Verweltlichung des Clerus, des Verfalles aller kirchlichen Zucht und Disziplin“. Die Kirche bleibe dauernd „in ihrem innersten Lebensnerv gelähmt und krank“, wenn der Regierung zwar nicht mehr ein formelles Ernennungsrecht, wohl aber ein entscheidendes Mitspracherecht zugestanden würde, weil dann die Priester nach wie vor auf Wohlverhalten gegenüber dem Staat schauen würden (Konzept in DAL 1/H 12).

299 So in einer schriftlichen Zusammenfassung Kleins vom 17. 7. 1854 für den Münchener Nuntius De Luca (ASV, Nunziatura di Monaco 86, p. III, Limburg; it. Übersetz.: ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 445, fol. 42f.).

300 Bemerkungen Blums v. 27. 10. 1856 (Konzept in DAL 1/H 12), S. 11.

301 August Ludwig Prinz zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg, geb. 6. 3. 1788 zu Berleburg, nach verschiedenen militärischen und politischen Tätigkeiten 1852—1866 als Minister im Dienst des Herzogs von Nassau; † 6. 1. 1874 L (F. Sayn-Wittgenstein, August Ludwig Prinz zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg, in: Nassauische Lebensbilder 4, Wiesbaden 1950, S. 172—184).

302 Vertrauliches Schreiben v. 20. 5. 1854 an den nassauischen Gesandten Zedlitz in Wien (HHStAW 130 II/3018); ebenso schon am 14. 12. 1853 (ebd.).

Gesetze immer wieder drängte, in Rom wenig Gegenliebe. Schon der Münchener Nuntius Sacconi hatte in dieser Beziehung die Erklärung der oberrheinischen Bischöfe vom 12. April 1853 kritisiert³⁰³.

Eine Einigung kam jahrelang nicht zustande, weil die beiderseitigen ideologischen Positionen unvereinbar waren. Hauptziel der Regierung war es in diesen Jahren, es nicht zum erneuten offenen Ausbruch der Feindseligkeiten kommen zu lassen, in dem sie selbst der schwächere Teil sein würde. Sie erreichte dies durch geschickte Hinhaltenaktik, wobei traditionelle römische Vorsicht und Langsamkeit ihr und nicht dem ständig drängenden Blum zugutekam. Rom hat in diesen Kämpfen Blum nicht die Unterstützung gewährt, die er erhoffte, vor allem deshalb nicht, weil andere Staaten wie Baden und Württemberg für die Kurie wichtiger waren und eine Verschlechterung der Situation in Nassau auch Rückwirkungen auf diese Staaten gehabt hätte. Als schließlich, entscheidend durch Verdienst und persönliche Intervention von Herzog Adolf, in der Konvention vom 25. Mai 1861³⁰⁴ eine Einigung zustandekam, geschah dies in einer von Grund auf veränderten Situation. 1853 waren die Bischöfe gegen die erstarkte staatliche Reaktion angetreten, um sich auf die 1848 gemachten Versprechen zu berufen. Seit 1859 waren katholische Kirche und Staat gezwungen, gegen den jetzt wachsenden kirchenfeindlichen Liberalismus in der Kammer, welcher beide bedrohte, zusammenzurücken. Auf diesem Hintergrund kam es dann zur Einigung. Sie war nicht mehr als ein *modus vivendi* unter Offenlassen der Prinzipienfragen, bei denen die Gegensätze sich als unüberbrückbar erwiesen hatten. Und sie war weiter ein Ergebnis beiderseitiger Schwäche, eine Frucht der „Kriegsmüdigkeit“ beider Seiten. Unter dem Druck der liberalen Agitationen konnte die Regierung einerseits nicht mehr den Kirchenkampf fortsetzen, war aber erst recht nicht stark genug, ein Konkordat zu schließen. Denn ein solches hätte, wie das Beispiel Baden zeigte, nur schärfste antikirchliche Agitationen provoziert, an denen einer konservativen Regierung kaum gelegen sein konnte.

Vergleicht man das schließlich Erreichte der Konvention, bzw. Ministerialverordnung vom 25. Mai 1861 mit dem Antwortschreiben Blums vom 16. Juli 1853 an die Regierung³⁰⁵, dann springt in die Augen, wie bescheiden das Ergebnis ist. In der Frage der Pfarrbesetzungen hatte Blum vollkommene Freiheit des Bischofs verlangt. Nur kirchenrechtlich begründete Patronatsrechte war er bereit zu berücksichtigen; aber über das Bestehen eines solchen Patronatsrechtes entscheide gerade in strittigen Fällen das kirchliche Gericht. Staatliche Einwände wegen mangelnder politischer Zuverlässigkeit von Geistlichen sei er bereit zu erwägen, beanspruche jedoch selber die alleinige Kom-

303 Am 6. 7. 1853 schreibt er an Kardinalstaatssekretär Antonelli, die Schritte der Bischöfe hätten besseren Eindruck nicht nur bei den Katholiken, sondern auch bei den Regierungen gemacht, „*se avessero adoperato migliori forme e modi meno irritanti ed offensivi nell' esprimere li giusti loro sentimenti*“ (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 115—118).

304 Formell wurde sie als Ministerialverordnung erlassen; Text bei Höhler, Geschichte, Anhang Nr. XLVIII, S. LXXXIV—LXXXVI; Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 550—552; Walter, Fontes, S. 440—444; Spielmann III, S. 446—449.

305 Konzept in DAL 1/H 15; dieses Schreiben nimmt zu den einzelnen Punkten des Ministerialerlasses vom 5. März Stellung und umreißt die Position Blums zu Beginn des Konfliktes.

petenz über die Berechtigung solcher Einwände. Später war Blum allenfalls bereit, der Regierung ein Vetorecht für strafrechtlich faßbare Fälle zuzugestehen, keineswegs jedoch ein unbeschränktes Recht, Pfarrer wegen politischer Unzuverlässigkeit als „*persona non grata*“ zurückzuweisen. — Jetzt hat der Bischof das Recht des Vorschlags; dann steht der Regierung das Recht zu, den Vorgeschlagenen „*aus factischen bürgerlichen oder politischen Gründen*“ zurückzuweisen, wobei jedoch die Beurteilung, ob solche Gründe wirklich vorliegen, alleine der Regierung zusteht. Hier hat Blum auf der ganzen Linie nachgeben müssen. Ist eine Einigung zustande gekommen, so wird der Betreffende vom Herzog als „*persona grata*“ (also keineswegs „zum Pfarrer“!) nominiert. Von der Erteilung eines landesherrlichen Dekrets wird abgesehen, der Bischof jedoch von der geschehenen Nomination in Kenntnis gesetzt, worauf er ihm die kanonische Institution erteilt. Man spürt, wie hier alle Prinzipienfragen sorgfältigst umgegangen sind.

Faktisch hat sich damit nicht allzuviel an der bisherigen Praxis geändert. Denn auch vorher machte der Bischof seine Vorschläge, und geschah keine Ernennung ohne das schließliche Einverständnis des Bischofs. Und auch jetzt kann der Staat im Prinzip jede Pfarrernennung verhindern, ohne dem Bischof Rechenschaft schuldig zu sein. Neu ist nur, daß das bisher schon in der Praxis eingespielte Mitspracherecht des Bischofs, das jedoch bis dahin nur auf landesherrlicher Gnade beruhte, nunmehr rechtlich abgesichert ist. Erwägt man jedoch, wie schlechthin entscheidend gerade dieser Punkt für Blum war, dann ist das Endergebnis mehr als bescheiden. Es war im Grunde nur ein rechtliches Festschreiben der bisherigen Praxis.

Mehr, wenngleich keineswegs das volle Maß der Kirchenfreiheit, wurde in anderen Punkten erreicht. Das seit Ostern 1852 beim Gymnasium zu Hadamar faktisch bestehende bischöfliche Knabenkonvikt erhielt staatliche Korporationsrechte. In der Frage des Theologiestudiums der Limburger Priesteramtskandidaten, für das Blum seit 1859 obligatorisch das Mainzer Seminar bestimmt hatte, wurde nicht einseitige Verfügung des Bischofs, sondern gegenseitige Verständigung zwischen Bischof und Regierung als Norm festgesetzt. Die exklusiv bischöfliche Zuständigkeit für die Priesterausbildung wurde also nicht anerkannt.

Anerkannt wurde die bischöfliche Disziplinargewalt. Nur wenn zur Vollstreckung die Hilfe des weltlichen Armes in Anspruch zu nehmen war, hatten die Akten zur Einsicht und Prüfung an die Regierung zu gehen.

In Schulfragen hatte Blum am 16. Juli 1853 nicht nur die alleinige bischöfliche Kompetenz für den Religionsunterricht gefordert, sondern auch praktisch eine umfassende kirchliche Schulhoheit über katholische Schüler und Lehrer überall dort, wo das Weltanschauliche zur Sprache kommt. Die faktisch geschehene konfessionelle Scheidung in Gymnasium und Schullehrerseminar sollte rechtlich verankert werden; weiter forderte er die Ablegung der *Professio fidei* durch alle katholischen Lehrer, die konfessionelle Trennung an allen Orten, wo mehr als ein Lehrer angestellt sei, die bischöfliche Genehmigung für alle katholischen Schülern zu gebenden Schulbücher in weltanschaulich relevanten Fächern, die bischöfliche Aufsicht über die katholischen Lehrer, die Nichtanstellung von Lehrern für die katholische Jugend, „*welche dem Bischof keine*

genügende Beruhigung für ihre Orthodoxie und überhaupt ihre Religiosität und Moralität darbieten“. — Die Regierung hatte demgegenüber am 5. März nicht einmal die volle bischöfliche Zuständigkeit für den Religionsunterricht anerkannt und nur zugestanden, daß neue Religions-Lehrbücher nicht gegen den Bischof eingeführt werden dürften; der Bischof hat das Aufsichtsrecht über die Religionslehrer, kann jedoch selber nicht unmittelbar gegen sie einschreiten, sondern ist gehalten, sich an die Staatsbehörden zu wenden. — Jetzt wird einerseits die volle Leitung und Überwachung des katholischen Religionsunterrichts dem Bischof zugestanden. Darüber hinaus darf er Beschwerden gegen „*anstößige*“ Lehrbücher an die Landesregierung richten, die darauf „*möglichst thunliche Rücksicht*“ nehmen wird. Aber auch schon in der Ministeriellen Verfügung vom 5. März 1853 war dem Bischof zugesichert worden, „*daß allen Wünschen und Erinnerungen der Kirchen-Behörde in Bezug auf das religiöse Verhältniß der Schulen jede nur thunliche Berücksichtigung zu Theil werden soll*“. In diesem letzteren Punkt war der Bischof also keinen Schritt weitergekommen, wohl jedoch in der abschließlichen Verfügung über den Religionsunterricht.

Von der Forderung der „freien Verwaltung des Kirchenvermögens“ ist, in ähnlicher Weise wie bei den Pfarrbesetzungen, nur übriggeblieben, daß nun der Bischof ein Vetorecht bei allen Ausgaben hat. Immerhin war dies ein entscheidender Fortschritt, denn bisher hatte er bloß ein unverbindliches Recht der Einsichtnahme und Begutachtung. Aber die Gefahr, daß der Staat bischöfliche Maßnahmen durch Sperrung der Gelder lahmlegen konnte, war dadurch grundsätzlich noch nicht gebannt. Die von Blum als dringend notwendig bezeichnete Erhöhung der Bistumsdotation wurde zwar als wünschenswert anerkannt, jedoch wegen schwieriger Finanzlage auf die Zukunft verschoben; sie war jetzt auch an die Zustimmung der Stände gebunden und erfolgte faktisch nicht mehr in der nassauischen Zeit.

Das im Namen der Vereinigungsfreiheit geforderte Recht der Niederlassung von Ordensgemeinschaften, in der Konvention nicht formell berührt, blieb an die staatliche Genehmigung gebunden; auch hier hatte der Herzog dem Bischof nur informell wohlwollende Berücksichtigung diesbezüglicher Gesuche zugesagt³⁰⁶.

Andererseits war doch ein wesentliches Ergebnis erzielt. Zwar waren die materiellen Erfolge relativ bescheiden und z. T. nur Festschreibung und rechtliche Absicherung des bisher schon faktisch Erreichten, und von dem eigentlichen Ziel einer „freien“ Kirche war man noch weit entfernt. Und doch war dies schon viel, daß die Kirche wenigstens als Partner und nicht als zu beaufsichtigender Untertan anerkannt war. Der nassauische Staat hatte erkennen müssen, daß es nicht mehr möglich war, die katholische Kirche auf dem Verordnungswege zu regieren. Der Staat mußte mit ihr leben ohne dauernd dem Drang nachzugeben, ihr seine Superiorität fühlen zu lassen. Und auch das war ein im Sinne des modernen Pluralismus positives Ergebnis, daß die Unmöglichkeit, sich in den Prinzipienfragen einig zu werden, anerkannt und dennoch ein praktischer Modus des Miteinanderlebens gefunden wurde.

306 Höhler, Geschichte II, S. 276.

Das Gelingen dieser Konvention war auf den guten Willen beider Seiten angewiesen. Dies hat Blum klar erkannt³⁰⁷. Tatsächlich bewährte sie sich, da Herzog Adolf sich äußerst kooperationsbereit zeigte und auch der Bischof wußte, daß nun die Gefahr von ganz anderer Seite kam, nämlich von einem kirchenfeindlichen Liberalismus. In den letzten Jahren des Bestehens des Herzogtums Nassau von 1861 bis 1866 gab es keine Zerwürfnisse mehr zwischen Kirche und Staat. Die Nomination der Pfarrer als „persona grata“ wurde zur bloßen Formsache; zu den Vorschlägen Blums wurden nur noch ganz vereinzelte Beanstandungen vorgelegt, die dann mit dem Bischof gütlich beigelegt wurden³⁰⁸.

Dies bedingte gerade in den letzten Jahren Nassaus eine verstärkte Identifikation der Katholiken mit ihrem Staat. Nicht alle waren, wie wir sehen werden, 1866 so leicht wie Blum bereit, mit fliegenden Fahnen zum siegreichen Preußen überzugehen. In anderer Hinsicht ist dies auch nicht unbedenklich. Denn in diesen letzten Jahren verstärkte sich die Kluft zwischen dem nassauischen Staat und dem liberalen Bürgertum, das sich mehr nach Preußen hin orientierte³⁰⁹. In den 50er Jahren war die katholische Kirche im Herzogtum die einzige oppositionelle Kraft von Bedeutung gewesen. Der „Friede“ von 1861 hatte dann entscheidend im Zeichen des Zusammenrückens von Kirche und Staat gegen den Liberalismus gestanden. Jetzt, wo der Konflikt zwischen reaktionärem Obrigkeitsstaat und bürgerlichen Liberalismus sich verschärfte, war die katholische Kirche zur Stütze des Staates geworden. Damit war eine verspätete „Integration“ vollzogen, gerade in dem Moment, in dem dieser Staat zum Untergang verurteilt war.

307 So schreibt er am 6.6.1861 an den Papst, die Übereinkunft sei weit davon entfernt, den kirchlichen und bischöflichen Rechten Genüge zu leisten. Aber er baut auf den guten Willen des Herzogs: solange dieser fort dauere, sei zu hoffen, daß die Übereinkunft Wurzel sproß für eine bessere Zukunft werde. Tatsächlich habe ihm der Herzog angedeutet, er habe seine Regierung angewiesen, in Zukunft konziliant zu verfahren. So habe er ihm versprochen, bei politischen Einwänden gegen Pfarrer die bischöflichen Gegengründe wohlwollend zu berücksichtigen. In der Vermögensverwaltung werde die Regierung nicht mehr bischöfliche Verfügungen einfach annullieren. Neue Ordenshäuser würden zugestanden, wenn der Bischof ihn darum bitte; freilich sei dies im Augenblick wegen der Aversion der Stände nicht zweckmäßig (Konzept in DAL 1/H 12). — Welche Entwicklung ist hier mit dem einst streng prinzipiellen und das Recht der Kirche fordernden Blum geschehen! Wie ist er nicht selbst auf jene Position zurückgekommen, die er im Herbst 1854 bei Ketteler schärfstens tadelte!

308 HHStAW 210/2732; vgl. Sante, S. 198.

309 W.-A. Kropat, Das Ende des Herzogtums 1850—1866, in: Herzogtum Nassau 1806—1866, Wiesbaden 1981, S. 37—52.

ZWEITER TEIL: IN DER PREUSSISCHEN MONARCHIE (1866—1918)

Mit dem Schicksalsjahr 1866 hört das Bistum Limburg auf, mit einem selbständigen politischen Gebilde zusammenzufallen. Was vorher das Herzogtum Nassau war, ist jetzt der Regierungsbezirk Wiesbaden innerhalb der preußischen Provinz Hessen-Nassau. Damit mündet die Geschichte der Diözese in die allgemeine preußische Kirchengeschichte. Sie weist in diesem Zeitraum weniger Eigentümlichkeiten auf, zumal neue Institutionen und geistig-religiöse Zentren, die ihr innerhalb des deutschen Katholizismus ein spezifisches Gepräge geben, erst nach dem Ersten Weltkrieg entstehen. In ihr vollziehen sich die allgemeinen Entwicklungen des deutschen, bzw. preußischen Katholizismus, allerdings manchmal in besonderer Akzentsetzung.

I. Politisch-kirchenpolitische Krisenzeiten

1. Der Übergang zu Preußen

a) Die Diözese Limburg und das Jahr 1866

„Zeigen wir uns nicht entschieden preußisch, so hetzt die kirchenfeindliche Presse die Regierung, namentlich behufs Rettung unseres confessionslosen Elementarschulwesens; gehen wir mit der jetzigen Herrschaft, so hetzt sie am katholischen Volke, um dasselbe in seinem Vertrauen zum Klerus und zu seinem Bischof wankend zu machen“¹. Mit diesen Worten drückt Generalvikar Klein das Dilemma aus, in dem sich die kirchliche Führung befand; und wenige Tage später sollte ein Artikel der „Mittelrheinischen Zeitung“ seiner zweiten Befürchtung noch besonders Recht geben.

In den letzten Jahren des Herzogtums Nassau hatte sich das oppositionelle liberale Bürgertum mehr und mehr nach Preußen hin orientiert und ersehnte den Anschluß an den größeren und vor allem mehr wirtschaftliche Entfaltungsmöglichkeiten gewährleistenden Nachbarn². Man kann zwar nicht mehr behaupten, die Mehrheit der Bevölkerung Nassaus habe den Anschluß an Preußen gewünscht³. Die Masse zumal auch der protestantischen Landbevölkerung verhielt sich wohl eher passiv und erlebte den Übergang zum neuen Landesherrn mit einem Gemisch von Lethargie und Mißtrauen. Aber gerade die Katholiken waren in den letzten Jahren des Herzogtums diejenigen gewesen, die sich am meisten mit ihrem Staat identifizierten⁴. Der kirchenpolitische Friede von 1861, so wenig befriedigend er vom Rechtsstandpunkt und vom prinzipiellen Gesichtspunkt kirchlicher Freiheit aus sein mochte, hatte zu dieser Identifikation beigetragen. Vor allem aber schuf die nach Wien hin orientierte großdeutsche Politik des Herzogs Adolf naturgemäß Sympathien bei den großdeutsch und pro-österrei-

1 Klein am 27. 10. 1866 von Bischof Kött v. Fulda (DAL 1/H 25).

2 Dazu W.-A. Kropat, Die nassauischen Liberalen und Bismarcks Politik in den Jahren 1866—1867: HJL 16, 1966, S. 215—296.

3 Vgl. ebd., S. 243 ff.

4 Edb., S. 246 f.

chisch eingestellten Katholiken, umso weniger natürlich beim protestantischen liberalen Bürgertum. So ergab sich das scheinbare Paradox, daß zum Schluß ein protestantisches Fürstenhaus, das zudem am Anfang ein Musterland im Sinne aufgeklärter Fortschrittsidee geschaffen und das die meiste Zeit die katholische Kirche in viel engeren Fesseln gehalten als Preußen dies je getan hatte, fast nur noch von den Katholiken gestützt wurde.

Es gab anderseits Gründe, gerade vom kirchlichen Interesse aus den Anschluß an Preußen zu wünschen. Seit einem Vierteljahrhundert war „Freiheit wie in Preußen“ Wunschtraum vieler Vertreter der katholischen Partei in kleineren und engeren deutschen Staaten, wenn schon „Freiheit wie in Belgien“ ein allzu weit entferntes Endziel war. Hier hatte die katholische Kirche das, was sie auch in Nassau 1861 nicht erreicht hatte: vollständige Freiheit in der Ernennung der Pfarrer, eigene Verwaltung des Kirchenvermögens, Konfessionsschulen. Daß demgegenüber die Nassauer in der staatlichen Beamtenpolitik gerechter gegenüber den Katholiken waren und ein Katholik im nassauischen Staat eher etwas werden konnte als in Preußen, wurde leicht vergessen. Diese größere Freiheit erleichterte, wie wir sehen werden, 1866 den Übergang. Von irgendwelchen Sympathien gegenüber Preußen konnte jedoch weder im Klerus noch in der katholischen Landbevölkerung die Rede sein. Man war aus Überzeugung nassauisch und anti-preußisch, besonders unter den Westerwälder Bauern⁵, aber auch kaum weniger im katholischen Südteil. Und alles Wohlverhalten seit Friedrich Wilhelm IV. konnte wenig daran ändern, daß dem preußischen Staat nun einmal seit dem Kölner Ereignis unausrottbar der Geruch des Kirchenverfolgers anhaftete⁶, wie denn auch in der späteren Erinnerung zwischen Mischehenstreit und Kulturkampf die Tatsache, daß Preußen in den 30 Jahren von 1840 bis 1870 für Deutschland das Eldorado kirchlicher Freiheit darstellte, so gut wie vergessen ist. Hinzu kam, daß die Annexion von Hannover, Kurhessen, Nassau und Frankfurt gegen jedes Rechtsempfinden war⁷.

5 Vgl. F. Wolf, Treu und dickköpfig. Eine sauer-süße Geschichte aus dem Amt Wallmerod Anno 1866: JBL 1960, S. 54—56.

6 So schreibt Dekan Diefenbach zu Hofheim am 25. 2. 1867 dem Ordinariat: „*Nachstellungen gegen die Kirche und ihre Bischöfe, wie sie das J. 1837 und folgende in Preußen dem Erdkreis gezeigt hat, sind immer noch zur Wiederkehr in menschlicher Möglichkeit, und der jetzige Träger der Krone, sowie auch der, nach menschlicher Einsicht, berechnete, ist, außer dem Königtum von Gottes Gnaden noch Oberfürst eines von der Kirche verdamnten, die Pforten der Hölle derzeit tatsächlich repräsentirenden höllischen Bundes, der außerdem heut zu Tage in Cabineten, Collegien und Kammern über die Majoritäten verfügt, sie selbst bildet*“ (DAL 1/H 25). Mit letzterem waren die Freimaurer gemeint.

7 Auch dem Legitimitätsgefühl Wilhelms I. widerstrebte es, einen legitimen Monarchen vom Throne zu stoßen; er wollte in traditioneller Manier jeden besiegten Staat (auch Österreich) durch Wegnahme von etwas Land „bestrafen“, ohne ihn zu vernichten. Bismarck dagegen vertrat ihm gegenüber die Ansicht, „*daß wir nicht vergeltende Gerechtigkeit zu üben, sondern Politik zu treiben hätten*“; aus Gründen der zukünftigen Sicherheitspolitik forderte er (wenn schon annektiert werden mußte) die Totalannexion einiger Mittelstaaten und die territoriale Schonung aller übrigen: so gab es niemanden mehr, der Revanchegefühle gegenüber Preußen hegte. Die Annexion Hannovers und Hessen-Kassels war dabei um der Vereinigung der beiden Hälften Preußens willen notwendig, diejenige Nassaus empfahl sich wegen der notorisch pro-österreichischen Einstellung seines Herzogshauses, noch dazu in der bedrohlichen Nähe Frankreichs (O. v. Bismarck, Gedanken und Erinnerungen, Stuttgart — Berlin 1898, S. 366f., 371f., 391f.). Das war meisterhafte und auch durch den Erfolg legitimierte Politik, moralisch jedoch zumindest bedenklich.

Die Parallele zu den Annexionen, die das „Preußen Italiens“ 1860 am Kirchenstaat vollzogen hatte, mußte sich gerade auf katholischer Seite aufdrängen. Hatten nicht dort die Bischöfe, aus dem Grundsatz heraus, daß Unrecht niemals Recht werden kann, jede Kollaboration mit dem Usurpator verweigert? Wohin führte es, wenn man, vielleicht aus kirchenpolitischen Opportunitätsgründen, mit wehenden Fahnen zu dem Eroberer überging?

Aber die Ereignisse wurden als Gottesgericht, bzw. als Gericht der Geschichte gegen die katholische Kirche gedeutet. Am 3. Juli 1866 errangen die preußischen Truppen gegen die österreichischen den entscheidenden Sieg von Königgrätz. Am 18. Juli marschierten sie kampflos, die „Wacht am Rhein“ singend, in Wiesbaden ein; und am 30. Juli übernahm von Diest als preußischer Zivilkommissar dort die Verwaltung. Die liberale, in Wiesbaden erscheinende „Mittelrheinische Zeitung“ begann nun, die politischen Ereignisse in konfessionelle Hetze umzudeuten. Wie für die meisten Liberalen Deutschlands⁸ vertrat für sie Preußen den Fortschritt und die Freiheit gegen den in Österreich verkörperten finsternen Despotismus der katholischen Kirche. Mit 1866 war die Überlegenheit des Protestantismus über den Katholizismus erwiesen. Diese Agitation bildet wiederum einen entscheidenden Hintergrund für den Hirtenbrief des Bischofs Blum und seine auch für viele Katholiken überraschende Schnelligkeit, mit der er die Kehrtwendung zu Preußen hin vollzog. Er suchte der konfessionalistischen Deutung des Krieges von 1866 zu entfliehen und aus dem Schema auszubrechen, in das die liberale Seite die katholische Sache gewaltsam zu pressen suchte. Hinzu kommt, daß Bischof Blum in erster Linie für die Abschaffung dessen kämpfte, dessen Erhaltung den nassauischen Liberalen besonders am Herzen lag: nämlich der nassauischen „Simultanschule“. Er hoffte nun, daß das nassauische Schulwesen „nach Maßgabe der guten Organisation und Leitung des Schulwesens in Preußen geändert“⁹ werde; denn in Preußen war das Schulwesen konfessionell. Daß die konfessionelle Schule und nicht die Desiderate der eigentlichen Kirchenfreiheit, wie freie Ernennung der Pfarrer und freie Verwaltung des Kirchenvermögens, für Blum den Kernpunkt der Wünsche und Hoffnungen bildete, kann als ausgemacht gelten¹⁰; es geht ziemlich deutlich aus seinem Hirtenbrief, aus den am Eingang dieses Kapitels zitierten Worten Kleins und der noch zu erwähnenden Immediateingabe vom 8. November hervor. Warum dies so war, obwohl die nassauische „Simultanschule“ meist nur in der Potenz, nämlich in dem Grade tatsächlicher konfessioneller Mischung, und bisher nur in wenigen Gemeinden tatsächlich bestand¹¹, ist freilich leicht einzusehen. Die „Simultanschule“ war nun einmal für ihn im Prinzip eine langfristig den Indifferentismus fördernde Institution, die zudem durch die ausschließliche Oberleitung des protestantischen Schulreferenten Firnhaber nicht in gleicher Weise die Belange der Katholiken berücksichtigte. Hinzu kam, daß in der Frage der Pfarrerernennung und der Verwaltung des Kirchenvermögens doch seit 1861 ein erträglicher Modus vivendi erzielt war; auch dürfte Blum eingesehen haben, daß ihm in diesen Punkten unter Preußen die

8 Vgl. A. M. Birke, *Bischof Ketteler und der deutsche Liberalismus*, Mainz 1971, S. 73.

9 Hirtenbrief v. 15. 10., S. 5.

10 So auch A. Anderhub, *Verwaltung im Regierungsbezirk Wiesbaden 1866—1885*, Wiesbaden 1977, S. 81.

11 Vgl. *Vorgeschichte*, Anm. 137. Nur 23 Gemeinden mehrklassiger Schulen hätten bei Berücksichtigung der Wünsche des Bischofs eine Änderung erfahren (Anderhub, S. 82).

vollständige Kirchenfreiheit fast kampflos in den Schoß fallen würde, während für die Simultanschule die nassauischen Liberalen auf die Barrikaden steigen würden.

Der Hirtenbrief des Bischofs vom 15. Oktober 1866¹² stellte sich auf den Boden der Tatsachen und erkannte den preußischen König als legitime Obrigkeit an. Keineswegs blind gegenüber gewissen Gefahren, beurteilte er jedoch die Aussichten der Kirche im neuen Königreich eher optimistisch. Blums Hirtenbrief zeigt die Linie an, die dann vor allem durch Kettelers Schrift „Deutschland nach dem Kriege von 1866“¹³ die im deutschen Katholizismus herrschende wurde: nüchterne Anerkennung der neuen Situation und der nun unausweichlichen Führungsrolle Preußens, jedoch Warnung vor Ideologisierung der Geschehnisse im Sinne einer von der „Vorsehung“ zugewiesenen „historischen Mission“ Preußens, die bedenkenlos über bestehende Rechte hinweggeht. Ein wesentlicher Passus des Hirtenbriefes bezieht sich auf die Frage der Konfessionsschule.

Es ging dem Bischof dabei um realistisches Sich-stellen auf den Boden der nun einmal geschaffenen und unmöglich zu ändernden neuen Verhältnisse. Nassau nachzutruern, bestand nach all dem, was in den vergangenen 60 Jahren geschehen war, wahrhaftig kein Grund, wenn auch anzuerkennen ist — und von Blum auch anerkannt wurde —, daß Herzog Adolf selbst (und auch seinem Vorgänger Wilhelm) immerhin das Verdienst zukommt, nach Kräften einen erträglichen Zustand herbeigeführt zu haben. Aber die nassauische Bürokratie ließ sich gerade gegenüber der Kirche an Kleinlichkeit von kaum einer anderen unterbieten. Auch abgesehen davon mußte Blum das kirchliche Interesse im Auge halten und durfte sich nicht von verständlichen Sentimentalitäten leiten lassen. Eine würdelose Verbeugung vor dem Eroberer Preußen war jedoch sein Hirtenbrief nicht. Die Frage nach Recht oder Unrecht wurde nicht berührt. Herzog Adolf wurde ausdrücklich Dank und Anerkennung für die in letzter Zeit erreichten Verbesserungen gezollt. Auch fehlen nicht ernste Warnungen, die bereits Höhler 1908 als „erschreckendes prophetisches Zukunftsbild unseres Vaterlandes“ wertet und die sich eine Generation später in fataler Weise erfüllt haben: *Gelänge es den Feinden, die Kirche in Deutschland lahm zu legen, „so würde kein Staat, über welche materiellen Kräfte er auch zu gebieten haben möge, im Stande sein, es vor seinem gänzlichen Verfall zu schützen; es würde gleich anderen ehemals christlichen Ländern, die sich von der wahren Gottesverehrung losgesagt, in fortschreitender moralischer Fäulniß untergehen, und zur gerechten Strafe in seinen Bruchteilen eine Beute der rohen Gewalt werden“.*

Mit dieser Stellungnahme hatte Blum sich freilich zwischen zwei Fronten begeben: der anti-katholischen Agitation derjenigen, die Preußentum mit Protestantismus gleichsetzten, und den nach wie vor noch bestehenden anti-preußischen, pro-nassauischen Gefühlen vieler Katholiken, die eine solch rasche Kehrtwendung nicht verstanden. Der Hirtenbrief weckte gemischte Gefühle. In mehr als einer Gemeinde kam es zu Unmutsäußerungen; in Höchst verließ bei seiner Verlesung ein Teil der Männer demonstrativ die Kirche¹⁴. Hohn ergoß sich aus den Spalten der Mittelrheinischen Zeitung,

12 Zusammenfassung bei Höhler, Geschichte II, S. 285—287.

13 Birke (Anm. 8), S. 72—78.

14 Bericht des Polizeiwachtmeisters Bay am 5. 11. (HHStAW 402/14).

welche am 1. November schrieb, dieser Hirtenbrief habe die gläubigen Katholiken nicht erbaut, da man in ihm die „*Sprache der Fortschrittler*“, nicht des „*apostolischen Hirten*“ zu hören glaubte. „*Seit der Väter alten Tagen vernahmen die Gläubigen von ihren rechtmäßigen Hirten nur das Lob des frommen Hauses Österreich, dem Hort und Hüter der Kirche, Preußen aber war den Gläubigen als Land der Amalekiter immer ein Gräuel, und alle Weissagungen verkündeten bis heute den baldigen Untergang dieses Widersachers des hl. römischen Reiches*“. Damit hätten die Fortschrittler im nachhinein recht und die bisherigen kirchlichen Führer Unrecht bekommen. „*Es ist wieder gegangen wie in den alten Zeiten des Heils, der Herr hat sich abgewendet von den Schriftgelehrten und Pharisäern und hat sich Werkzeuge berufen aus dem Volke der Heiden und Ungläubigen. Und wie einst den Cyrus, so hat der Herr jetzt den König Wilhelm von Preußen berufen, sein Volk zu regieren*“. Die Gläubigen seien darob verwirrt. „*Auch wir können solches nicht fassen; aber wir wissen, daß der Laie nicht grübeln und fragen darf: warum? sondern daß er glauben und vertrauen muß seinem Bischofe*“. Als weitere Polemiken in den folgenden Tagen folgten, die in primitiver Weise Protestantismus mit Geistesfreiheit und Katholizismus mit Despotismus identifizierten und deren Haupttendenz die Rettung der Simultanschule war, protestierte Blum beim preußischen Minister Patow in Frankfurt wegen Gefährdung des konfessionellen Friedens, erfuhr jedoch von der Königlich Preußischen Regierung in Wiesbaden, eine Pressezensur wolle man nicht und eine Gefahr für den konfessionellen Frieden sei nicht gegeben¹⁵.

Eigentliche Seele des preußenfreundlichen Kurses in Limburg war der Generalvikar Klein, der die „Kleinstaaterei“ und die „Karikatur“ einer politischen Existenz, die Nassau zur Schau getragen habe, verabscheute¹⁶. Der Frankfurter Klein hat sich in Nassau immer unwohl gefühlt¹⁷, hatte jedoch damals auch nichts für die Trauer der Frankfurter über den Untergang ihrer „*ingesargten Republik*“ übrig¹⁸. Es ist nicht ausgeschlossen, daß er es auch war, der den Bischof zu seinem Hirtenbrief bestimmte. Jedenfalls wollte er damals in seiner Begeisterung für Preußen noch weitergehen und verfaßte eine Huldigungsadresse an den preußischen König; sie wurde jedoch in der Sitzung des Domkapitels vom 19. Oktober von der Mehrheit abgelehnt. Besonders Domkapitular Zaun¹⁹ sah darin eine würdelose Verbeugung vor dem Erfolg und die

15 Schreiben Blums vom 12. 11. und Antwort der Regierung vom 21. 11. (DAL 1/H 24).

16 So in den Briefen vom 29. 9., 24. 10. und 27. 10. an Bischof Kött von Fulda (DAL 1/H 25). Besonders im Brief v. 24. 10. „*Heute wird das hier liegende Nassauische Militär für Preußen vereidigt: haben die Leute einmal den preußischen Rock an, so werden sie bald eben so gut preußisch sein, wie sie gut nassauisch geworden, nachdem sie ihren früheren rechtmäßigen Landesherren von Mainz und Trier aus Motiven und zu Zwecken und unter Umständen beraubt worden waren, die mir viel verdammlicher scheinen als die jetzigen auf das nackte jus fortioris gegründeten Annexionen*“.

17 Vgl. Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87, S. 131 f.

18 Im Brief an Kött vom 27. 10. (DAL 1/H 25).

19 Johannes Zaun, geb. 30. 1. 1821 zu Thalheim, 1845 Priesterweihe in Limburg, dann Lehrer an der bischöflichen Lateinschule, bischöflicher Kaplan und Sekretär (1847), 1849 Religionslehrer in Hadamar, dann Domvikar und Sekretär beim Bischöflichen Ordinariat, 1852 Regens des Knabenseminars zu Hadamar, 1858 Rektor des Priesterhauses zu Marienthal, 1861 Hilfspriester zu Eltville, 1862 Professor und Regens des Limburger Priesterseminars, 1864–1869 Geistlicher Rat und Mitglied des Domkapitels, 1869 Pfarrer in Kiedrich; † 1. 10. 1884 (Personalkartei).

nachträgliche Anerkennung eines Rechtsbruches²⁰. Der bekannte Witz von dem Pfarrer, der auf Befehl hin predigt, „*daß wir preußisch geworden sind, und zwar erstens, wie sehr wir uns darüber freuen müssen, und zweitens, daß wir es um unserer vielen Sünden willen nicht besser verdient haben*“ gibt diese auch für den damaligen Limburger Klerus wohl repräsentative Haltung wieder.

Ähnliche Bedenken wurden im Klerus laut, als von ihm der ausdrückliche Eid auf den neuen Landesherrn gefordert wurde. Auch wenn man nun einmal faktisch den preußischen Staat als legitime Obrigkeit betrachtete, schien eine Reserve oder Erklärung angebracht, um nicht den Eindruck zu erwecken, daß „*der Klerus nur der Gewalt nachlaufe*“²¹. Denn Rechtsbruch war die Annexion der neuen Provinzen in den Augen der meisten Katholiken auf jeden Fall. Eine Reihe von Priestern äußerte Gewissensbedenken bezüglich der Eidesleistung. Pfarrer Schard von Königstein nahm gleich das Jahr 1918 vorweg²². Diese Gewissensbedenken wurden erst behoben, als Herzog Adolf auf die Bitte Blums hin am 19. April 1867 ausdrücklich die katholische Geistlichkeit von den auf ihn geleisteten Eiden entband²³. Aber auch jetzt gab es noch einen Geistlichen, Pfarrer Matthias in Niedertiefenbach, der den Eid auf den preußischen König aus Gewissensgründen ablehnte, obgleich ihm der Bischof und der wohlwollende Kultusminister von Mühler durch beruhigende Interpretationen goldene Brücken bauten; er mußte dann als Pfarrer abgesetzt werden²⁴.

Einschneidender als für den nassauischen war der politische Wechsel für den Frankfurter Katholizismus²⁵. Als im folgenden Jahre 1867 ein Brand den Frankfurter Kaiserdom zerstörte, dichtete der Lokaldichter Stoltze:

20 Der preußische König habe einen „*ungerechten Krieg*“ geführt „*und unser spezielles Vaterland auf eine ungerechte Weise an sich gerissen*“. Er, Zaun, huldige nicht die Theorie der *Faits accomplis* und könne in dem, was geschehen, keine göttliche Fügung, wohl aber eine Zulassung Gottes und ein Strafgericht erblicken. „*So lange Gott dies will, muß und werde ich dem König von Preußen als einer faktischen Obrigkeit gehorchen ... und nie zum Verräther an ihm werden; denselben aber auch innerlich zu achten und zu lieben vermag ich nicht*“. Unrecht bleibe Unrecht. Beten könne er, daß Gott dem König von Preußen die Gnade der Besserung verleihe, nicht aber, daß der gegenwärtige Zustand andauere. Seine Sympathien gehörten dem Herzog Adolf von Nassau (DAL 1/H 21).

21 So der Frankfurter Stadtpfarrer Thissen in einem Gutachten vom 4. 9. 1866 (DAL 1/H 25).

22 „*Gesetzt das Haus Hohenzollern würde durch ein gewaltiges Ereignis, etwa durch eine Revolution des Thrones beraubt und aus dem Lande vertrieben; es würde sodann eine Republik proclamiert, und die Männer, welche die höchste Regierungsgewalt an sich gerissen oder denen sie übertragen worden, forderten den Eid der Treue gegen sich als die nun bestehende Obrigkeit: dürfte man solchen Eid leisten, ohne vorher durch den König von dem ihm geleisteten Eide der Treue entbunden worden zu sein?*“ Und wenn dann wieder eine gewaltsame monarchische Restauration komme, habe dann der König nicht das Recht, alle die des Treubruchs zu bezichtigen, die mit der Republik kollaboriert haben? (Anfrage vom 5. 2. 1867: ebd.).

23 Höhler, Geschichte II, S. 289.

24 DAL 1/H 26. Bischof und Kultusminister hatten ihm gegenüber erklärt, daß der Eid auch nur so lange verpflichte wie der König von Preußen faktische Obrigkeit sei.

25 Dazu die ausgezeichneten Ausführungen bei H. Scharp, Katholische Presse in Frankfurt, Jahrbuch der Frankfurter Katholiken, hsg. von Stadtpfarrer J. Herr, Frankfurt 1928, S. 61—64 = Zum Dombrand F. Wolf, Der Brand des Frankfurter Kaiserdoms am 16. August 1867: JBL 1967, S. 35—37.

Alles, was uns lieb und teuer
Was uns heilig, hoch und wert
Unseren Tempel fraß das Feuer
Unsere Freiheit fraß das Schwert

Denn der Bartholomäus-Dom, das war das großdeutsche Frankfurt, das Frankfurt des Deutschen Bundes; hier war die Brücke zum vergangenen Kaisertum. Und gerade der Frankfurter Katholizismus war großdeutsch und kosmopolitisch gewesen; seine Führungsschicht waren die katholischen Bundestagsgesandten gewesen, seine geistige Elite ein Kreis von Künstlern, Literaten und Wissenschaftlern aus dem ganzen katholischen Deutschland. Jetzt war Frankfurt nicht mehr die Stadt der Nazarener und Historiker, sondern eine, wirtschaftlich freilich mehr als je florierende, preußische Großstadt wie andere. Dies mußte auf kirchlichem Gebiet die Umorientierung verstärken, die schon vorher unter Stadtpfarrer Thissen eingesetzt hatte: das katholische Frankfurt wurde von der Stadt der Kreise von Gelehrten und Künstlern zur Stadt des Vereinskatholizismus.

b) Kirchenpolitische Hoffnungen und ihre Erfüllung

Nach dem Übergang zu Preußen stand Bischof Blum auf dem Standpunkt, daß durch Einführung der preußischen Verfassung, welche in den Kirchenparagrafen die Freiheit der Kirche garantierte, von selbst die früheren Einschränkungen gefallen seien. Hierin täuschte er sich freilich zunächst. Bismarck betrachtete vielmehr bis zu einer endgültigen Neuordnung des Verhältnisses zur katholischen Kirche den preußischen Staat als Rechtsnachfolger der nassauischen Staatskirchenhoheitsrechte²⁶. Grund war sein Bestreben, in den neuerworbenen Provinzen bis zu einer Konsolidierung der Verhältnisse möglichst alle Veränderungen zu unterlassen, die Reibungen hervorrufen konnten. Eben diese Schonung konnte jedoch auch bedeuten, daß er den Wünschen der katholischen Kirche schließlich möglichst entgegenkam, wenigstens dort, wo einem starken Willen auf katholischer Seite kein entsprechender Widerstand auf liberaler Seite entgegenstand²⁷. Dies war der Fall bei den Desideraten, die auf Freiheit der Kirche in ihrem eigenen inneren Bereich abzielten. Es war jedoch nicht der Fall bei der Konfessionsschule. Hier mußte der Wille, die neuen Provinzen in jedem Falle ruhig zu halten, zur Belassung der nassauischen Simultanschule führen, obwohl dies im Gegensatz zu den Verhältnissen im ganzen übrigen Preußen stand.

Blum hatte jedoch einen wertvollen Helfer in dem kirchenfreundlichen Kultusminister von Mühler. Und vor allem war sein Hirtenbrief nicht fruchtlos geblieben. Als er daraufhin am 8. November 1866 den bekannten Katalog seiner Maximalforderungen in

26 Vgl. seine Richtlinien vom 8. 9. 1866: A. Paulus, Berufung, Besoldung und Abgang der Lehr- und Verwaltungskräfte des Limburger Priesterseminars in der ersten preußischen Zeit (1866—1887): AmrhKG 14, 1962, S. 239—257, hier S. 239; Ders., Limburger Seminarkurs 1866/71: ebd. 30, 1978, S. 215—256, hier S. 218.

27 Paulus, Limburger Seminarkurs 1866/71, S. 220—222.

einer Immediateingabe an den König vorlegte²⁸, findet dies zunächst eine günstige Aufnahme²⁹. Und doch hat Blum in dem für ihn wichtigsten Punkt, in der Abschaffung der Simultanschule, sogar ein Ultimatum gestellt und kategorisch verlangt, daß seine Forderung nach konfessionellen Volksschulen unverzüglich erfüllt werde, „*widri-genfalls er zu seinem Bedauern gegen die neue Regierung Front machen müsse*“³⁰. In der Tat war auch Mühler gegen Bismarck entschlossen, das nassauische Schulsystem zu beseitigen³¹. Was, wenn auch nicht sofort, erreicht wurde, war die innere Selbständigkeit der Kirche im Sinne der preußischen Verfassung von 1850. Am 20. April 1868 erhielt der Bischof das freie Besetzungsrecht für alle kirchlichen Stellen. Am 1. Januar 1869 ging der Zentralkirchenfonds in die Verfügung des Ordinariats über; damit bekam die Kirche die Verfügung über ihre Finanzen. Noch nicht sofort geklärt wurde die Frage, die ja auch die nassauische Regelung von 1861 offengelassen hatte, jetzt jedoch der Entscheidung harpte, welche Pfarreien dem Staate kraft Patronatsrechts zuständen. Blum stellte sich hier zunächst auf den Standpunkt des reinen kirchlichen Rechtes, daß der Staat hier die Beweislast habe und seine Sache vor dem kirchlichen Richter austragen müsse, und lehnte den Verhandlungsweg ab³². Auf dieser Basis war jedoch keine Lösung möglich. Erst 1872, als bereits der Kulturkampf wütete, kam es hier zu einer Einigung, kraft derer 28 Pfarreien dem königlichen Patronat überlassen wurden³³. In der Frage der Vermögensverwaltung scheiterte Blum nur in Frankfurt³⁴. Bisher war das Frankfurter Kirchenvermögen durch den gewählten Gemeindevorstand unter Aufsicht des Senats und der Katholischen Kirchen- und Schulkommission verwaltet worden. Die hierarchische Sicht Blums, die Freiheit der Kirche im Sinne der ausschließlichen bischöflichen Verfügung auch über das Kirchenvermögen verstand, wurde zwar von Mühler geteilt, setzte sich jedoch in Wiesbaden nicht durch: die vorher der Gemeinde zustehenden Rechte mitsamt den bisherigen staatlichen Aufsichtsrechten gingen nicht an den Bischof, sondern an den Gemeindevorstand. Dort aber regierte eine Partei von liberal-staatskirchlich gesinnten Katholiken, die vor allem in der Entkonfessionalisierung des Schulwesens mit dem Magistrat und gegen den Klerus arbeitete und die auch 1869 zum Rücktritt des Stadtpfarrers Thissen führte³⁵.

28 Liste bei Anderhub, S. 80f.: Freie Verfügung des Bischofs über geistliche Ämter; Errichtung eines Knabenseminars; kein Einfluß des Staates mehr auf Aufnahmen, Prüfungen und Personaleinstellungen im Limburger Priesterseminar; ungehinderte Ausübung der bischöflichen geistlichen Gerichtsbarkeit; Erhöhung der Bistumsdotations besonders für die Bedürfnisse des Ordinariats; Verfügung des Bischofs über die kirchliche Vermögensverwaltung; Einstellung eines katholischen Schulreferenten in Wiesbaden im Einvernehmen mit dem Bischof; Anerkennung der Gymnasien in Hadamar und Montabaur als rein katholische; konfessionelle Trennung der Volksschulen; Inkraftsetzung der Kirchenartikel der preußischen Verfassung noch vor Oktober 1867.

29 Höhler, Geschichte II, S. 293; Paulus, Limburger Seminarkurs 1866/71, S. 218.

30 Anderhub, S. 81.

31 Ebd., S. 83.

32 Höhler, Geschichte II, S. 293—313; Paulus, Limburger Seminarkurs 1866/71, S. 226.

33 Liste bei Sante, S. 198f.

34 Anderhub, S. 113—115.

35 A. M. Benevolus (Dr. A. v. Steinle) in: Frankfurter Zeitgemäße Broschüren, hsg. v. J. M. Raich, Bd. XII, 1891, S. 119; vgl. E. A. Münzenberger, Die Entwicklung des Frankfurter Schulwesens im letzten Jahrzehnt, Frankfurt 1880.

Eine weitere Strukturveränderung hatte Blum bereits einseitig durch Dekret vom 31. Oktober 1866 getroffen³⁶. Die Verbindung der Pfarreien Frankfurt, Eltville und Dietkirchen mit je einer Domherrenstelle wurde aufgehoben und stattdessen bestimmt, daß das Domkapitel außer dem Domdekan aus 5 residierenden Domherren bestehen sollte. Die leidigen Schwierigkeiten in nassauischer Zeit, eine effektive Diözesanverwaltung zustandezubringen, waren damit behoben. Nur der Frankfurter Stadtpfarrer sollte weiterhin als „Ehrendomherr“ dem Domkapitel angehören und Stimmrecht bei den Bischofswahlen besitzen; damit sollte der Frankfurter Kaiserdom gebührend hervorgehoben werden³⁷. Im übrigen blieben selbstverständlich die staatskirchenrechtlichen Bestimmungen der beiden Bullen „Provida solersque“ und „Ad dominici gregis custodiam“, vor allem was die Wahl der Bischöfe und Domkapitulare betraf, in Geltung, und zwar bis zum Preußischen Konkordat von 1929. Die etwas utopische Hoffnung Kleins, daß die neuen politischen Verhältnisse gar zu einer Neueinteilung der Kirchenprovinzen führen würden³⁸, erfüllte sich nicht. Er dachte damals an eine Kirchenprovinz mit Fulda als Metropole und erwog sogar, bei einem gebürtigen Frankfurter freilich nicht allzu verwunderlich, ob man nicht den Bischofssitz von Limburg nach Frankfurt verlegen und den Kaiserdom zur Bischofskirche machen solle. So etwas war freilich nur im Rahmen einer Gesamtregelung möglich, zu der im Augenblick weder für Rom noch für die anderen deutschen Bischöfe ein Bedürfnis bestand und die nicht vor 1929 erfolgte.

Immerhin war es von großer Bedeutung, daß nun die Freiheit der Kirche in ihrem inneren Bereich in den wichtigsten Punkten durchgesetzt war. Jetzt erst waren 65 Jahre nassauisches Staatskirchentum, beginnend mit dem Religionsedikt von 1803, zu Ende. Dem Hirtenbrief des Bischofs, so wenig Begeisterung er zunächst bei vielen Katholiken weckte, kommt daran ein wesentliches Verdienst zu.

Vom Ordinariat weniger, jedoch im katholischen Volke desto mehr bemerkt wurde die Kehrseite der Annexion durch Preußen: die Überfremdung und einseitige Protestantisierung der Beamtenschaft, vor allem der Landräte in der neugeschaffenen Kreiseinteilung³⁹.

Die am härtesten umkämpfte Stellung war freilich in den folgenden Jahren die Simultanschule. Blum berief sich hier einerseits (mit Recht) auf die preußische Verfassung, die in Artikel 24 bestimmte, daß bei den Volksschulen die konfessionellen Verhältnisse möglichst zu berücksichtigen seien. Andererseits berief er sich auch auf den Sinn, wenn auch nicht auf den Buchstaben des nassauischen Schuledikts von 1817: denn dieses schreibe vor, daß überall dort, wo die Anzahl der Kinder in gemischten

36 Abdruck bei Höhler, Geschichte, Anhang Nr. L, S. LXXXVIII-XCI.

37 Genaueres über die Rechtsstellung bei Weier, S. 215f.

38 Briefe vom 29. 9., 8. und 9. 10. 1866 an Bischof Kött von Fulda, den Kölner Weihbischof Baudri und an Blum (DAL 1/H 25).

39 Bei der Besetzung von Spitzenpositionen wurden die Einheimischen benachteiligt (Anderhub, S. 55f.); die 10 neuen Landräte stammten samt und sonders aus den altpreußischen Gebieten und nur zwei von ihnen (für die katholischen Kreise Rheingau und Unterwesterwald) waren katholisch (ebd., S. 59f.); nur bei den Amtmännern zwischen Landräten und Bürgermeistern blieben die Alt-Nassauer mit 21 von 28 in der Mehrheit (ebd., S. 64). Letzteres sollte sich im Kulturkampf mildernd auswirken.

Orten die Anstellung mehrerer Lehrer erforderlich mache, diese aus den verschiedenen Konfessionen genommen werden sollen; dies habe aber nur dann Sinn, wenn die Schüler jeweils dem Lehrer ihrer Konfession zugeteilt würden⁴⁰. Hier übersah er freilich, daß der Sinn dieser Bestimmung die konfessionelle Parität und nicht Trennung war.

Der Kampf spielte sich auf verschiedenen Ebenen ab und führte auch zu einer verstärkten Entfaltung des politischen Katholizismus. Ähnlich wie das Jahr 1848 bewirkte auch 1866 eine neue Weckung der Laienaktivität in der Diözese Limburg, nachdem in der Phase der nassauischen Restauration wieder eine „Konvention zwischen Thron und Altar“ die Differenzen bereinigt hatte. Die nassauischen Laienführer der zweiten Generation waren jetzt zwei Söhne berühmter Väter, Ernst Lieber⁴¹ und Wilderich von Walderdorff⁴². Die zweite Phase der Vereinsbildung ist durch die katholischen Kasinos bezeichnet, zu deren Bildung zuerst der Aachener Katholikentag von 1862 aufgerufen hatte. In der Diözese Limburg entstanden bis zum Ende der 60er Jahre solche katholischen Kasinos in Limburg, Montabaur, Dillenburg, Camberg, Oberlahnstein, Niederlahnstein, Wiesbaden, Flörsheim, Oberursel, Höchst und Frankfurt^{42a}. In dem 1869 von Ernst Lieber gegründeten Camberger Kasino, in dem die soziale Frage als dringendes Anliegen gesehen und die Kluft zur Arbeiterschicht überbrückt wurde⁴³, ging es nicht ganz ohne Spannungen mit der örtlichen Pfarrgeist-

40 Ried, S. 17.

41 Geb. 16. 11. 1838 in Camberg als Sohn von Moritz Lieber, nach Jurastudium in Würzburg, München, Bonn und Heidelberg zunächst 1863 nach Camberg zurück als Privatmann, seit 1870 Mitglied des preußischen Abgeordnetenhauses, seit 1871 des deutschen Reichstags, Mitbegründer des Zentrums, 1892 nach dem Tode Windthorst's sein Vorsitzender, als solcher Vertreter der demokratisch-sozialen Richtung, führend an der Sozialgesetzgebung beteiligt, Mitbegründer des Volksvereins; unter ihm Wende des Zentrums zur „nationalen Politik“ und zur Zusammenarbeit mit der Regierung; † 31. 3. 1902. Lit.: H. Cardauns, Ernst Lieber. Der Werdegang eines Politikers bis zu seinem Eintritt in das Parlament (1838—1871), Wiesbaden 1927; K. Wolf, Ernst Lieber, in: Nassauische Lebensbilder 4, Wiesbaden 1950, S. 229—246; R. Morsey, Ernst Lieber (1838—1902), in: Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts, hsg. von J. Aretz, R. Morsey und A. Rauscher, Bd. IV, Mainz 1980, S. 64—78.

42 Franz Wilderich Graf von Walderdorff, geb. 8. 4. 1831 als Sohn des späteren nassauischen Staatsministers; † 22. 12. 1898 zu Meran (Geschichte der Familie Walderdorff, hsg. anlässlich des Familientages zu Molsberg 1973).

42a J. Marx, General-Statistik der katholischen Vereine Deutschlands, Trier 1871, S. 47f.

43 So erklärte Lieber 1869 auf dem Düsseldorfer Katholikentag: „*Ich bin der Vorsitzende des katholischen Kasinos einer Landgemeinde. Aus ihr gehen jährlich an 200 Arbeiter hinaus, um als Maurer, Tüncher etc. draußen ihren Unterhalt zu suchen, und kehren heim mit dem wiederkehrenden Winter. Sie gehören, wenn auch nicht speziell in die Klasse der Fabrikarbeiter, zum vierten Stande. Wohl ist derselbe, verhetzt vielfach und aufs tiefste erbittert, dem Priester häufig unzugänglich, den er nicht aufsucht, wo er zu finden ist, und dem er mißtrauisch sich verschließt, wo ihn der Priester sucht. Nicht so dem Laien, den weltliche Geschäfte fortwährend mit ihm in Berührung halten, und der, ohne prononziert den Katholiken ihm aufzudrängen, aus dem Schatz seines Glaubens das warme Herz des Bruders ihm beweist und die unbestechliche Gerechtigkeit gegen jedermann. Als ich nur anfing, unter sie zu treten, ihnen zu zeigen, daß ich Sinn habe für ihr Recht und interesselose Liebe für sie und ihre Sache, da haben mir diese Männer gesagt: durch Feuer und Wasser für dich und dir nach, und sie sind alle in das katholische Kasino gekommen“ (Cardauns, S. 149f.). Lieber war führender Vertreter der sozialen Richtung im Zentrum.*

lichkeit ab, die den Laienführern zu passiv erschien; es hieß dann, daß „*die Laien die Geistlichen dirigieren wollen*“⁴⁴. Bischof Blum stellte sich aber auf die Seite Liebers. Dasselbe tat er in der Frage, welchen Stellenwert öffentliche Agitation und Benutzung demokratischer Mittel bei der Vertretung katholischer Interessen, hier der Konfessionsschule, haben sollten. Klein und Lieber waren hier die beiden Gegenspieler. Klein, der als Abgeordneter im preußischen Landtag 1869 für die Konfessionsschule kämpfte⁴⁵, hielt nichts von der Agitation in der Öffentlichkeit⁴⁶; im Grunde zeichnet sich hier bei ihm schon die Linie ab, die 1886, wiederum in einem typischen Bündnis von Thron und Altar, gegen Zentrum und politischen Katholizismus zu seiner Bischofsernennung führte und von ihm dann auch als Bischof vertreten wurde. Für die Wichtigkeit der Öffentlichkeit plädierte außer Blum auch Domherr Diehl, schon 1848 treibende Kraft der katholischen Vereinsbewegung. Keinesfalls prinzipiell demokratisch eingestellt, erkannte er jedoch für die Kirche die Notwendigkeit, sich plebiszitärer Mittel zu bedienen: so falsch das Prinzip „Alles durch das Volk“ auch sei, „es ist eine Erscheinung, mit der wir rechnen müssen und mit der auch die Kirche rechnet. Tun wir nichts durch das Volk, so tun es andere“⁴⁷. Blum selber war es, der Lieber veranlaßte, in die Arena des politischen Kampfes für die konfessionelle Schule zu steigen. Als sich „Bürgerinitiativen“ für die Beibehaltung der Simultanschule bildeten und für den 13. September 1868 eine Volksversammlung aus allen Teilen Nassaus nach Limburg einberufen wurde, mobilisierte Blum nicht nur die katholischen Westerwälder für diese Versammlung, sodaß die Gegner der Konfessionsschule überstimmt wurden, sondern veranlaßte auch Lieber, dort für die Konfessionsschule zu sprechen⁴⁸. Lieber verfaßte auch die Massenpetition an den preußischen Landtag für Einführung der Konfessionsschule, welche über 25 000 Unterschriften erhielt⁴⁹.

Immediateingaben Blums, parlamentarische Initiativen Kleins und plebiszitäre Aktionen Liebers — alles blieb vergeblich, weil Bismarck aus den genannten Gründen die nassauischen Liberalen, die 1866 begeistert den Anschluß an Preußen begrüßt hatten, nicht gegen sich aufbringen wollte. Im innerkirchlichen Bereich hatte Preußen jene Freiheit gebracht, auf die man in nassauischer Zeit vergeblich gewartet hatte. Im Bereich der Schule aber war es illusorisch, jetzt noch das zu erreichen, was in den 50er Jahren nicht erreicht worden war. Damals ging die Tendenz der Zeit in Richtung Rekonfessionalisierung; es war die Zeit des österreichischen Konkordats. Jetzt hatte der Wind sich gedreht; die Kirche war im Schulbereich in die Defensive gedrängt.

Einen bleibenden Erfolg hatte freilich der Kampf der späten 60er Jahre gegen die Simultanschule. Er trug wesentlich dazu bei, die Laieninitiative im politisch-gesellschaftlichen Bereich zu wecken. Allein durch Ernst Lieber leistete das Bistum Limburg für den deutschen politischen und sozialen Katholizismus einen Beitrag von unschätzbarem Wert. Er ist in jedem Fall zu den großen Gestalten der Diözesangeschichte zu

44 Ebd., S. 145f.

45 Sein Antrag dort abgedr. in: Die nassauischen Katholiken und die Simultanschule, S. 63—65.

46 Cardauns, S. 137.

47 Ebd., S. 141.

48 Höhler, Geschichte II, S. 320f.; Cardauns, S. 134f.

49 Cardauns, S. 125, 137.

rechnen. Mitbegründer des Zentrums, war er nach dem Tode Windthorsts von 1891 bis 1902 sein Führer. Vor allem hat er das Zentrum und damit auch den deutschen Katholizismus aus der Kulturkampf-Isolierung herausgeführt und zur positiven Mitarbeit an der Politik der Reichsregierung hingeführt. Das entscheidendste positive Ergebnis dieser Politik war die Leistung des Zentrums und speziell Liebers für die Sozialgesetzgebung. Die heute deutlicher gesehene Kehrseite dieser (auch „Lieberalismus“ genannten) „nationalen“ Zentrums politik ist die Identifikation mit der wilhelminischen Großmacht- und Weltmacht politik, vor allem durch die Zustimmung zur Flottenvorlage 1898. Dennoch hielt das Zentrum betonte Distanz zur Ideologie der nationalen Rechten. Gegen die beginnenden Versuche, für Juden Ausnahmegesetze zu schaffen, hat sich gerade Ernst Lieber 1895 im Reichstag mit heute prophetisch anmutenden Worten eingesetzt^{49a}.

c) Rücktrittsabsichten Blums

Blum hatte sich nicht zu seinem bischöflichen Amt gedrängt; und sein immer prekärer Gesundheitszustand motivierte ihn, um Resignation von seinem Amt zu bitten, sobald eine entscheidende Aufgabe gelöst war und Rücktritt nicht als Flucht vor einer schwierigen Situation erscheinen könnte⁵⁰. Eine solche Situation war zuerst 1861 nach dem kirchenpolitischen Frieden mit Nassau gegeben. Der Widerstand des Domkapitels und des Klerus, welche Blum bestürmten, im Amt zu bleiben, und auch den Papst in diesem Sinne informierten, führte jedoch dazu, daß Pius IX. ihn schließlich aufforderte, die Last weiterzutragen, solange es seine Kräfte noch erlaubten.

Es war die Verschlimmerung seines ihm seit seinen Studienjahren (intensives Studieren bei schlechter Beleuchtung) plagenden Augenleidens, welches den Bischof 1867 den Versuch wiederholen ließ. Das eine Auge war schließlich vollständig erblindet, das andere dermaßen geschwächt, daß sein vollständiger Ausfall nur noch als eine Frage der Zeit erschien. Zunächst dachte er daran, den Papst um Ernennung eines Koadjutors mit dem Recht der Nachfolge zu bitten. Dazu hatte er bereits Klein in Aussicht genommen. Bei der Sitzung des Domkapitels am 30. April 1867 zeigte sich jedoch, daß Klein nicht auf allgemeines Vertrauen rechnen konnte. Von den vier anwesenden Domkapitularen sprachen sich nur zwei für ihn aus. Nachdem diese Lösung gescheitert war, stellte Blum schließlich am 23. Oktober ein offizielles Gesuch um Enthebung vom Amt an den Papst. Obwohl ihm Nuntius Meglia am 29. Januar 1868 mitteilte, daß die angeführten gesundheitlichen Gründe auf den Heiligen Vater Eindruck gemacht hätten, und eine baldige positive Entscheidung in Aussicht stellte, erfolgte anderthalb

49a „Wir als Minorität im Reich vergessen nicht, wie es uns ergangen ist, und können schon darum, selbst wenn uns höhere Rücksichten, tiefere Gründe nicht abhalten müßten, nicht die Hand bieten, Waffen zu schmieden, heute gegen die Juden, morgen gegen die Polen, übermorgen gegen die Katholiken ...“ (zit. von R. Lill, in: Kirche und Synagoge, Bd II, Stuttgart 1970, S. 384).

50 Diese Rücktrittsabsichten sind (kurz) erwähnt bei Höhler, Geschichte II, S. 339, etwas ausführlicher bei Ebert, Blum, S. 195f. Im folg. hier nach den Akten in DAL 213 F. — In den preußischen Akten, soweit sie im Archiv des Auswärtigen Amtes in Bonn vorliegen, findet sich über diese Angelegenheit nichts.

Jahre lang nichts. Daraufhin änderte Blum wieder seine Taktik und kam von neuem auf die Koadjutor-Lösung zurück. Sein Rücktrittsgesuch zog er offiziell zurück. Das Problem stellte sich nun jedoch von neuem, einen Kandidaten zu finden, den er selbst für geeignet hielt und der auch vom Domkapitel akzeptiert würde. Schließlich schlug er am 3. März 1871 dem Domkapitel den Arnsteiner Benediktinerprior Placidus Wolter als Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge vor. Diesmal gab es keine Schwierigkeiten mit dem Domkapitel, welches am 6. März (von Klein abgesehen, der sein Fernbleiben von der Sitzung schriftlich begründete) einstimmig dieser Wahl zustimmte. Schwierigkeiten mit der preußischen Staatsregierung glaubte Blum nicht annehmen zu brauchen, da Wolter preußischer Staatsbürger war und die Regierung selbst vor Jahren den Benediktiner Haneberg für den Trierer Stuhl gewünscht hatte. Dennoch scheiterte auch diese Lösung, da die preußische Regierung Wolter ablehnte.

Die in den 10 ruhigen Jahren zwischen Nassauischem Kirchenstreit und Kulturkampf immer wieder begonnenen Versuche, zurückzutreten und gleichzeitig einen geeigneten Nachfolger zu finden, waren somit gescheitert. Der dann beginnende Kulturkampf erlaubte Blum nicht mehr, seinen Posten zu verlassen.

2. Das Erste Vatikanum

Das Erste Vatikanische Konzil (1869/70) hat in der Diözese Limburg verhältnismäßig wenig Erregung und Diskussion verursacht. Grund ist das Fehlen eines geistigen Zentrums wie einer theologischen Fakultät oder auch nur eines geistig wachen, kritischen, jedoch engagierten Kreises liberaler Katholiken. Der Frankfurter Historiker und Döllinger-Freund Johannes Janssen, der freilich der päpstlichen Unfehlbarkeit sehr kritisch gegenüberstand und die Definition auch noch nachher als Unglück für die Kirche betrachtete, bildet hier eine Ausnahme⁵¹.

⁵¹ Janssen hatte 1863 in Rom Döllinger und die „deutsche Schule“ Reisach gegenüber in Schutz genommen (J. Janssen, Briefe, hsg. von L. v. Pastor, 2 Bde, Freiburg 1920, Bd. I, S. 215). Seine Briefe enthalten die klare Überzeugung, daß die Definition verhängnisvoll sei. In welchem Maße er nachher mit sich ringen mußte, um die Definition anzunehmen, ist nicht ganz klar. In seinen Briefen hat es den Anschein, als ob er von Anfang an bereit gewesen sei, als Katholik das Dogma zu akzeptieren (Bd I, S. 390), bzw. die Altkatholiken ablehnte (ebd., S. 403). Es ist jedoch die Frage, ob der Herausgeber Pastor nicht vielleicht Briefe oder Passagen unterschlagen hat, die weitergehen. Nach Ranft, der sich hier auf persönliche Mitteilungen der ehemaligen Sekretärin Janssen beruft, hatte Janssens nach der Definition einen schweren Kampf mit sich auszufechten und wurde vor allem durch Stadtpfarrer Münzenberger zur Annahme des Dogmas bewogen (F. Ranft, Das katholisch-protestantische Problem. Stadtpfarrer Ernst Franz August Münzenberger von Frankfurt a. M. (1870—1890) und die Glaubenseinheit, Fulda 1947, S. 256). Daß Münzenberger für ihn in dieser Frage ein großer Trost war, bezeugt auch Janssen selbst (Brief, Bd I, S. 411). Durch den Kulturkampf und die dort erlebte Solidarität der Kirche wandelte sich Janssen dann zum Optimisten (ebd., S. 423, 438f.). Insgesamt scheint es, daß Janssen die ganze Frage weniger oder gar nicht von ihrer theologischen Problematik her erfaßte, ebenso wie er dem theologischen Anliegen Luthers nicht gerecht wurde; er dachte als Historiker und wurde primär durch das historisch Impo- nierende der katholischen Kircheneinheit fasziniert; vgl. W. Baum, Johannes Janssen und Ignaz von Döllinger: HJ 95, 1975, S. 408—417.

Blum selber, der sich ja damals mit Rücktrittsgedanken trug, hatte sich wegen seines Gesundheitszustandes von der Teilnahme am Konzil dispensieren lassen, wie er denn auch den meisten Bischofskonferenzen fernblieb⁵². Nach Ebert⁵³ war Blum anfangs Inopportunist, wurde dann jedoch noch vor der Konzilsentscheidung zu einem Anhänger der Definition. Zu seinem Prokurator auf dem Konzil ernannte er den damaligen (von 1869 bis 1871) Generalvikar Diehl, welcher jedoch ebenfalls wegen Krankheit nicht die Reise nach Rom antreten konnte. Der Germaniker Diehl war jedenfalls die treibende Kraft des Infallibilismus in der Diözese, während die Mehrheit des Ordinariats unter Führung der späteren Bischöfe Roos und Klein eine gemäßigtere Richtung vertrat. Am 5. März 1870 entwarf Diehl ein Schreiben, welches drei gegen Döllinger erschiene Schriften⁵⁴ öffentlich empfahl. Das Votum der anderen Ordinariatsmitglieder war ablehnend: einmal um nicht künstlich Agitationen in die bis jetzt ruhige Diözese hineinzubringen; dann aber auch wegen der maßlosen Polemik dieser Schriften, welche, wie Roos meinte, bis jetzt unerwiesene „*schwärzeste Verleumdungen*“ auf Döllinger häuften; auch Klein erklärte sich gegen die „*Leidenschaftlichkeit*“ speziell Scheebens⁵⁵. Trotz dieser ablehnenden Voten gab Diehl diese Empfehlung im Namen des Ordinariats ab⁵⁶.

An der literarischen Diskussion zur Zeit des Konzils ist die Diözese Limburg durch drei kleinere Schriften beteiligt. Zwei davon sind unbedeutend⁵⁷. Die dritte stammt von dem 1869 zurückgetretenen Frankfurter Stadtpfarrer Thissen⁵⁸. Sie ist nach der ergangenen Konzilsdefinition verfaßt, wendet sich an die „*gebildeten Laien*“ und will „*ein Wort zur Verständigung*“ sein. Sie sucht die geläufigen Mißverständnisse der päpstlichen Unfehlbarkeit zu beheben und zu zeigen, daß meist von den Unfehlbarkeitsgegnern gegen einen Popanz angekämpft werde, der nichts mit der definierten Lehre zu tun habe. Scharfe Worte fallen auch gegen die Partei Veuillots, die zu diesen

52 Er fehlte auf der Fuldaer Bischofskonferenz von Oktober 1867 (R. Lill, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen, Freiburg — Basel — Wien 1964, S. 73), ebenso 1869 (ebd., S. 83) und Frühjahr 1871 in Eichstätt (DAL 214/B 4). Nur auf der Fuldaer Bischofskonferenz, die unmittelbar nach dem Konzil vom 30. 8. bis 1. 9. 1870 stattfand und die Konzilsbeschlüsse als rechtens verkündete, war Blum anwesend.

53 Blum. S. 195.

54 A. Stöckl, Die Infallibilität des Oberhauptes der Kirche und die Zustimmungadressen an Herrn v. Döllinger, namentlich die Münstersche, Münster 1870; L. M. Roth, Beleuchtung der in der v. Döllinger'schen Erklärung vom 19. Januar 1870 ausgesprochenen Prinzipien, Paderborn 1870; M. J. Scheeben, „Die männliche That“ und „die unwiderleglichen Bemerkungen“ des Herrn Professors von Döllinger. Ein freies Wort an die besonnenen und freisinnigen Männer Kölns und Deutschlands, Köln 1870.

55 DAL 214/B 4.

56 Amtsblatt vom 9. 3. 1870. — Zur Haltung Diehls vgl. auch Pfülf, Ketteler, Bd III, S. 60 Anm. 1.

57 Sie stammen von dem Limburger Stadtpfarrer Ibach (Das bevorstehende Concil, Frankfurt 1869) und dem Germaniker J. P. Bäcker (Conciliums predigten oder Unterweisungen über das Lehramt und die Concilien der Kirche mit Rücksicht auf das Vaticanische allgemeine Concil, Mainz 1870).

58 Das große Mißverständnis in Sachen der päpstlichen Unfehlbarkeit. Ein Wort zur Verständigung, Limburg 1870.

Mißverständnissen nur zu oft Anlaß gegeben habe⁵⁹. Nur zu oft habe er erlebt, daß bisherige Gegner, wenn ihnen die richtige Lehre der päpstlichen Unfehlbarkeit vorgelegt worden sei, erwidert hätten „Dies haben wir ja immer geglaubt!“. Die Schrift ist gemäßigt, wenn auch sehr weitschweifig und nicht immer klar gegliedert. Sie hat wohl damals beruhigend gewirkt.

Grund zu dieser Beruhigung war sicher vorhanden; denn auch in der Diözese Limburg gab es nicht wenige Katholiken, die mit der Unfehlbarkeit Schwierigkeiten hatten. Dies gilt besonders für Wiesbaden, wo durch die frühere Nähe des Hofes und die enge Berührung mit den Protestanten eine starke Schicht liberaler Katholiken existierte. Hier (und nicht in Frankfurt) bildete sich nach dem Konzil eine altkatholische Gemeinde. Am 25. April 1871 veröffentlichte ein „Comité für die Bewegung gegen die päpstliche Unfehlbarkeit in der Diözese Limburg“, bestehend aus 39 Wiesbadener Katholiken, im „Rheinischen Kurier“ eine Erklärung gegen die Konzilsbeschlüsse. Im Mai schwoll die Zahl der Unterzeichner bereits auf über 100 an; es folgten 65 Katholiken von Oberursel⁶⁰. Die meisten waren Kaufleute oder selbständige Handwerker, also bürgerlicher Mittelstand. Die Wiesbadener altkatholische Gemeinde zählte nach eigenen Angaben 260 Mitglieder (von 11 000 Katholiken). Sonst entstand in der Diözese Limburg nur in Oberursel eine altkatholische Gemeinde, die fallweise von einem altkatholischen Priester besucht wurde und bereits in den 70er Jahren stark zusammenschmolz. Die Frankfurter altkatholische Gemeinde entstand erst 1884⁶¹.

Die Entstehung des Wiesbadener Altkatholizismus mündet bereits in den Kulturkampf ein. Denn aufgrund des Altkatholikengesetzes vom 4. Juli 1875, welches den Altkatholiken den Mitgebrauch katholischer Kirchen garantierte, mußte die 1841—49 gebaute katholische Bonifatiuskirche den Altkatholiken zur Mitbenutzung überlassen werden. Das bedeutete damals, daß kein römisch-katholischer Gottesdienst mehr in ihr stattfinden konnte. Die römisch-katholische Gemeinde behalf sich mit der Kapelle der Dernbacher Schwestern; erst 1886 am Ende des Kulturkampfes erhielt sie die Bonifatiuskirche zurück⁶².

3. Der Kulturkampf

Nicht die Optimisten wie Blum und Klein, sondern die Pessimisten von 1866, die jederzeit einen neuen Kirchenkampf in Preußen für möglich hielten, sollten zunächst recht bekommen. Gleich nach der Errichtung des neuen Kaiserreiches begann ein

59 „Ich will es hier nicht untersuchen, ob und welche Verschuldung auch auf eine kirchliche Parthei falle, welche in der Erklärung dieser Lehre einen Vorschub absolutistischer, in die Kirche einzuführender Tendenzen erwartete und im Kampfe für die Sache des Glaubens sich bis zur Leidenschaftlichkeit verstiegen; ich erkenne es an, daß diese Parthei, namentlich in französischen Journalen, sich gegen den Geist der Kirche versündigte, da sie in den, jeder dogmatischen Entscheidung vorausgehenden geistigen Kämpfen die Vertreter einer anderen Ansicht als Häretiker zu bezeichnen und zu behandeln sich erlaubte; ich will es zugeben, daß ehrliche Katholiken über solches Treiben mit Indignation erfüllt und sich gedrungen fühlen konnten, solchen Extravaganzen entgegenzutreten — aber man hat in der Hitze des Kampfes sich allmählich gewöhnt, das Zerrbild statt der Wahrheit vor Augen zu haben und so ist eine Abneigung gegen Alles entstanden, was das Concil in Betreff der päpstlichen Unfehlbarkeit lehren würde“ (S. 4).

60 Rheinischer Kurier v. 16. 7. 1871.

61 DAL 214/B 4.

62 Höhler, Geschichte II, S. 326; 100 Jahre Sankt Bonifatius, S. 12f.

Kampf gegen die katholische Kirche, der alle anderen Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts in den Schatten stellte und in der Erinnerung der Nachwelt verdrängte. Dieser „Kulturkampf“ (das Wort ist bekanntlich von Virchow geprägt) ist nicht auf eine Wurzel zurückzuführen, sondern geht auf ein komplexes Knäuel von Motiven und Zielen zurück. In erster Linie sind es drei maßgebliche Faktoren. Bei Bismarck selbst stand die Furcht vor der Verbindung des im Zentrum sich sammelnden politischen Katholizismus mit zentrifugalen Tendenzen in Preußen und im Reich (Polen, Elsässer, Welfen im ehemaligen Königreich Hannover) im Vordergrund. Durch den Kampf gegen „Reichsfeinde“ wollte er die Einheit des neugeschaffenen Reiches stärken. Bei den Nationalliberalen ging es in erster Linie um das, was Virchow mit dem Wort „Kulturkampf“ meinte: die Säkularisierung der Kultur und des ganzen öffentlichen Lebens. Entscheidend war dabei die Nicht-Bereitschaft, den modernen Staat pluralistisch zu verstehen. Moderne Kultur, Wissenschaft, Fortschritt und Nation wurden „ideologisch“ als geschlossene Wertewelt dem durch das 1. Vatikanum in seiner inneren Geschlossenheit gestärkten Katholizismus gegenübergestellt. Dieser Nationalliberalismus war daher absolutistisch und bediente sich auch seinem Kampf gegen die Kirche der alten Praktiken des absolutistischen Staates. Die Alltagswirklichkeit des Kulturkampfes ist daher durch die dritte Tendenz gekennzeichnet, die im preußischen Kultusminister Falk und den „Maigesetzen“ von 1873 ihren Ausdruck fand. Sie wollte das traditionelle Instrumentar des preußischen Staatskirchentums wiederherstellen und die in der Jahrhundertmitte durchgesetzte Emanzipation der katholischen Kirche wieder zurückdrängen. Gerade dieser letztere Versuch war jedoch gegen den unausweichlichen Gang der Geschichte und wurde vom deutschen Katholizismus in einer Geschlossenheit zurückgewiesen, wie es eine solche vorher bei den vielen Kämpfen des 19. Jahrhunderts nicht gegeben hatte. Man konnte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Kirche, die im Grunde „Freiheit“ vom Staat nie gekannt hatte, mehr oder weniger lang in Fesseln halten und auch einen großen Teil des Klerus dazu bringen, dies zu akzeptieren; aber man konnte nicht mehr im letzten Drittel des Jahrhunderts eine bereits freie Kirche erneut in Fesseln schlagen. Der Kampf Bismarcks gegen „Reichsfeinde“ (wie später die Sozialisten) erwies sich schließlich als kontraproduktiv und als gigantischer Fehlschlag.

In der Diözese Limburg⁶³ spielte sich der Kulturkampf im wesentlichen ähnlich wie in den anderen preußischen Diözesen ab, allerdings mit gewissen Modifikationen.

a) Die Klosteraufhebungen

Im Bistum waren 1872 drei Priesterorden, ein Brüderinstitut und drei Schwesterngemeinschaften vertreten. Die Präsenz der Priesterorden war erst sehr spärlich; sie zählten je eine kleine Niederlassung. Die Jesuiten waren die jüngsten; in ihrer seit 1870 bestehenden Niederlassung im Wallfahrtsort Marienthal im Rheingau befanden sich 3

63 Über den Kulturkampf im Bistum Limburg außer Höhler, Geschichte II, S. 322—342 vor allem die Darstellung bei Anderhub, S. 160—178 (Der Kulturkampf auf dem Lande); außerdem Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87. Schließlich gibt es zwei Berichte von Betroffenen: H. Houben, „Sperrlings“-Leben. Kulturkampfs-Arabesken, Fribourg 1876; (W. Schilo), Wie es einem jungen Kaplan im Kulturkampf erging. Von einem Priester der Diözese Linburg, Limburg 1909.

Patres und 3 Brüder. Den Wallfahrtsdienst in Bornhofen versahen seit 1850 die Redemptoristen; es waren bei der Aufhebung 9 Patres und 6 Brüder. Schließlich unterhielten die Väter vom Heiligen Geist in Marienstatt im Westerwald mit 3 Patres und 9 Brüdern das Fürsorgeheim („Diözesan-Rettungsanstalt“) für Knaben. Die 1869 geschaffene Niederlassung der Benediktiner in Arnstein an der Lahn war nur kurzlebig und wurde schon 1871 wieder aufgegeben.

Zahlreicher war das diözesanspezifische, 1856 gegründete Institut der Barmherzigen Brüder. Sie zählten damals innerhalb der Diözese 52 Mitglieder und hatten Häuser in Montabaur (Mutterhaus), Frankfurt, Wiesbaden, Hadamar, Höchst und Meudt.

Von den Schwesterngemeinschaften waren nur die 1851 gegründeten Armen Dienstmägde Jesu Christi in mehr als einem Haus vertreten. Sie zählten damals 169 Mitglieder in 24 Kommunitäten innerhalb der Diözese und unterhielten mehrere Waisenhäuser, Kindergärten und Schulen. Außer ihnen wirkten in Frankfurt die Englischen Fräulein, die eine höhere Mädchenschule unterhielten (12 Schwestern), und in Limburg 7 Vinzentinerinnen im Krankendienst⁶⁴. Insgesamt gab es also im Bistum vor dem Kulturkampf 15 Ordenspriester, 70 Ordensbrüder und 188 Ordensschwestern.

Der erste Schlag war das Jesuitengesetz vom 4. Juli 1872, welches den Jesuitenorden und die „verwandten Orden“ vom Reichsgebiet ausschloß, ihre Niederlassungen auflöste und den Mitgliedern Aufenthaltsbeschränkungen auferlegte (der Aufenthalt an bestimmten Orten konnte ihnen polizeilich untersagt, bzw. zugewiesen, Ausländer konnten ausgewiesen werden; sie standen also „zur Disposition der Polizei“). Es betraf nicht allein die Jesuiten, sondern auch die beiden anderen in der Diözese vertretenen Priesterorden, die als „jesuitenverwandt“ eingestuft wurden. Blum hatte sich intensiv für die Jesuiten eingesetzt und im Oktober 1871 versucht, eine gemeinsame öffentliche Aktion gegen das geplante Gesetz zustandezubringen. Damals fanden allein 6 Volksversammlungen im Bistum innerhalb von zwei Monaten für die Jesuiten statt⁶⁵. Auf Anregung des Jesuitenpaters von Doss, des Superiors der Mainzer Niederlassung, dem gleichzeitig die in Marienthal wirkenden Jesuiten unterstanden, gab Blum am 17. Oktober 1871 eine öffentliche Erklärung im Nassauer Boten ab, die die Jesuiten gegen die Angriffe des Darmstädter Protestantentages von Anfang September in Schutz nahm und von mehreren Bischöfen übernommen wurde. Sein Versuch, eine gemeinsame öffentliche Aktion aller Bischöfe zustandezubringen, scheiterte jedoch an der Ablehnung des Kölner Erzbischofs Melchers, welcher weniger an plebiszitäre Mittel als an Demarchen an höchster Stelle glaubte⁶⁶.

Die Auflösung der Jesuitenniederlassung in Marienthal wurde am 26. September 1872 verfügt. Am 11. November verließen die letzten Jesuiten Marienthal⁶⁷. An ihre Stelle wurden zunächst Franziskaner zur Übernahme des Wallfahrtsgottesdienstes berufen.

64 Angaben nach Anderhub, S. 161 (Bestandsaufnahme der Regierung vom Juli 1872) und Zahlenangaben bei der Auflösung von Marienthal, Bornhofen und Marienstatt (HHStAW 405/17 608, 13 202 und 13 203).

65 Höhler, Geschichte II, S. 325,

66 DAL 106/G 2.

67 HHStAW 405/17 608; W. J. Liedke, Aus der Geschichte des Klosters Marienthal im Rheingau, Marienthal 1951, S. 37–41.

Das Klostersgesetz von 1875 verfügte dann auch ihre Vertreibung. Einer von ihnen führte jedoch in Weltpriesterkleidung die geistlichen Funktionen fort; die Behörden fielen offensichtlich der Täuschung zum Opfer und glaubten, er sei aus dem Orden ausgetreten⁶⁸.

Ein einschneidender Verlust für die Diözese war die am 14. Juli 1873 verkündete Vertreibung der Redemptoristen aus dem Wallfahrtsort Bornhofen⁶⁹. Das Ende der Wallfahrten war auch ein wirtschaftlicher Schlag für die Gemeinden von Kamp und Bornhofen, deren Vertretungen sich daher bei der Regierung für das Verbleiben der Patres einsetzten⁷⁰. Dennoch wurde dafür gesorgt, daß der Wallfahrtsgottesdienst weiterging. Dafür beauftragte Blum den jungen Kaplan Schilo, den späteren Pfarrer von Idstein⁷¹. Da mittlerweile auch die Maigesetze eine offizielle Anstellung für den Wallfahrtsgottesdienst in Bornhofen unmöglich machten, blieb Schilo offiziell Kaplan in seinem bisherigen Ort Oberwalluf, erhielt jedoch „Urlaub auf unbestimmte Zeit“. Er führte an Stelle von 10–12 Priestern vorher den ganzen Wallfahrtsdienst, vor allem den ungeheuren Dienst im Beichtstuhl, weiter. Da er nicht offiziell durch den Bischof angestellt war, konnte man ihm wegen Unterlassung der vorgeschriebenen Anzeigepflicht nichts anhaben⁷². Erst unter dem Nachfolger des den Kulturkampf nur lässig führenden Oberpräsidenten Bodelschwingh wurde er wegen unbefugter Vornahme von Amtshandlungen in der Pfarrei Kamp zu einer Geldstrafe verurteilt; als er danach noch ertappt wurde, einen Kreuzweg vorgebetet zu haben, wurde ihm durch Verfügung des Regierungspräsidenten der Aufenthalt im Rheingau- und Unterlahnkreis untersagt. Am 25. April 1876 wurde die Ausweisung vollzogen⁷³.

Die Auflösung der Niederlassung der Väter vom Heiligen Geist in Marienstatt, die am 12. Juli 1873 verkündet und im November vollzogen wurde⁷⁴, traf nicht nur die Patres, sondern auch die bisher von ihnen verwaltete Pfarrei und nicht zuletzt die Diözesanrettungsanstalt mit damals 46 Zöglingen; sie wurde dann durch Weltpriester unter Leitung des für die Caritas-Arbeit der Diözese wegweisenden Matthäus Müller weitergeführt⁷⁵.

Die zweite Stufe des Kampfes gegen die Orden war das im Gegensatz zum Jesuitengesetz nur für Preußen und nicht für das ganze Reich geltende Klostersgesetz vom 31. Mai 1875. Es schloß alle Orden außer den der Krankenpflege dienenden aus dem preußischen Staatsgebiet aus, unterstellte aber auch die letzteren der staatlichen Aufsicht und erlaubte gegebenenfalls die Auflösung ihrer Häuser. Dieses Gesetz betraf

68 So Höhler, Geschichte II, S. 325, im Gegensatz zu Anderhub, S. 163, der hier die Sicht der staatlichen Berichterstatter übernimmt.

69 HHStAW 405/13 202.

70 Anderhub, S. 162.

71 Dazu außer Schilo selbst auch Fuchs, Bornhofen, S. 247f.

72 Anzeige zuerst nach 14 Tagen durch das Amt Braubach (HHStAW 405/13 354; dort auch die staatlichen Akten).

73 So nach den staatlichen Akten (HHStAW 405/13 174), etwas abweichend von dem aus der Erinnerung wohl etwas ungenauen Bericht bei Schilo, S. 79ff. — Die Ausweisung wurde 1881 auf Antrag Schilos zurückgenommen (HHStAW 405/13 174, fol. 40).

74 HHStAW 405/13 203.

75 Vgl. S. 221.

nun auch die von Schwestern betriebenen Einrichtungen in der Diözese. Die Vinzenzschwestern mußten aus Limburg und die Englischen Fräulein aus Frankfurt weichen. Für die Dernbacher Schwestern bedeutete das Gesetz nicht das Ende jeder Tätigkeit, wohl aber die Aufgabe ihrer ganzen Schulen, obwohl dies für die betroffenen Gemeinden einen empfindlichen Verlust an Bildungsmöglichkeiten bedeutete; dies gilt besonders für die höhere Mädchenschule in Montabaur. Aber auch die Waisenhäuser mußten aufgegeben werden, ebenso die Kindergärten in Niederwalluf, Niederlahnstein und Flörsheim, die 1876 als „nicht absolut notwendig“ aufgelöst wurden. Einzig und allein der Kinderhort in Höchst galt wegen der vielen Fabrikarbeiter als „höchst wünschenswert“ und konnte auf privater Basis fortbestehen⁷⁶. Offensichtlich war nur die Angst vor dem Sozialismus größer als die vor ultramontanen „Reichsfeinden“. Die Barmherzigen Brüder von Montabaur waren als Krankenpflegeorden in ihrer Arbeit nicht unmittelbar gefährdet. Die Kontrollen und Restriktionen, denen aber auch sie unterworfen waren, bildeten für sie den Anlaß zur Ausbreitung nach Holland⁷⁷. So existierten Ende 1877, wenn man von den 1875 nach Frankfurt gerufenen, aber auch zeitweilig in ihrer Existenz bedrohten Schervier-Schwestern absieht, nur noch die beiden spezifischen Limburger Gründungen innerhalb der Diözese, praktisch reduziert auf den reinen Krankenpflegebereich und abgeschnitten von allen Möglichkeiten gesellschaftlich relevanter Einflußnahme.

b) Maigesetze und Verwaisung der Pfarreien

Das einschneidendste aller Kulturkampfgesetze, dessen Folgen unzählige Gemeinden durch Abwesenheit eines Priesters oder nur noch „geheime“ Gottesdienste zu spüren bekamen, war unter den preußischen „Maigesetzen“ das Gesetz über Anstellung und Vorbildung der Geistlichen vom 11. Mai 1873. Es trug u. a. bei der Verleihung von Kirchenämtern dem Bischof die „Anzeigepflicht“ beim Oberpräsidenten vor der endgültigen Verleihung auf; erhob dieser Einspruch, so hatte die Ernennung zu unterbleiben. Rein in sich war dieser Modus weit weniger verletzend für die Freiheit der Kirche als die staatliche Ernennung der Pfarrer, wie sie in Nassau, aber auch in den anderen oberrheinischen Staaten geherrscht hatte. Auch war er kaum gravierender als die staatliche Mitwirkung, die im Kompromiß von 1861 festgelegt war und bis zum 20. April 1868, also 5 Jahre vor den „Maigesetzen“, von Blum toleriert worden war. Aber in Preußen hatte es so etwas bisher nicht gegeben. Und außerdem war es, wie gesagt, etwas anderes, der Kirche eine bereits errungene Freiheit wieder wegzunehmen als ihr eine bloß ersehnte vorzuenthalten. Die preußischen Bischöfe lehnten daher die vorgeschriebene Anzeige ab, was zur Folge hatte, daß die ernannten Geistlichen nicht staatlich anerkannt und schließlich wegen unbefugter Vornahme geistlicher Amtshandlungen mit Geldstrafen und Gefängnis belegt wurden.

Blum versuchte zunächst, den im Grunde unausweichlichen Konflikt so lange wie möglich hinauszuschieben. Bereits vor Inkrafttreten des Gesetzes hatte er die fälligen Pfarreibesetzungen vorgenommen⁷⁸. Der Tod des Pfarrers Stähler von Balduinstein

⁷⁶ Anderhub, S. 163.

⁷⁷ Hilpisch, Die Genossenschaft, S. 50—53.

⁷⁸ Anderhub, S. 165.

am 26. Oktober 1873 schuf dann die erste Vakanz und damit den Casus belli. Mit der Ernennung des Kaplans Houben zum Pfarrer von Balduinstein im November 1873 beginnt in Limburg der offene Kulturkampf. Sich ständig steigierende Geld- und Freiheitsstrafen wegen unbefugter Verrichtung geistlicher Amtshandlungen, dazwischen Befreiungen seitens Houbens und vorläufige Ausweisungen aus dem Bezirk Wiesbaden jeweils bis zur rechtskräftigen Beendigung des Verfahrens⁷⁹ — all das mündete schließlich in eine Gefängnisstrafe von siebeneinhalb Monaten, die er von Januar bis August 1875 in den Strafanstalten von Diez und Ziegenhain abbüßte⁸⁰. Nach seiner Abführung ins Gefängnis setzte Bischof Blum ein besonderes Zeichen, indem er persönlich den ersten Sonntagsgottesdienst in der verwaisten Gemeinde Balduinstein abhielt^{80a}. Mit Ausweisung endete das Verfahren gegen den zum Pfarrer von Haintgen ernannten Konrad Zimmer, ebenso gegen Philipp Vogel in Werschau und Heinrich Egenolf in Hadamar⁸¹; letzterer versteckte sich jedoch im Hause seiner Mutter in Hadamar; als er aber sogar in der Pfarrkirche zu Hadamar Messe las, wurde er von Gendarmen mit der Bahn nach Koblenz gebracht, womit er aus dem Wiesbadener Bezirk ausgewiesen war⁸². Aber die Zahl der verurteilten Geistlichen liegt noch wesentlich höher⁸³. Dem am 21. Januar 1874 für die Missionsstation Mörlen angestellten Karl Abel gelang es jedoch, einen Ausweg zu finden. Als ihm durch den Landrat mitgeteilt wurde, es sei ihm streng untersagt, Amtshandlungen in Mörlen vorzunehmen, entthob ihn das Ordinariat formell des amtlichen Auftrags. Er war jetzt „Privatgeistlicher“ in Mörlen, dann in Nauroth, und spendete die Sakramente im Auftrag des Dekans; beim Prozeß wegen unbefugter Vornahme geistlicher Handlungen vor dem Schöffengericht Hachenburg bekam er Recht⁸⁴.

Aus heutiger Sicht muß das Fehlen effektiver Kontrollen und die Leichtigkeit auffallen, mit der Ausweisungen umgangen werden konnten. Ein Staat, der weder Ausweisungspflicht noch systematische Paßkontrollen und Polizeirazzien in Zügen und Straßen kannte, hatte im Grunde wenig Mittel, gegen den geschlossenen Widerstand der Bevölkerung die Kulturkampfgesetze lückenlos durchzusetzen. Über das Bild „*ehrllicher, aber ungeschickter preußischer Gendarmen, die mit Sporen und Schlepssäbel hinter gewandten und leichtfüßigen Priestern durch Hintertüren und Schlafzimmer nachsetzten*“, hat sich auch Bismarck später lustig gemacht^{84a}. Hinzu kommen zwei weitere Faktoren. Der eine ist die auch anderswo gegebene Solidarität der katholischen Bevölkerung, besonders in Landgegenden. In den „illegal“ besetzten Pfarreien fand dennoch Gottesdienst in der Kirche statt, natürlich ohne Glockengeläut und öffentliche Ankündigung. Der Termin des Gottesdienstes wurde vorher durch Flüsterpropaganda be-

79 Nach Gesetz vom 4. Mai 1874 konnten Geistliche, die ständig neu unbefugt Amtshandlungen verrichteten, bis zur Beendigung des Verfahrens aus dem Bezirk ausgewiesen werden.

80 Vgl. Houben selbst und die staatlichen Akten über seinen Fall in HHStAW 405/13 354.

80a Houben, S. 173 f.

81 Anderhub, S. 167.

82 Weilburger Tageblatt vom 11. I. 1875; A. Leuninger, 1873—1973 Hundert Jahre Mengerskirchen, Limburg 1973, S. 61.

83 Anderhub, S. 168, Anm. 318 zählt 13 auf. Hinzu kommen noch mehrere Geistliche, die aufgrund des Kanzelparagraphen zu Freiheitsstrafen verurteilt wurden.

84 H. Becker, Die katholische Pfarrei Hachenburg 1964, S. 109—120, hier S. 112.

84a Gedanken und Erinnerungen, S. 437.

kanntgegeben; um den Ort standen „Wachtposten“, die das eventuelle Herannahen von Polizei meldeten⁸⁵. War im Ort ein Gendarm stationiert, dann war er häufig der einzige, der nichts wußte, oder er tat selber gut daran, im entscheidenden Moment am anderen Ende des Ortes seine Runde zu machen⁸⁶. Dabei kam ein für Nassau, bzw. die Diözese Limburg spezifischer Faktor hinzu: die Resistenz der meisten alt-nassauischen örtlichen Behörden unterhalb der Landratsebene (die Landräte waren ja nach 1866 aus Alt-Preußen genommen worden) und ihr mangelnder Eifer in der Durchführung der Kulturkampfgesetze. Der selbst betroffene Schilo berichtet: „*Sie (die Beamten) waren meistens vom Gymnasium oder von der Universität her mit den älteren Geistlichen bekannt und befreundet und taten im Kulturkampf nur, was sie tun mußten*“⁸⁷. Bezeichnend dafür ist auch die Tatsache, daß plötzlich in Wiesbaden gemeldet werden konnte, daß Geistliche bis zu 5/4 Jahren lang unbefugt geistliche Amtshandlungen nicht im geheimen, sondern in der Pfarrkirche verrichtet hatten⁸⁸. So etwas geht doch nicht ohne Augen-zudrücken aller örtlichen Behörden! Wohl nicht zu Unrecht vermutet Paulus⁸⁹, daß gerade die vielgeschmähte und besonders von Bischof Blum bekämpfte nassauische Simultanvolksschule zumindest mit dazu beigetragen hat, daß sich der Kulturkampf im Regierungsbezirk Wiesbaden in relativ milden Formen abspielte; sie hatte an das Zusammenleben der Konfessionen gewöhnt und das Wiederaufleben konfessioneller Kämpfe zwar nicht zu verhindern, jedoch relativ abzumildern vermocht. Hinzu kommt, daß auch der Oberpräsident der Provinz Hessen-Nassau, Bodelschwingh, „Kulturkampf nach Vorschrift“ führte⁹⁰. Dies wurde erst 1875 unter seinem Nachfolger Ende anders⁹¹; erst er ließ systematisch nachforschen, ob nicht irgendwo Priester unbefugt tätig waren⁹². Zu dieser relativen Milde gehört auch umgekehrt, daß im Klerus eine preußenfeindliche und radikale „Welfenpartei“ fehlte. Bedenkt man, wie 1866 der Übergang zu Preußen keineswegs freudig und reibungslos vor sich ging, dann überrascht es, daß ein Sich-zurücksehnen an den früheren Staat, wie es dies im ehemaligen Königreich Hannover gab, hier nicht anzutreffen ist. Man kann darin wohl auch ein Verdienst des anfangs wenig populären Hirtenbriefes Blums von 1866 sehen.

Es ist für die Limburger Diözese kein einziger Fall eines mit dem Staate kollaborierenden Priesters bekannt. Die Tatsache, daß die Bischöfliche Behörde gegen einen sol-

85 Höhler, Geschichte II, S. 330; vgl. Schilo, S. 20 ff.

86 Über Werschau berichtete der Landrat, daß „*die Ortspolizeibehörde ... sich der Konstatierung der geistlichen Amtshandlung zu entziehen versucht und ich gezwungen bin, jeden Tag von morgens 5 bis mittags 12 Uhr einen Gendarmen in Werschau patrouillieren zu lassen, dem der Dienst durch Verweigerung jeder Auskunft seitens der Bevölkerung und Verschließen der Kirchentüre mit Beginn des Gottesdienstes pp. möglichst erschwert wird*“ (Anderhub, S. 167).

87 Schilo, S. 28; vgl. auch Anderhub, S. 173 und Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87, S. 125.

88 So Kaplan Kilb in Königstein (HHStAW 405/13 168, fol. 21), Kaplan Königstein in Ems seit einem Jahr (ebd., fol. 33); als Kaplan Streitberg zu Niederlahnstein wegen Abhaltung einer Prozession vor Gericht kam, stellte sich heraus, daß er eine solche bereits 1874 und 1875 unbeanstandet vorgenommen hatte (fol. 54).

89 Limburger Seminarkurs 1872/87, S. 129.

90 Ebd., S. 126.

91 Anderhub, S. 173 f.

92 Schilo, S. 28 f.

chen unnach-sichtig eingeschritten wäre, dürfte vielleicht den einen oder anderen abgeschreckt haben⁹³. Sie genügt aber nicht als Erklärung. Abgesehen von der inneren Einstellung kommt hinzu, daß solche Priester sich von ihren Gläubigen isoliert hätten, als flüchtige „Sperrlinge“⁹⁴ aber überall die Solidarität der Katholiken erfuhren.

Die Gesamtzahl der vakanten Pfarreien wird von Blum 1883 auf 45 von insgesamt 148 beziffert; das ist 30% der Diözese. Hinzu kamen 28 weitere Pfarreien, die den Kaplan entbehren mußten⁹⁵. Noch 1883 fand sich in 8 der vakanten Pfarreien überhaupt kein Priester am Ort.

Auch das Limburger Seminar fiel am 8. April 1876 dem Kulturkampf zum Opfer, da die vom staatlichen Gesetz geforderte Inspektion verweigert wurde⁹⁶. Bis zum Ende des Kulturkampfes 1887 absolvierten nun die Limburger Theologiestudenten ihre ganze Ausbildung in bayrischen Diözesen, vor allem in Dillingen und Eichstätt⁹⁷. Denn auch für das normale theologische Studium war das Mainzer Seminar schon 1875 ausgefallen. Sie wurden dann in den Diözesen Augsburg oder Eichstätt geweiht und dort auch provisorisch angestellt. Die Zahl dieser im bayrischen Exil weilenden Limburger Priester, die ja in Preußen keine kirchliche Stelle übernehmen konnten, beträgt 1883 bereits 42⁹⁸.

c) Gegen den Bischof

Die Maßnahmen gegen Bischof Blum haben bereits von Höhler eine Breite der Behandlung erfahren, der nichts hinzuzufügen ist⁹⁹; demgegenüber überrascht es eher, wie wenig man sich bis vor kurzem bemühte zu erforschen, wie sich der Kulturkampf in den meisten Gemeinden abspielte.

Wie die anderen Bischöfe, so hatte sich auch Blum durch die Verleihung geistlicher Stellen ohne vorgeschriebene Anzeige strafbar gemacht. Bei der ersten Verhandlung erfolgte jedoch Freispruch infolge einer Lücke in den Maigesetzen, die für diesen Fall keine Strafsanktion enthielten. Der Fall Blums bewirkte, daß im Mai 1874 diese Lücke geschlossen wurde. Nun häuften sich die Verurteilungen des Bischofs wegen Stellenbesetzungen; hinzu kamen ständig sich steigernde Exekutivstrafen wegen „Nichtbesetzung“ der „vakanten“ Pfarreien. Blum hatte jedoch beizeiten seinen ganzen Besitz auf andere kirchliche Institutionen umgeschrieben, so daß die Strafen auch durch Zwangseintreibung nicht zu vollziehen waren.

Bei alledem ist die Solidarität der Bevölkerung das interessanteste Phänomen. Dazu gehören die auf den Firmungsreisen des Bischofs bezeugten Begeisterungstürme, die Massenmanifestationen in Limburg, zu denen Männer auf mit päpstlichen Fahnen ge-

93 So möglicherweise bei dem Pfarrer Junk in Ems, der zunächst im Dezember 1875 eine Erklärung abgab, sich in allen den Staatsgesetzen zu unterwerfen, diese dann aber Februar 1876 von der Kanzel herab widerrief und dann Wohnung und Staatszuschuß gesperrt bekam (Anderhub, S. 169).

94 So nannte man die Geistlichen, denen die Gelder gesperrt waren.

95 Bericht vom 18. 8. 1883 an den Münchener Nuntius (DAL 2/3 U 9).

96 Genauer darüber Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87, S. 244—248.

97 Ebd., S. 251.

98 Quelle wie Anm. 95.

99 Höhler, Geschichte II, S. 327—363.

schmückten Leiterwagen, mit der Bahn oder auch zu Fuß herbeiströmten, das Zusammenströmen von an die 10000 Menschen beim Heilborn zu Dernbach am 20. Juni 1874 ohne speziellen Anlaß außer dem der Anwesenheit des Bischofs¹⁰⁰, aber auch die Vorgänge bei der Versteigerung der wenigen Utensilien, die im Hause des Bischofs gepfändet werden konnten: sie wurden von Limburger Bürgern erworben und dann, teilweise in triumphalen Demonstrationen, dem Bischof als „Leihgabe“, die nicht erneut gepfändet werden konnte, wieder zurückgebracht¹⁰¹. Nach dem ersten geringen Angebot hatte auch kein Protestant oder Jude gewagt, mitzusteigern und den Preis in die Höhe zu treiben.

Schließlich wurde Blum durch Schreiben des Oberpräsidenten vom 17. Oktober 1876 wegen „*systematischen Widerstandes gegen die Staatsgewalt*“ und Aufreizung der ihm untergebenen Geistlichen zu gleich gesetzwidrigem Verhalten zum Rücktritt innerhalb von 10 Tagen aufgefordert; andernfalls werde ein Verfahren auf Amtsentsetzung eingeleitet¹⁰². Blum antwortete am 25. Oktober ablehnend und begründete seinen Standpunkt¹⁰³. Am folgenden Tage reiste er inkognito (im einfachen schwarzen Talar) über Dernbach nach Koblenz und von dort mit dem Zug nach Böhmen. Eine Fahrkarte nach dem zur Diözese gehörenden Frankfurt weckte keinen Verdacht. Hinter Bingerbrück aber verließ der Zug das preußische Staatsgebiet; und von Mainz aus wurde die Weiterfahrt über das bayrische Aschaffenburg unternommen. Blum nahm das Angebot des Fürsten Karl zu Löwenstein an, der ihm sein Schloß Haid in Böhmen als Exilsaufenthalt angeboten hatte. Dieses Exil dauerte 7 Jahre und wurde erst im Dezember 1883 beendet.

Begleitet wurde Blum von seinem Sekretär, dem späteren Bistumshistoriker und Generalvikar Matthias Höhler¹⁰⁴, der in den ganzen Jahren des Exils bei ihm blieb. Klein, seit 1871 Domdekan (einen Generalvikar gab es seit dem Tode Diehls 1871 wegen der mit seiner Ernennung verbundenen kirchenpolitischen Konflikte nicht mehr), leitete als „Geheimdelegat“ des Bischofs in seinem Auftrag die Diözese, während der Aufenthaltsort Blums zunächst unbekannt blieb.

Man wird die Handlungsweise Blums weder als „Flucht“ im Sinne von Joh 10,12 verurteilen noch auch allzusehr im Sinne des Bildes des „Bekennerbischofs“ glorifizieren und hochstilisieren dürfen. Eine Internierung oder gar Gefängnisstrafe, die ihm sonst

100 Ebd., S. 330—333; ebenso Anhang Nr. LI, S. XCI—XCV.

101 Ebd., S. 334f.

102 Abdruck des Schreibens ebd., S. 338f.

103 Ebd., S. 340—342.

104 Geb. am 4. 5. 1847 zu Montabaur, nach Studien am Mainzer Priesterseminar und am Germanikum 1871 in Rom zum Priester geweiht, 1872 bischöflicher Kaplan und Sekretär; nach der Rückkehr vom Exil 1884 von Blum zum Domkapitular ernannt, maßgeblich beteiligt bei der Gründung der Benediktinerinnenabtei Eibingen; Bistumshistoriker („Geschichte des Bistums Limburg“ von 1908, ursprünglich geplant als Biographie von Bischof Blum), außerdem populärer Schriftsteller, griff auch in die Kontroverse um den „Reformkatholizismus“ Hermann Schells 1897 durch eine eigene Schrift ein, während er in der Auseinandersetzung mit dem Tübinger Kirchenhistoriker F. X. Funk einen stark dogmatischen Begriff von Kirchengeschichte vertrat; als Bischofskandidat 1885 und 1898, da er Germaniker und Haupt der ultramontanen Partei war, von der Regierung ausgeschlossen; 1913 Generalvikar, maßgeblich beteiligt an der Vorbereitung der Jesuitenhochschule in Frankfurt; † 9. 7. 1920. (H. Becker, Generalvikar Dr. Höhler, † 1920: JBL 1970, S. 2—7).

Lieder

zur

Feier des 50jährigen Priesterjubiläums

unseres hochwürdigsten Herrn Bischofs,

Dr. Peter Joseph Blum,

in dem katholischen Vereins Hause zu Limburg.

Dem Jubilar.

I.

Met.: „Seht euch zusammen u.“

In fernem Land, und seiner Herde weit
Ein Hirte weilt mit kummervollem Herzen,
Des Tages harrend, welcher ihn befreit
Und endlich stillt seiner Sehnsucht Schmerzen.
Seit seiner Trennung manches Jahr verrann,
Im Hoffen bang ist mancher Tag entschwunden,
Doch bleibt sein Herz mit seiner Herde stets verbunden,
Der Tod von ihr allein ihn trennen kann.

Die Zeit, — die Sorge hat gebleicht sein Haar,
Zur Ehrfurcht zwingt sein Haupt im Silberglanze,
Besonders heut, da er als Jubilar
Geschmückt ist mit dem gold'nen Ehrenkranze,
Der höher glänzt als aller Kronen Pracht.
Denn seit dem Tag verfloßen fünfzig Jahre,
Da er als neugeweihter Priester am Altare
Zum erstenmal das Opfer dargebracht.

Wohl hat er nicht geahnt in jener Zeit
Als man im Kranze zum Altar ihn führte,
Daß einst der Herr, dem er sich ganz geweiht,
Den Bischofsstab ihm anvertrauen würde.
Hat nicht geahnt, daß einst er hochbetagt
Noch leeren müßt den bitteren Kelch der Leiden,
Und von der heißgeliebten Herde müsse scheiden,
Die Jahre jetzt verlassen um ihn klagt.

Verehrend schaut drum jeder heut auf ihn
 Wettfeind sucht man sein Verdienst zu preisen,
 Von nah und ferne drängt sich Alles hin,
 Ihm Dankbarkeit und Liebe zu beweisen.
 Wie könnten wir da bleiben noch zurück,
 Die seinem Herzen doch so nahe stehen,
 Für die gewiß zum Himmel täglich steigt sein Flehen,
 An die gedacht er jeden Augenblick.

Ja, Peter Joseph, Deinen Ehrentag
 Wir wollen ihn als Deine Kinder feiern,
 Und unser Festwunsch sich erfüllen mag,
 Den wir zum Himmel stehend stets ernen'ren.
 Mög Gott erhören endlich dieses Fleh'n!
 Er kann der Fürsten Sinn und Herzen lenken.
 O mög er uns die heißersehnte Gnade schenken
 Dich, unsern Bischof, wieder bald zu seh'n!

2.

Dem heil. Vater.

Mel. : „Die Nacht am Rhein.“

Wie Orgelton und Glockenklang
 Erhall dem Papste unser Sang.
 Der, rings von List und Lug umstellt,
 Uns hoch der Wahrheit Banner hält.
 Magst Christenheit drum ruhig sein,
 Stell, jagend Herz, dein Bängen ein:
 :: Fest ragt und hehr der Fels, der Fels im Meer! ::

Der Stellvertreter unsers Herrn,
 Er führt im Wappenschild den Stern:
 Lumen de coclo vorbenannt;
 Ein Licht, das allen Trug verbannt.
 Magst Christenheit drum ruhig sein,
 Stell, jagend Herz, dein Bängen ein:
 :: Fest ragt und hehr der Fels, der Fels im Meer! ::

Den Feinden fürchtbar wie der Leu
 Bestärkt er uns in Glaubenstren.
 Drum kämpfet fort auch das Geschlecht
 Für Wahrheit, Freiheit und für Recht.
 Magst Christenheit drum ruhig sein,
 Stell, jagend Herz, dein Bängen ein:
 :: Fest ragt und her der Fels, der Fels im Meer! ::

So sangen von Papst Pius wir,
So singen wir, Papst Leo, Dir.
So singt bis an das End' der Zeit
Dem Papst die ganze Christenheit,
Bis längst das Starenschiff der Welt
Ist an der Kirche Fels zerfällt.
Dem Petrus einst verhiess es Gottes Sohn:
:: Fels steht der Kirche Fels, des Papstthrons Thron! ::

3.

Die Kirche.

Met.: „Ich weiß nicht, was soll es bedeuten etc.“

Es steht auf mächtigem Felsen
Ein wunderbares Gebäu.
Das bleibt trotz Zeiten und Stürmen
Steis makellos und neu.
Die Säulen von festem Gesteine
Sie wanken in Ewigkeit nicht;
Die goldenen Kuppeln und Zinnen
Sie strahlen in himmlischem Licht.

Wer mögen die dunkeln Gestalten
Dort unten am Boden wohl sein?
Sie schlagen und rütteln so ernstig
An des Hauses Grundgestein!
Durch achtzehnhundert Jahre
Schon hämmern sie behend;
Sie möchten das Haus zerstören,
Verwüsten sein Fundament.

Und weil kein Steinchen mag weichen
Trotz Stöße, Schweiß und Noth;
Wie schrei'n und bevenen sie zornig
Die glänzenden Mauern mit Noth!
Drauf hämmern sie rastlos fürder
Mit stets vergeblicher Müh.
Sie denken: „Am Ende gelangt's doch!“
Und wüsten drum spät und früh.

Nun Kerger der dunkeln Gestalten
Bleibt unverfehrt und neu
Das wunderbare Gebäu.
Die goldenen Kuppeln und Zinnen
Sie strahlen in himmlischem Licht,
Die mächtigen Säulen und Pfeiler
Sie wanken in Ewigkeit nicht!

Der Katholiken Zuversicht.

Mel.: „Dort wo der alte Rhein.“

In Sturmesbrausen hoch sich Wogen thürmen
Gen un're Kirche, die ein Gott gebaut!
Er hat versprochen, sie getreu zu schirmen;
Er ist es, dem die Christenheit vertraut.

∴ Das Gotteswort
Währt immerfort,
Wie auch der Sturmwind weht!
Fürwahr, die Kirche nie vergeht! ∴

Ohnmächtig alle Wogen stets zerschellen
Am Fels der Kirche, das ist unser Trost.
Das Licht der Kirche wird die Nacht erhellen,
Wenn auch der Zeitgeist noch so schrecklich tost.

∴ Ja, kein Kolosß
Wird je so groß,
Daß nicht ein kleiner Stein
Ihm kann zerschmettern Mark und Bein. ∴

So hoffen wir, daß wir es noch erleben,
Wie stranden wird das Narrenschiff der Zeit
Am Felsen Petri, der sich wird erheben
In hellstem Glanz, in neuer Herrlichkeit.

∴ Dann wird von Rom
Ein Friedensstrom
Durchzieh'n den Erdenkreis.
Es siegt der Papst, der Heldengreis! ∴



mit ziemlicher Sicherheit gedroht hätte, wollte er auf Anraten seiner Vertrauenspersonen deshalb vermeiden, weil sie ihm die weitere Leitung seines Bistums noch schwieriger gemacht hätte als dies vom Ausland aus durch Briefe und mithilfe von Kurierdiensten möglich war. Hinzu kommt, daß seine immer labile Gesundheit eine Gefängnishaft wohl auch zu einem nicht unerheblichen Risiko für sein Leben gemacht hätte. Daß er davor zurückschreckte, um der Sache des Glaubens und der Kirche willen auch den Tod auf sich zu nehmen, muß freilich bei seinem Charakter ausgeschlossen werden. Aber ein solcher Tod, so sehr er für die Kirche Preußens ein unmeßbarer propagandistischer Erfolg gewesen wäre, hätte eine jahrelange Sedisvakanz zur Folge gehabt, wie eine solche damals in der Nachbardiözese Trier nach dem Tode des Bischofs Eberhard (30. Mai 1876) begonnen hatte und in Paderborn und Osnabrück folgen sollte. Es hat also plausible und von den Pflichten seines Amtes her zu rechtfertigende Gründe, wenn Blum das Exil dem Gefängnis vorzog. Aber zu einem halben Martyrium wird das durchaus nicht einsame, sondern durch sehr viel Besuche und Kontakte bereicherte Leben auf Schloß Haid darum doch nicht.

Die Diözese freilich brauchte, schon in diesen Jahren des Exils, dieses Bild des „Bekennerbischofs“ als Symbol des Widerstandes. Sprechendstes Zeugnis dafür und überhaupt für das Kirchenbild der Kulturkampfzeit sind die Lieder, die 1882 zur Feier des 50jährigen Priesterjubiläums des abwesenden Bischofs im katholischen Vereinshaus zu Limburg gesungen wurden¹⁰⁵.

4. Beilegung des Kulturkampfes — Die Bischöfe Roos, Klein und Willi

a) Letzte Jahre und Rückkehr Blums — Aufbrechen der Gegensätze

Auf dem Höhepunkt des Kulturkampfes standen Klerus und Volk als nahtlos geschlossener Block da, in dem staatliche Instanzen keine Fuge entdecken konnten. Als am 18. Juni 1881 der Oberpräsident von Hessen-Nassau, Graf zu Eulenburg, den Wiesbadener Regierungspräsidenten von Wurmb um Informationen über prominente Geistliche bat, „*welche sich durch wissenschaftliche Bildung, würdige Haltung und loyale und friedliebende Gesinnung auszeichnen*“, bekam er am 10. Juli die Antwort, „*daß fast alle bedeutenderen Männer, wenn auch vielleicht widerwillig, doch so fest in der Treue gegen den Papst und in seinem Gehorsam stehen, daß man von ihnen eine wirklich loyale Stellung gegen Kaiser und Reich zur Zeit noch nicht erwarten kann*“¹⁰⁶. Schon im folgenden Jahre aber war es nicht mehr so. Und von nun an bis zum Ende des Jahrhunderts unterscheiden die staatlichen Berichte, welche Informationen über Geistliche liefern, die für Domherrenstellen oder gar für das Bischofsamt in Frage kommen, zwischen „regierungsfreundlichen“ und „ultramontanen“, bzw. „regierungsfeindlichen“ Geistlichen. Und tatsächlich stand hinter dieser Unterscheidung Realität¹⁰⁷. Speziell

105 Siehe den Abdruck auf S. 182—185.

106 HHStAW 405/12 643, fol. 33 und 39.

107 Dazu vor allem Chr. Weber, *Kirchliche Politik zwischen Rom, Berlin und Trier 1876—1888. Die Beilegung des preußischen Kulturkampfes*, Mainz 1970, S. 142—147; E. Gatz, *Zur Neubesetzung der Bistümer Limburg und Fulda 1885—1887*; RQ 71, 1976, S. 78—112.

am Ende der Regierung Blums war die „ultramontane“ oder „intransigente“ Richtung im Domkapitel vor allem in dem Germaniker Höhler verkörpert, der nur durch ein Versehen der Regierung, die nicht wußte, daß er Germaniker war, 1884 von Blum zum Domherrn ernannt werden konnte; aber auch der Frankfurter Stadtpfarrer Münzenberger¹⁰⁸ gehörte ihr an. Sie bildete eindeutig die Mehrheit im Kapitel. Die Minderheit hatte ihren Hauptrepräsentanten in Klein, der einst in nassauischer Zeit Blum an kirchenpolitischer Intransigenz fast noch übertroffen hatte, jetzt aber, vielleicht nicht zuletzt gegen die von links drohende sozialistische Gefahr, das Hauptgebot der Stunde in einer engen Zusammenarbeit von Staat und Kirche und in einem erneuerten Bündnis von Thron und Altar erblickte.

Hintergrund war seit 1878 die „Friedenspolitik“ des neuen Papstes Leos XIII. Zusammen mit Bismarck, der aus innenpolitischen Gründen den als Fehlschlag erkannten Kulturkampf einigermaßen elegant, ohne eigenen Gesichtsverlust und ohne „nach Canossa zu gehen“ zu beenden wünschte, war er zu einer Entspannungspolitik bereit, die den Kulturkampf nicht mehr weiter eskalierte, sondern stattdessen allmählich abbaute. Die Bereitschaft des Papstes, Bismarck weiter entgegenzukommen als die meisten kirchlichen und parlamentarischen Führer des deutschen Katholizismus für vertretbar hielten, war keineswegs unumstritten und stieß auf ähnliche Bedenken wie unter Paul VI. die vatikanische Ostpolitik. Als problematisch wird heute besonders seine autoritäre Konzeption der Beilegung des Konflikts und die dahinter stehende politische Option beurteilt: nämlich solidarisches Zusammenstehen der konservativen Kräfte gegen die Bedrohung von links. Er wollte den preußischen Kirchenkonflikt durch eine „Übereinkunft der Souveräne“¹⁰⁹ bereinigen. Also ohne maßgebliche Beteiligung des im Zentrum zusammengefaßten politischen Katholizismus; das Zentrum sollte im Rahmen der päpstlichen Strategie allenfalls dann als zusätzliches Druckmittel eingesetzt werden, wenn die Verhandlungen nicht vorankamen, und im übrigen in rein politischen Fragen möglichst Wohlverhalten gegenüber der Regierung zeigen. An den Rand gedrängt waren aber auch die deutschen Bischöfe, mit der einzigen Ausnahme des Bischofs Kopp von Fulda, des späteren Breslauer Kardinals, der im Episkopat fast isoliert die päpstliche Friedenspolitik vertrat¹¹⁰.

Von Blum selbst berichtet Höhler, daß er 1880 aus dem Exil an den Papst schrieb: „Lieber im Exil sterben, als einen der Kirche schädlichen Frieden schließen!“¹¹¹. Im Frühjahr dieses Jahres 1880 war ihm klar geworden, daß er in dieser Beziehung mit seinem „Geheimdelegaten“ Klein nicht mehr übereinstimmte. 1878 hatte sich Klein noch als Vertreter der harten Linie des Zentrums sowie damals praktisch aller deutschen Bischöfe gezeigt¹¹²; und Blum hatte höchstens insofern mit ihm nicht über-

108 Ernst August Münzenberger, geb. 5. 7. 1833 in Düsseldorf, nach Studien in Münster, Tübingen und Bonn 1856 Priester in der Erzdiözese Köln, zunächst Kaplan in Kettwig, dann in Düsseldorf, kam 1868 nach Limburg, wo er Subregens und im folgenden Jahre Regens am Priesterseminar wurde, 1871 Stadtpfarrer in Frankfurt; † 22. 12. 1890.

109 O. Köhler, in: Handbuch der Kirchengeschichte, hsg. von H. Jedin, Bd. VI/2, Freiburg—Basel—Wien 1973, S. 64 (vgl. auch S. 60).

110 Weber, Kirchliche Politik, S. 143.

111 Höhler, Geschichte II, S. 353.

112 Brief an Blum vom 16. 8. 1878 (DAL 2/3 U 9).

eingestimmt, als er die Befürchtung Kleins, Rom könne sich täuschen lassen, für gegenstandslos hielt. Freilich rechnete Blum damals über kurz oder lang mit einer Revolution¹¹³. Offensichtlich hatten die Erfahrungen von 1848 und 1866 ihn verleitet, von politischen Umwälzungen jenen Durchbruch zu erwarten, der mit Mitteln kirchlicher Diplomatie nicht zu erreichen ist. Außerdem glaubte er, hier die Richtung der ersten Jahre Leos XIII. verkennend, Rom setze auf das katholische Volk und werde jetzt, da es einen starken Rückhalt im katholischen Volk habe, nicht so leicht nachgeben. Klein jedoch, der diese Erwartungen nicht teilte, rückte jetzt von dieser Intransigenz ab. 1880 ist er ebenso wie Domkapitular Gerlach¹¹⁴ bereit, dem von Bismarck gewünschten Ausgleich im Sinne „diskretionärer Vollmachten“, die die Möglichkeit boten, die Kulturkampfgesetze gegen die Kirche nicht anzuwenden, ohne sie formell aufzuheben, als vorläufige Lösung zu akzeptieren, und meint, man solle „den Bogen nicht allzu stark anspannen“¹¹⁵. Im Gegensatz dazu meint Blum, dieser „modus vivendi“ werde ein „modus moriendi“ werden. Denn die diskretionären Vollmachten ermöglichten zwar die Neubesetzung der Pfarreien; damit sei aber auch dem staatlichen Interesse Genüge getan, und es schwinde für die Regierung der Anreiz, noch weiter nach einem Ausgleich zu streben. Dies aber bedeute für die Kirche, „eine in 7-jährigem opfervollen Kampfe erungene Position, die ihr einen nahen vollkommenen Sieg sichert, um einer momentanen Erleichterung willen preisgeben, welche gegenüber den Nachtheilen, die sie im Gefolge haben müßte, und dem Umfange des ganzen Streitobjektes kaum in Betracht kommen kann“. Was die Kirche prinzipiell nicht akzeptieren könne, sei die Abhängigkeit, von staatlicher Willkür und das Erhalten dessen als „Gnade für Wohlverhalten“, was man als heiliges Recht fordere¹¹⁶.

Dies ist auch die Position Höhlers, der als Sekretär des fast völlig erblindeten Bischofs für ihn die ganze Korrespondenz erledigt und seinerseits auch in starken persönlichen Spannungen zu Klein steht. Letzterer aber baut als faktischer Inhaber der Bistumsverwaltung in Limburg seine Position aus und erhält 1881 durch die Ernennung Kopps zum Bischof von Fulda einen Nachbarbischof, der ähnlich wie er denkt.

Die Verhandlungen zum Abbau des Kulturkampfes sind mühsamer und ziehen sich länger hin als beide Seiten glauben, die zunächst auf einen Frieden innerhalb eines Jahres hoffen.

Die Rückkehr Blums aus dem Exil geschah im Rahmen einer generellen Bereitschaft der preußischen Regierung, die verurteilten und „abgesetzten“ Bischöfe zu „begnadigen“. Sie wurde aber doch auch von Klein durch einen geschickten politischen Schachzug beschleunigt¹¹⁷. Die preußische Regierung wünschte den Anschluß der Pfarreien Rödelheim, Homburg und Kirdorf an das Bistum Limburg. Diese hatten bis

113 Antwort Blums an Klein vom 23. 8. (ebd.).

114 Hermann Gerlach, geb. 21. 4. 1883 zu Marsberg in Westf., 1857 Priester (der Diözese Paderborn), Professor an der katholisch-theologischen Lehranstalt zu Paderborn, 1868 Domkapitular und Geistl. Rat zu Limburg; † 31. 7. 1886 (Personalkartei).

115 Brief Kleins an Blum vom 26. 5. 1880 (DAL 2/3 U 9).

116 Brief vom 1. 6. 1880 an Ernst Lieber (ebd.).

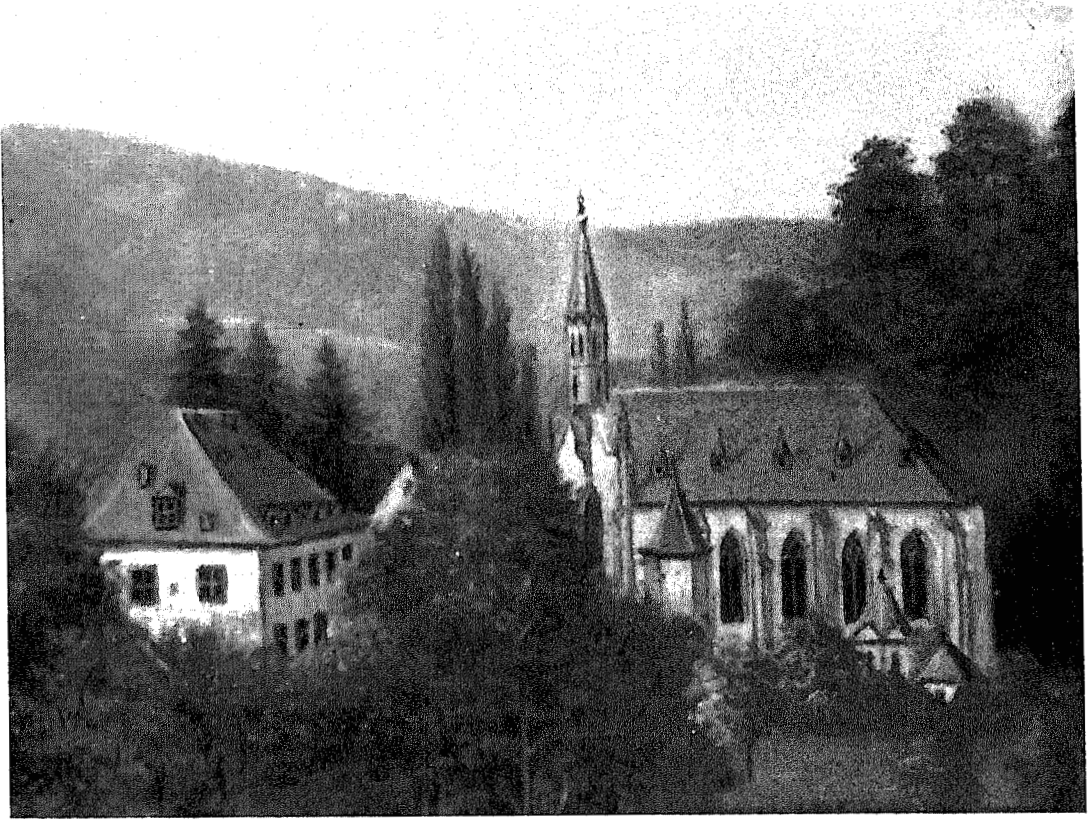
117 Dazu H. Becker, Die Landgrafschaft Hessen-Homburg und das Bistum Mainz im 19. Jahrhundert, in: Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte in der Neuzeit, Festschrift für A. Ph. Brück, hsg. v. F. R. Reichert, Mainz 1973, S. 351–367, hier S. 364.



*Von links oben
beginnend:*

- Altersphoto von
Bischof Peter Joseph Blum
- Beda Weber,
Stadtpfarrer v. Frankfurt
- Katharina Kasper, die
Stifterin der Armen
Dienstmägde Jesu Christi
- Ernst Lieber

→ Links: Inneres der
Abteikirche Marienstatt
(heutige Sicht)



→ *Oben:* Wallfahrtskirche
zu Marienthal (Rheingau)
Lithographie um 1860



→ *Unten:* Klosterkirche
von Arnstein (Lahn)
heutige Ansicht

1866 zur Landgrafschaft Hessen-Homburg gehört. Bei den kirchenpolitischen Verhandlungen am Anfang des Jahrhunderts und den päpstlichen Bullen von 1821 und 1827 war dieses kleine Fürstentum regelrecht vergessen worden, gehörte daher kirchenrechtlich zu keiner Diözese. Es wurde dann seit den 30er Jahren provisorisch von Mainz verwaltet, was 1862 vom Apostolischen Stuhl sanktioniert wurde, der Ketteler zum „Apostolischen Delegaten“ für die Pfarreien Homburg und Kirdorf ernannte. Damals wurde der Anschluß der Landgrafschaft an das Großherzogtum Hessen-Darmstadt erwartet. Stattdessen kam 1866 der Anschluß an Preußen. Nun legte sich logisch die kirchliche Einverleibung in Limburg nahe, der sich jedoch Ketteler widersetzte. Nach seinem Tode erreichte freilich die preußische Regierung, welche Interesse daran hatte, daß preußische Pfarreien nicht von auswärtigen Bischöfen regiert wurden, von Rom den Anschluß an Limburg. Das römische Dekret lag bereits vor; Bischof Korum von Trier war mit der Vollziehung beauftragt. Da schlug Klein am 4. April 1883 Korum vor, mit dem Vollzug bis zur Rückberufung von Blum zu warten, wodurch „diese Maßregel der Staatsregierung nahe gelegt werde, die gern die Inkorporation realisiert sähe“. Letzteres geschah mit Einverständnis des Nuntius.

Am 3. Dezember 1883 wurde Blum durch kaiserliche Order begnadigt; damit erfolgte auch die Wiederaufnahme der vorher eingestellten Staatsleistungen für die Diözese. Die Ankunft erst im Frankfurter Kaiserdom und dann die Fahrt im Sonderzug von Frankfurt aus nach Limburg am 19. Dezember gestaltete sich zu einem Triumphzug¹¹⁸. Am 24. Februar 1884 erfolgte die Eingliederung der Hessen-Homburgischen Pfarreien in die Diözese Limburg.

Der Weg der „diskretionären Vollmachten“ ermöglichte jetzt wenigstens die Wiederbesetzung der Pfarreien und die Rückberufung der in den Diözesen Augsburg und Eichstätt geweihten und dort vorläufig angestellten Geistlichen. Gerade letzteres war nicht leicht und nicht von heute auf morgen durchführbar. In den bayrischen Diözesen hatten diese Priester Stellen übernommen; ihr plötzlicher Weggang hätte hier empfindliche Lücken gerissen. In der Diözese Augsburg, wo die meisten Limburger Theologen ihre Studien (in Dillingen) absolvieren, verpflichten sie sich zunächst einmal zu einem dreijährigen Dienst in der Diözese¹¹⁹; dies bleibt so bis 1887, dem Jahr des eigentlichen Endes des Kulturkampfes, wo das Limburger Seminar für das Jahr vor der Priesterweihe wieder eröffnet wird und im übrigen die Limburger ihre Studien in Fulda absolvieren.

Im Herbst 1884 verschlechterte sich der Gesundheitszustand des Bischofs Blum zusehends. Ab Ende November war klar, daß der Tod bevorstand und keine Besserung mehr zu erwarten war. Nach einem zuletzt sehr schmerzhaften Krankenlager verschied er am 30. Dezember 1884. Sein Grab befand sich in der Marienkapelle des Limburger Domes, heute in der Bischofsgruft.

Blum hat in seinem 42-jährigen Pontifikat, dem bisher längsten eines Limburger Bischofs, die Diözese in einer Weise geprägt wie kein anderer Bischof des 19. Jahrhunderts. Gerühmt wird seine persönliche Schlichtheit und sein unglaublicher Arbeitsei-

118 Siehe den Bericht bei Höhler, Geschichte II, S. 363–365, Anhang Nr. LIII, S. XCV–XCVII.

119 Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87, S. 253.

fer, beeindruckend vor allem auf dem Hintergrund seiner zunehmenden gesundheitlichen Behinderungen, wie der Abnahme seiner Sehkraft. Seine persönliche Frömmigkeit und nicht zuletzt seine Liebe zu den Armen beeindruckte alle, die mit ihm in Verbindung kamen; seine Integrität schuf ihm bei aller Intransigenz seiner Positionen die Achtung und Anerkennung auch seiner Gegner. Seine kirchenpolitische Leistung ist es, in zähem jahrzehntelangen Kampfe in nassauischer Zeit das Menschenmögliche für die kirchliche Freiheit herausgeholt zu haben; auch in Preußen unter den neuen Verhältnissen hat er verhältnismäßig viel erreicht. Seine Hauptleistung liegt aber auf religiösem Gebiet. Hier hat er nicht in erster Linie durch Verordnungen gewirkt, sondern durch die charismatische Kraft seiner Persönlichkeit; auch hat er sich als Bischof um unmittelbaren seelsorglichen Kontakt bemüht wie kein anderer Limburger Oberhirt. Aus diesem Grunde ist es auch dem Historiker, der aus der Ferne Persönlichkeiten aus ihren schriftlichen Zeugnissen beurteilt, schwer, Blum ganz gerecht zu werden. Aus ihnen strahlt nicht dieselbe Wirkung aus; sie erscheinen hausbacken und klischeehaft. An geistiger Selbständigkeit und auch an kirchenpolitischer Flexibilität ist der Mainzer Kollege Ketteler Blum weitaus überlegen. Der Historiker muß aber die Tatsache ernstnehmen, daß so viele Menschen, die mit Blum in Verbindung kamen, eine Ausstrahlung seiner Persönlichkeit bezeugen, der sich kaum jemand entziehen konnte. Durch diese persönliche Wirkung hat Blum der Limburger Diözese vor allem ein geistlicheres Gepräge gegeben. All das, was unter seinem Pontifikat gewachsen ist, von der Ordensgründung der Katharina Kasper bis zu den Volksmissionen, verdankt ihm mehr als bloß die äußere Legitimation; es ist gewiß nicht ihm allein zu verdanken, aber doch nicht ohne seine Persönlichkeit das, was es geworden ist.

b) Bischof Johann Christian Roos (1885—1886)

Nach dem Tode Blums erfolgte im Einvernehmen mit Rom keine Wahl eines Bistumsverwesers, da ein solcher nach den zu diesem Zeitpunkt noch nicht abgeschafften Meigesetzen den Eid auf die Staatsgesetze hätte ablegen müssen. Stattdessen wurde die Bischofswahl beschleunigt, die am 19. Februar 1885 erfolgte¹²⁰. Die preußische Regierung war nicht untätig geblieben. Sie hatte die beiden Hauptvertreter der „ultramontanen“ Partei im Kapitel, Höhler und Münzenberger von der Liste gestrichen, in der Hoffnung, diese Ausschaltung genüge, die Wahl des einzig willkommenen Kandidaten Klein zu garantieren und damit die regierungsfreundliche Partei im preußischen Episkopat zu verstärken. Dieser Wunsch ging jedoch nicht in Erfüllung, da die von Höhler angeführte Richtung in jedem Fall die Mehrheit im Domkapitel hatte. Stattdessen wurde der Limburger Stadtpfarrer Roos¹²¹ gewählt, welcher als (allerdings relativ gemäßigter) Anhänger der Partei Höhlers galt.

120 Zu den Hintergründen dieser und der folgenden Bischofswahl Gatz; vgl. auch, darauf gestützt, Schatz, *Drei Limburger Bischofswahlen*, 207—212.

121 Geb. am 28. 4. 1828 zu Kamp, nach Studien in München und Bonn 1853 in Limburg zum Priester geweiht, dann nach Kaplanstellen in Frankfurt (Deutschordenskirche), Ransel und Oberlahnstein 1856 Pfarrer in Hochheim, seit 1860 in Limburg (Sekretär Blums, 1862 Domvikar und Stadtkaplan, 1864 Subregens und Professor am Priesterseminar, 1868 Regens), 1869 Limburger Stadtpfarrer und damit Domkapitular, 1885—86 Bischof von Limburg, 1886 Erzbischof von Freiburg; † 22. 10. 1896 (F. Ebert, *Erzbischof Johann Christian Roos*: JBL 1962, S. 36—42).

Roos suchte in der religiös-spirituellen Erneuerung die Linie Blums weiterzuführen, zeigte sich jedoch kirchenpolitisch konzilianter als erwartet. Der Wiesbadener Regierungspräsident begrüßte den „*versöhnlichen milden Geist*“ seines ersten Hirtenbriefes. Auch das Entgegenkommen des Oberpräsidenten von Hessen-Nassau, von Eulenburg, trug mit dazu bei, daß der Weg der Verständigung weiter gegangen wurde^{121a}.

Seine Regierung dauerte jedoch nur kurz. Am 2. Juni 1886 wurde Roos durch das Freiburger Domkapitel einstimmig zum Metropolitansitz postuliert. Höhler suchte nun mit allen Mitteln, Roos für Limburg zu erhalten. Denn er wußte, welche Gefahr drohte: die Regierung würde ihn und Münzenberger erneut von der Liste streichen; und diesmal würde es schwerfallen, einen geeigneten Vertreter der intransigenten Richtung zu finden. Vor allem wandte er sich an den sinnesverwandten Bischof Korum von Trier, damit dieser in Rom in seinem Sinne intervenierte. Aber alles war vergebens. Am 27. Juli ernannte der Papst Roos zum Erzbischof von Freiburg.

c) Bischof Karl Klein (1886—1898)

Nun war die Situation im Vergleich zu der vom Vorjahre gewandelt. Die Regierung war entschlossen, nach den Erfahrungen der Wahl von Roos kein Risiko mehr einzugehen. Sie wußte nun, daß die ultramontane Partei im Kapitel auf jeden Fall stärker war, daß Höhler das Kapitel beherrschte und ihr Favorit Klein darum keine Chance hatte. Sie konnte zwar einzelne Personen als „*minus gratae*“ ausschließen, bei der gegenwärtigen Zusammensetzung des Domkapitels aber nicht verhindern, daß dann ein vielleicht nicht ganz so profilierter Vertreter derselben Richtung gewählt würde.

Aber auch in Rom war die Situation verändert. Papst Leo XIII. stand unter Erfolgszwang und hoffte, in kürzester Frist, selbst um den Preis weitgehender Konzessionen, mit Bismarck Frieden schließen zu können. Die schwierige Lage des Papstes inmitten der sich verschärfenden anti-päpstlichen Agitation in Italien, seine freilich illusorische Hoffnung, von Bismarck entscheidende Hilfe in der Lösung der „*römischen Frage*“ zu erhalten, schließlich ein geschickter politischer Schachzug Bismarcks, der den Papst im Kolonialstreit mit Spanien um die Karolinen-Inseln als Schiedsrichter anrief und damit als Völkerrechtssubjekt anerkannte: all das verstärkte in Leo gerade 1886 den Eindruck, daß jetzt oder nie sich die Gelegenheit zur endgültigen Bereinigung des Kulturkampfes biete.

Das war eine günstige Ausgangsposition für das, was die preußische Regierung nun tat. Sie schlug einen außergewöhnlichen Schritt vor: im Einvernehmen mit ihr unter Umgehung des Domkapitels einen Bischof zu ernennen. Nach anfänglichem Zögern und dem vergeblichen Bemühen des Papstes, die Regierung zu anderen Kandidaten als Klein geneigt zu stimmen, gab Leo schließlich dem Wunsch zur Ernennung gerade Kleins nach, für den sich auch Bischof Kopp von Fulda, der seinerseits in der Beurteilung der Kandidaten den preußischen Kultusminister Goßler beraten hatte, in Rom einsetzte. Mit Schreiben vom 15. September 1886 wurde wegen der angeblich „*außerordentlichen*“ und „*besorgniserregenden*“ Sachlage dem Domkapitel für diesen Einzel-

^{121a} Ebert, Roos, S. 38f.

fall das Wahlrecht entzogen und 10 Tage später Klein zum Bischof ernannt. Es war ein Paradedfall jener „Übereinkunft der Souveräne“, die Leo XIII. bei der Beilegung des Kulturkampfes vorschwebte.

Klein seinerseits enttäuschte nicht die in ihn gesetzten Erwartungen. In programmatischen Erklärungen verkündete er immer wieder die „*Concordia inter Imperium et Sacerdotium*“ als Leitmotiv seines Pontifikates: zuerst in seinem Dankschreiben vom 30. September an Kultusminister Goßler¹²², dann in seinem Hirtenbrief vom 6. Dezember, welcher dort, wo er die soziale Frage berührt, in der anti-sozialistischen Perspektive aufgeht¹²³ und das von Wilhelm I. und Leo XIII., „den beiden erhabenen Friedensfürsten“ begonnene Friedenswerk preist; er fand dafür die Anerkennung Bismarcks im Namen des Kaisers¹²⁴. In der Tischrede, die er am 6. Dezember in Gegenwart des Oberpräsidenten Graf zu Eulenburg zur Feier seiner Inthronisation in Limburg hielt, feierte er seine eigene Bischofsernennung als Fest des Einvernehmens zwischen beiden Gewalten¹²⁵. Und bei seinem goldenen Priesterjubiläum am 4. November 1891 preist er in einem Trinkspruch Papst Leo XIII. und Kaiser Wilhelm I. (jetzt fortlebend in seinem Enkel Wilhelm II.) gleichermaßen als die „beiden Sterne“ auf seiner Lebensbahn, als „*viros gloriosos, dominantes in potestatibus suis virtute et prudentia, quorum gloria non derelinquetur*“ (nach Sir 44, 1—13) und bricht in den Ruf aus: „*Wilhelm und Leo, ruhmwürdige Träger des imperium und sacerdotium; gesegnete Bürgen der heilbringenden Concordia dieser beiden von Gott geordneten Gewalten* ...“¹²⁶.

Politisch relevant wurde diese Einstellung 1887 im Septennatsstreit. Als Leo XIII. versuchte, um des kirchenpolitischen Friedens mit Bismarck willen auf das Zentrum Druck auszuüben, daß es der siebenjährigen Militärvorlage Bismarcks zustimme, manövrierte er den politischen Katholizismus in eine Zerreißprobe hinein¹²⁷. Die Glaubwürdigkeit des Zentrums als eigenständiger politischer Partei (und nicht bloß, wozu es Bismarck gerade machen wollte, parlamentarischer Arm der Kurie) stand auf dem Spiel. Wie auch immer die Partei sich verhielt, sie war bloßgestellt. Folgte sie dem

122 Abgedr. bei Gatz, S. 101f.

123 Er warnt vor dem Irrlicht eines „Himmels auf Erden“, erklärt, daß der Unterschied zwischen arm und reich unaufhebbar und in der göttlichen Weltordnung begründet sei, enthält im übrigen nur eine individuell-asketische Mahnung an die Wohlhabenden, jedoch keinen Hinweis auf die Notwendigkeit der Verbesserung der sozialen Verhältnisse (S. 13f.). In dieser Hinsicht bleibt er hinter der schon damals fortgeschritteneren Bewußtseinsentwicklung des deutschen sozialen Katholizismus, erst recht hinter den Ideen eines Ernst Lieber zurück.

124 Schatz, Drei Limburger Bischofswahlen, S. 211 Anm. 81.

125 „*Staat und Kirche sind nach Gottes Willen durch ihre Grundlagen, ihre Organisation und ihre Aufgabe so eng miteinander verschwistert und so zwingend aufeinander angewiesen, daß sie sich immer wieder suchen werden, auch wenn sie sich zeitweilig noch so heftig bekämpft haben*“. Seine eigene Ernennung zum Bischof von Limburg dürfte „*mit Fug und Recht als ein bedeutungsvoller Baustein in dem Friedenstempel froh begrüßt werden, der sich immer fester, höher und verheißungsvoller vor unseren Augen erhebt, und, so Gott will, in nicht allzuweiter Ferne seine Krone finden wird*“ (Nassauer Bote v. 9. 12. 1886; Hilpisch, Klein, S. 70—72).

126 Ebd., S. 127f.

127 Darstellung bei K. Bachem, Vorgeschichte, Geschichte und Politik der Zentrumspartei, Bd IV, Köln 1928, S. 148—217.

Wunsch des Papstes, so bestätigte sie den Vorwurf, nur politisches Werkzeug Roms zu sein; stellte sie sich gegen ihn, so erweckte sie den Eindruck, „gegen den Heiligen Vater“ zu sein, entfremdete sich einen Großteil ihrer Wähler und bestätigte außerdem den Vorwurf der „Staatsfeindlichkeit“. Es war der Zentrumsführer Windthorst, dem es damals meisterhaft gelang, die politische Unabhängigkeit des Zentrums gegenüber der Kurie zu wahren und die Krise zu überwinden. Neben Bischof Kopp von Fulda war Klein der einzige deutsche Bischof, der die päpstliche Linie vertrat. Dies geschah gegen den Widerstand der Mehrheit des Ordinariats unter Führung Höhlers. Zu den Reichstagswahlen von Anfang 1887 verbot Klein am 8. Februar dem Klerus ein „agitorisches Auftreten“ gegen den Septennat, da dies unverträglich mit der geschuldeten Rücksicht auf den Papst sei. Insbesondere dürfe der Klerus nicht dazu beitragen, den Zentrumsabgeordneten eine Stimmabgabe für den Septennat „von vornherein zu erschweren oder gar unmöglich zu machen“¹²⁸. Dieser mehr negativ gefaßte Erlaß, der nur Wahlpropaganda des Klerus gegen den Septennat verbot, war bereits eine gemilderte Fassung. Ursprünglich hatte Klein an eine eindeutige Aufforderung zum Engagement für den Septennat gedacht¹²⁹. Die dringende Gegenvorstellung des Domvikars Eiffler¹³⁰ vermochte zwar nicht mehr, Klein von einem Erlaß überhaupt abzuhalten, verhinderte jedoch buchstäblich im letzten Moment noch das Schlimmste. Aber auch so weckte dieser Erlaß, der doch irgendwie eine Distanzierung vom Zentrum bedeutete, Bestürzen und Kopfschütteln in kirchlichen Kreisen. Bischof Korum von Trier schrieb an den Kölner Erzbischof Melchers, er sei „wie eine Bombe“ in die Wahlen gefallen¹³¹. In der Limburger Diözese soll die Geistlichkeit auf dem Lande angeblich von der Kanzel wie auch privat erklärt haben, „der bischöfliche Erlaß habe gar keine ernsthafte Bedeutung, er habe nur aus Rücksichten erlassen werden müssen“¹³².

Klein, der bei Gelegenheit dieser Reichstagswahlen auch einen Kaplan zurechtwies, nur weil dieser in der Predigt darauf aufmerksam gemacht hatte, wie einfache Leute

128 Faszikel über die Septennatsfrage in DAL 560/AC 1.

129 Schreiben vom 7. 2. 1887 an seinen Generalvikar Walter (ebd.): Es komme darauf an, daß sich die Gläubigen bei der bevorstehenden Reichstagswahl nicht die Losung „Kein Septennat!“ zueigen machten, sondern „Mit Gott für Kaiser und Reich!“, und daß sie kein Wahlkartell unterstützten, welches den alleinigen Zweck verfolge, einem Gegner des Septennats zum Siege zu verhelfen. Damit meine er freilich nicht, das Volk solle überhaupt niemand seine Stimme geben, der in der vorigen Legislaturperiode gegen den Septennat gestimmt habe. „Was ich bezwecke ist vielmehr eine unzweideutige Kundgebung unserer katholischen Reichstagswähler, daß sie nicht gegen das Septennat sind und demgemäß dem für die Wahl ins Auge gefaßten Kandidaten offen und bestimmt erklären, daß sie aus den vom hl. Vater dargelegten Gründen wünschen und erwarten, daß ihr Vertreter im neuen Reichstage für das Septennat votire ...“. Klein begründete dies einmal mit seiner politischen Überzeugung von der Notwendigkeit, einen aufgezwungenen Krieg mit überlegenen Kräften führen zu können, dann mit der These, es handle sich bei diesem Gehorsam gegenüber dem Papst nicht um eine rein „politische“, sondern um eine kirchliche Frage, insofern das Ziel ein kirchliches sei.

130 Julius Eiffler, geb. 12. 11. 1835 in Marienrachdorf, 1858 Priesterweihe in Limburg, dann zur Aushilfe bei der Bischöflichen Kanzlei, 1860 bischöflicher Kanzlist, 1862 Bischöflicher Sekretär, 1863 Kanzleisekretär und Bischöflicher Rendant, 1870–1884 Domvikar, seit 1884 Domkapitular und Geistlicher Rat; † 23. 10. 1898 (Personalkartei).

131 Weber, Kirchliche Politik, S. 154.

132 So nach dem Frankfurter Journal vom 24. 2. 1887.

sich gegen eine Manipulation ihres Stimmzettels wehren konnten¹³³, stellte sich so im Gegensatz zu der stärker demokratisch-sozialen Einstellung der Mehrheit des Limburger Klerus, wie diese auch von dem Reichs- und Landtagsabgeordneten Ernst Lieber repräsentiert wurde. 10 Jahre später, am 29. Dezember 1897, berichtete der Landrat des Rheingaukreises, der wegen der Besetzung höherer kirchlicher Stellen um Auskunft über die Geistlichen seines Kreises gebeten wurde, daß sie „fast ausnahmslos ... sehr bedenklich nach der demokratischen Seite hinneigen. Vielleicht ist das nur eine Folge der in den breiten Massen der hiesigen Bevölkerung vorhandenen klerikal-demokratischen Gesinnung, zu der sich die Geistlichen nicht in Widerspruch setzen wollen“¹³⁴. Am Ende seines Pontifikates stand Klein nach wie vor bei Wilhelm II. in hohem Kurs, jedoch kirchenpolitisch alleine unter seinen Mitbischöfen¹³⁵. Auch wurde er nur für die augenblickliche Stunde gebraucht, ohne daß ihm seine Haltung dauernde Erfolge eingebracht hätte¹³⁶.

Zweifellos hat Klein seine Verdienste für die Diözese. Seine Stärke lag im Organisatorisch-Administrativen und im kirchlichen Wiederaufbau der durch den Kulturkampf zerrütteten Diözese. Das unmittelbar seelsorglich-spirituelle Charisma eines Bischofs Blum war ihm nicht gegeben¹³⁷, daher auch nicht dessen Kontakt mit der kirchlichen Basis. Seine Vorstellung aber vom Kulturkampf als einer vorübergehenden und nun wie eine Ehekrise glücklich überwundenen Episode, sein Ideal der Rückkehr zu einer ungebrochenen „Concordia“ zwischen Kirche und Staat, das er mit Kopp teilte, entsprach gewiß einem im deutschen Katholizismus weit verbreiteten Integrationsbedürfnis in den Kaiserstaat. Es entsprach auch weitgehend der leoninischen Konzeption bis etwa 1887. Und doch widersprach ein solches Ideal der Geschichte. Es übersah, daß sich die geschichtlichen Erfahrungen des „Kölner Ereignisses“ und des Kulturkampfes nicht mehr rückgängig machen ließen. Und es entsprach auch nicht mehr ganz dem Akzentwandel der päpstlichen Politik, der seit 1887 mit dem Namen des neuen Kardinalstaatssekretärs Rampolla verbunden ist: nicht mehr so sehr die Solidarität mit den konservativen Mächten, als vielmehr eine stärkere Verbindung mit den „Völkern“ und den demokratischen Kräften.

133 DAL 561/AC 1. Es handelt sich um Kaplan Eichhorn in Niederlahnstein.

134 Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87, S. 120.

135 F. X. Kraus, Tagebücher, hsg. von H. Schiel, Köln 1957, S. 623.

136 Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87, S. 132f.

137 In schärfster Weise urteilt darüber Höhler in einem Brief an Steinhuber, den Rektor des Germanikums, kurz nach dem Tode Kleins: „Ich sehe der bischöflichen Tätigkeit seit 26 Jahren in nächster Nähe zu. Kein Beichtstuhl, keine Krankenbesuche, kein lebendiger und belebender Verkehr mit den Gläubigen, hier und da einmal eine Predigt, bei den Firmungsreisen keine solide Visitation, kein anregender Verkehr mit den Geistlichen, viel Lärm und Parade; und wenn er hier ist, Thronen in respektvoller Höhe und Aktenschreiberei“ (zit. bei Gatz, S. 84f.). Das war natürlich der genaue Gegensatz zu Bischof Blum. Daß an diesem Urteil etwas Wahres dran ist, geht auch aus der Klein verherrlichenden und 3 Jahre nach seinem Regierungsantritt verfaßten Darstellung von Hilpisch hervor. Auch dort wird zwischen den Zeilen deutlich, daß er nicht in derselben Weise wie Blum um den unmittelbar seelsorglichen Kontakt bemüht oder dieser ihm nicht gegeben war; neben seiner Verwaltungsarbeit wird vor allem „die Erfüllung der gesellschaftlichen Pflichten“, welche ihm sein Amt auferlegte, erwähnt (Hilpisch, Klein, S. 80f.). Blum hätte hier sicher andere Prioritäten gesetzt.

d) Bischof Dominikus Willi (1898—1913)

Klein starb am 6. Februar 1898. Bereits vorher hatte die Regierung Erkundigungen über die für das Bischofsamt in Frage kommenden Geistlichen eingezo-gen. Die Infor-mationen über die 6 in Limburg weilenden Domkapitulare lieferte der Landrat von Limburg¹³⁸. Unbedingt negativ als „Ultramontane“ stuft er den Regens Lala¹³⁹ und Höhler¹⁴⁰ ein. Kleins Generalvikar Walter¹⁴¹ und Eiffler werden aus anderen Gründen abgelehnt, der erstere, weil er unpraktisch und entscheidungsunfähig sei, der zweite wegen seiner Kränklichkeit. Zwei bleiben übrig, die für den Bischofsstuhl geeignet sind. Der Limburger Stadtpfarrer Tripp¹⁴² sei wissenschaftlich gut gebildet, loyal und friedliebend. Sein eigentlicher Favorit aber ist Hilpisch¹⁴³, auf den alle Vorausset-zungen zutreffen und der stets bestrebt sein werde, „bis zu den Grenzen, die kein katho-lischer Geistlicher überschreiten kann“, der Staatsregierung entgegenzukommen. Schließlich weise er auf die Beteiligung der Betreffenden bei patriotischen Veranstal-tungen, z. B. Kaisers Geburtstag hin. Während Tripp und Eiffler sich unregelmäßig be-teiligt hätten, seien Lala und Höhler immer dem Festmahle fern geblieben; Walter und Hilpisch aber hätten regelmäßig teilgenommen, und letzterer sei sogar Mitglied des regel-mäßigen Vorbereitungs Komitees. Der über den Frankfurter Stadtpfarrer Bahl¹⁴⁴ be-fragte Frankfurter Polizeipräsident gibt ein negatives Urteil ab: er sei nicht geeignet, da seine Person in Frankfurt polarisierend gewirkt habe; er habe des Entgegenkom-

138 Schreiben an die Wiesbadener Regierung vom 31. 12. 1897 (HHStAW 405/12 642, fol. 183—190).

139 Heinrich Lala, geb. 8. 9. 1838 zu Hillscheid, 1862 Priesterweihe in Limburg, dann Bischöflicher Kanzlist, 1863 Bischöflicher Kaplan und Sekretär, 1871 bis zu seiner Aufhebung 1876 Regens und Professor am Limburger Priesterseminar, 1884 Geistlicher Rat und Mitglied des Ordinariats, 1887 wieder Regens und Professor am neueröffneten Priesterseminar (bis 1906), 1895 Mitglied des Domkapitels; † 9. 1. 1909 (Personalkartei). — Zur Ablehnung Lala's bei der damaligen Bischofswahl ausführlich die Texte bei Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87, S. 120f.

140 Ausführlich bei Gatz, S. 85f.

141 Karl Walter, geb. am 25. 10. 1827 zu Kransberg bei Usingen; nach Studien auf den Universi-täten Gießen, Bonn, München und Würzburg und dem praktischen Kurs auf dem Limbur-ger Priesterseminar 1852 in Limburg zum Priester geweiht, 1852—1858 Lateinlehrer an der Realschule in Limburg, 1858—1864 Regens des Konvikts in Hadamar, 1864 Pfarrverwalter in Hillscheid, 1869 Mitglied des Ordinariats, 1872 Domkapitular, seit 1887 Generalvikar Kleins; † 8. 1. 1899 (Becker, Die Domdekane, S. 221f.)

142 Wilhelm Tripp, geb. 9. 10. 1835 in Hadamar, 1859 Priesterweihe zu Limburg, dann Kapla-neiverwalter zu Eltville, Kaplan in Schloßborn, Oberlahnstein und Wiesbaden, 1868 Reli-gionslehrer am Wiesbadener Gymnasium, 1871 Pfarrverwalter und 1873 Pfarrer von Oberur-sel, seit 1887 Domkapitular und Stadtpfarrer von Limburg; † 28. 9. 1916 (Personalkartei).

143 Georg Hilpisch, geb. am 16. 4. 1846 in Simmern bei Neuhäusel im Westerwald; nach Stu-dien am Mainzer Priesterseminar, der Universität Münster und am Limburger Priestersemi-nar 1868 Priesterweihe in Limburg, 1868 Kaplan in Wiesbaden, 1871 Chorregent in Kied-richt, 1884 Hilfsseelsorger in Nentershausen und Niedererbach, 1886 Pfarrer in Höchst, 1887 Domkapitular, 1898—1913 Generalvikar des Bischofs Willi und seit 1899 Domdekan; in sei-nen letzten Lebensjahren seit 1922 fast erblindet; war neben seiner Tätigkeit in der Diözes-anverwaltung auch intensiv seelsorglich, vor allem in der Vereinsarbeit, sowie literarisch tä-tig; † 29. 3. 1928 (Becker, Die Domdekane, S. 222f.).

144 Christian Bahl, geb. 9. 3. 1838 zu Sessenhausen, 1864 Priesterweihe in Limburg, dort Stadt-kaplan, seit 1869 Lehrer an der höheren Bürgerschule, 1891 Stadtpfarrer von Frankfurt; † 18. 9. 1901 (Personalkartei).

mens gegenüber städtischen Stellen ermangelt, gelte als strammer Ultramontaner, habe z. B. seinerzeit gegen das Septennat Stellung genommen¹⁴⁵. Damit ist eigentlich Hilpisch der Regierungskandidat. Dem zunächst auch in Frage kommenden Tripp erreicht es zum Verhängnis, daß er am 23. November 1890 in einer öffentlichen Versammlung zu Limburg für die Rückberufung der Jesuiten gesprochen hatte. Das hat man in Wiesbaden nicht vergessen und möchte ihn deshalb nicht positiv empfehlen.¹⁴⁶

Dann stirbt Klein. Das Domkapitel setzt alle seine Mitglieder auf die Liste, außerdem aber noch den gebürtigen Romanisch-Schweizer und jetzigen Abt des neubesiedelten Cisterzienser-Klosters Marienstatt im Westerwald, Dominikus Willi¹⁴⁷, sowie Stadtpfarrer Keller von Wiesbaden¹⁴⁸ und Weihbischof Galen von Münster¹⁴⁹. Am 9. April nimmt der Wiesbadener Regierungspräsident zu den Kandidaten Stellung¹⁵⁰. Was die Mitglieder des Domkapitels betrifft, so übernimmt er — außer für Tripp, der wegen seines Eintretens für die Jesuiten als weniger genehm gilt — die Beurteilung des Limburger Landrats, bzw. des Frankfurter Polizeipräsidenten. Neu ist das Urteil über Willi und Keller, von denen der erstere positiv, der zweite negativ eingestuft wird. Willi gilt als feingebildet, liebenswürdig, in katholischen Kreisen angesehen; bisher sei er ängstlich bemüht gewesen, allen staatlichen Anforderungen nachzukommen; politisch sei er nicht hervorgetreten, bei Wahlen habe er sich zurückgehalten. Das einzige Bedenken sei, daß er kein Reichsdeutscher sei und darum, wenngleich er die preußische Staatsangehörigkeit angenommen habe, patriotisches Denken und Empfinden vielleicht bei ihm noch nicht so tief eingewurzelt sei. Daß er Ordensmann ist, wird als mögliches Hindernis überhaupt nicht erwähnt. — Was Keller betrifft, so ist er zwar auch wissenschaftlich gebildet und liebenswürdig; jedoch sei man in letzter Zeit mißtrauisch geworden, ob er nicht in leitender Stellung die ultramontanen Interessen schroff vertreten werde. Keller war übrigens 1886 auf Anraten Kopp's von der Regierung als Kompromißkandidat in Aussicht genommen worden, für den Fall, daß man Klein nicht durchzusetzen vermöge; aber auch damals hieß es, daß man ihn zuwenig kenne¹⁵¹. Über den Münsteraner Weihbischof gibt natürlich nicht die Wiesbadener Regierung ihr Votum ab.

Damit sind eigentlich nur Hilpisch und Willi der Regierung wirklich willkommen, Hilpisch wohl an erster Stelle. Natürlich werden nicht alle übrigen Kandidaten gestrichen. Als „personae minus gratae“ werden am 23. Mai die „Ultramontanen“ Höhler,

145 Schreiben an den Regierungspräsidenten vom 6. 4. 1898 (HHStAW 405/12 642, fol. 217 f.).

146 Schreiben des Regierungspräsidenten an den Oberpräsidenten vom 2. 2. 1898 (ebd., fol. 196 f.).

147 Über ihn F. Ebert, Dominikus aus dem Zisterzienserorden, Bischof von Limburg: JBL 1963, S. 76—80; Lebensdaten folgen im Text.

148 Adam Keller, geb. 11. 8. 1839 in Horbach, nach Priesterweihe (1862) bischöflicher Hauskaplan, 1863 Kaplan und Lehrer an der Bischöflichen Schule in Eltville, 1869 Religionslehrer am Lehrerseminar in Montabaur, dann Pfarrer in Weißkirchen (1884—1888) und Wiesbaden (1888—1910); † 31. 5. 1911 (Personalkartei).

149 Ebert, Dominikus, S. 78 f.

150 HHStAW 405/12 642, fol. 227—237.

151 Gatz, S. 96.

Lala, Bahl, Keller und Galen ausgeschlossen¹⁵². Die nur als ungeeignet geltenden Kandidaten Eiffler und Walter werden auf der Liste stehengelassen, außerdem aber auch Tripp, vielleicht weil man sich in Berlin klar ist, daß Eintreten vor der katholischen Bevölkerung für die Abschaffung des Jesuitengesetzes allgemeines Proprium kirchlicher Gesinnung und kein Zeichen spezifisch „ultramontaner“ Haltung ist. Praktisch bleibt damit dem Domkapitel nur die Wahl zwischen den beiden „Staatstreuen“ Hilpisch und Willi, da Eiffler und Walter aus den genannten Gründen doch nicht ernsthaft in Frage kommen, aber auch der bereits 63 Jahre alte Tripp gegenüber den rund ein Jahrzehnt jüngeren Hilpisch und Willi wenig Chancen hat. Die Wahl fällt dann am 15. Juni auf Willi. Die Gründe sind wiederum leicht zu verstehen: Hilpisch ist doch zu sehr eindeutig in regierungsfreundlichem Sinne engagiert; der lebenswürdige und menschlich von allen geschätzte Cisterzienser-Abt stellt die geeignetere Integrationsfigur dar, nicht zuletzt wohl auch eine willkommene Kontrastfigur zum vorherigen Bischof. Willi ernennt Hilpisch zu seinem Generalvikar.

Die Bedenken, die gegen ihn als „Ausländer“ bestanden hatten, beschwichtigte er bei der Festtafel durch den Hinweis, daß seine *„Wiege an den Ufern des jungen Rheins gerade da stand, wo dessen wohlklingende romanische Laute der Sprache der Kindheit sich innig mit den kräftigen Lauten des Jünglings- und Mannesalters vereinigen, des Rheins, der trotz seiner nicht deutschen Geburt, Erziehung und Bildung doch als der eigentliche deutsche Strom in Sage, Sang und Geschichte so innig mit dem deutschen Wesen verwachsen ist“*¹⁵³. Damals 54-jährig, war er als Martin Carl Willi im rhätischen Domat bei Chur am 20. April 1844 als fünftes Kind eines königlich-neapolitanischen Offiziers geboren worden. Rhätoromanisch sprach man in der Familie; erst im Alter von sieben Jahren, vor dem Besuch der Volksschule, lernte der Junge die deutsche Sprache. Nach dreijährigem Besuch der Volksschule studierte er 1855—1861 auf Internat und Schule der Benediktiner in Einsiedeln. Eine religiöse Vertiefung erfuhr er nach dem Tode seiner Mutter 1858; während es ihn vorher, entsprechend dem Beruf seines Vaters, zum Soldatenberuf hingezogen hatte, entschied er sich nun für den Priesterberuf. Nach dem Abitur trat der Siebzehnjährige 1861 bei den Zisterziensern in Mehrerau ein und nahm dort den Ordensnamen Dominikus an. Die Studien absolvierte er in Einsiedeln und Mehrerau, wo er 1867 zum Priester geweiht wurde und 1878 das Amt des Priors übernahm. Die Limburger Diözese bildete seit 1888 seine Heimat, als er zur Neubesiedlung Marienstatts von Mehrerau aus als Prior (seit 1890 war er Abt) dorthin entsandt wurde.

Willi verkörpert wieder einen deutlichen Kontrast zu seinem Vorgänger Klein. Menschlich sehr beliebt, gemütvoll und friedliebend (das „Herz der Oberrheinischen Kirchenprovinz“), mehr pastoral als administrativ veranlagt, trug er durch seine lebenswürdige und persönlich gewinnende Art nicht wenig dazu bei, Gegensätze zu überwinden und Härten zu mildern. Persönlich führte er die einfache Lebensweise des Cisterziensers fort, trug auch meist als Bischof weiterhin die Ordenskleidung. Er ist bisher der einzige Ordensmann, der auf dem Limburger Bischofsstuhl gesessen hat. Es sind die ruhigen Jahre vor dem Ersten Weltkrieg, in denen er die Diözese regierte. Von

152 Ebert, Dominikus, S. 78f.; Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87, S. 120f.

153 Ebert, Dominikus, S. 79.

größeren innerkirchlichen Konflikten blieb das Bistum verschont. Der Streit um Modernismus und Reformkatholizismus schlug hier fast keine Wellen; auch der Gewerkschaftsstreit fand kaum Widerhall. Es waren Jahre des Ausbaus und Weiterbaus, vor allem der Errichtung neuer Seelsorgsstellen und Kirchenbauten, nicht Jahre der Krise. Grundlegende Entscheidungen, die die Orientierung der Diözese betrafen, standen in dieser Zeit nicht an. Auch dies bedingte, daß Willi trotz der anderthalb Jahrzehnte seines Pontifikats die Diözese nicht sehr stark geprägt hat.

II. Ausbau und inneres Leben des Bistums

1. Kirchliche Organisation und Seelsorge

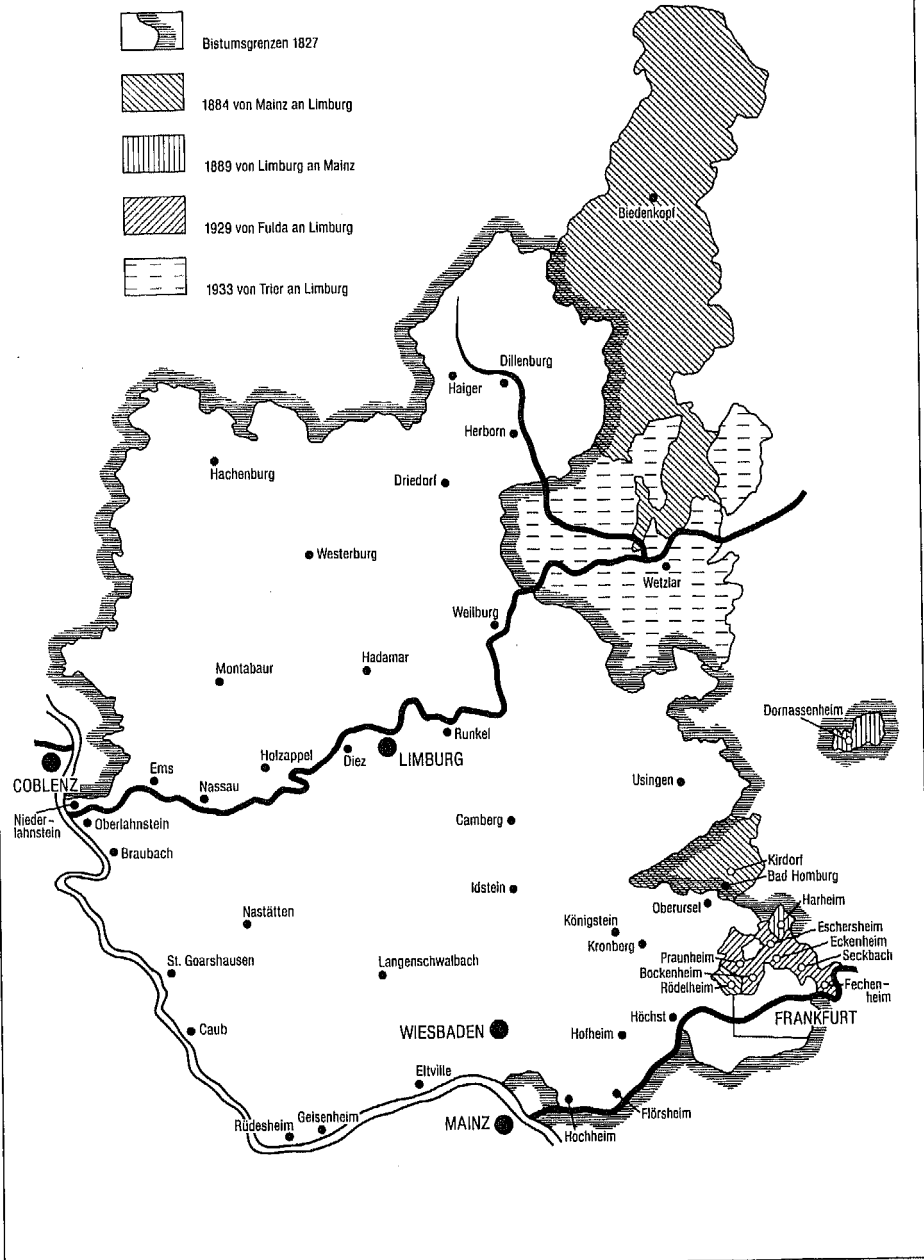
Im Zuge der Angleichung an die neuen politischen Grenzen seit 1866 erfuhr das Bistum Limburg einige kleinere territoriale Veränderungen. Es ist bereits erwähnt worden, daß die 1866 von Preußen annektierte Landgrafschaft Hessen-Homburg mit den Pfarreien Homburg, Kirdorf und Rödelheim 1884 kirchlich von Mainz auf Limburg überging. Sie zählte etwa 5600 Katholiken. Zugleich damit wurde im Norden der Kreis Biedenkopf, der vorher eine hessen-darmstädtische Enklave gebildet hatte und 1866 ebenfalls preußisch geworden war, von Mainz gelöst und dem Bistum Limburg angeschlossen. Dieser ausgedehnte Kreis, der jetzt die langgestreckte Nordspitze der Diözese bildete, gewann kirchliche Bedeutung freilich erst nach dem 2. Weltkrieg durch Ansiedlung katholischer Flüchtlinge. Damals existierte in ihm nur eine sporadische Betreuung der ca. 200, vielleicht auch etwas mehr Katholiken von der angrenzenden Diözese Paderborn aus; selbst im Hauptort Biedenkopf fand nicht öfter als alle 5—6 Wochen katholischer Gottesdienst statt¹⁵⁴. — 1889 kam es zu einer zweiten Grenzregulierung: die ehemals nassauischen Enklaven Harheim und Dornassenheim im Osten gingen, da 1866 hessen-darmstädtisch geworden, von Limburg zu Mainz über. Damit deckte sich das Bistum Limburg fast ganz mit dem preußischen Regierungsbezirk Wiesbaden¹⁵⁵.

Die Vermehrung der Seelsorgsbezirke, welche durch die Bevölkerungsvermehrung und -umschichtung notwendig geworden war, hatte bereits unter Bischof Blum vor dem Kulturkampf begonnen, hauptsächlich in der Diaspora. Sie wurde dann durch den Kulturkampf gestoppt. Die Bischöfe Klein und Willi holten den nun dringender gewordenen Ausbau nach. Unter Klein entstanden von 1887 bis 1897 17 neue

¹⁵⁴ Ranft, S. 79.

¹⁵⁵ Mit Ausnahme der Orte Niedererlenbach und Dortelweil, die 1866 von Nassau und Hessen-Darmstadt gekommen waren, jedoch kirchlich bei Limburg blieben und erst 1925 zu Mainz kamen. In ihnen gab es freilich keine katholische Seelsorgsstation. Der Kreis Wetzlar, der schon seit 1815 preußisch und daher kirchlich trierisch war und erst 1933 zu Limburg kam, gehörte damals auch politisch nicht zum Regierungsbezirk Wiesbaden, sondern weiterhin zur Rheinprovinz und zum Regierungsbezirk Koblenz.

Territoriale Veränderungen des Bistums Limburg 1827–1933



Diaspora und Bonifatiusverein



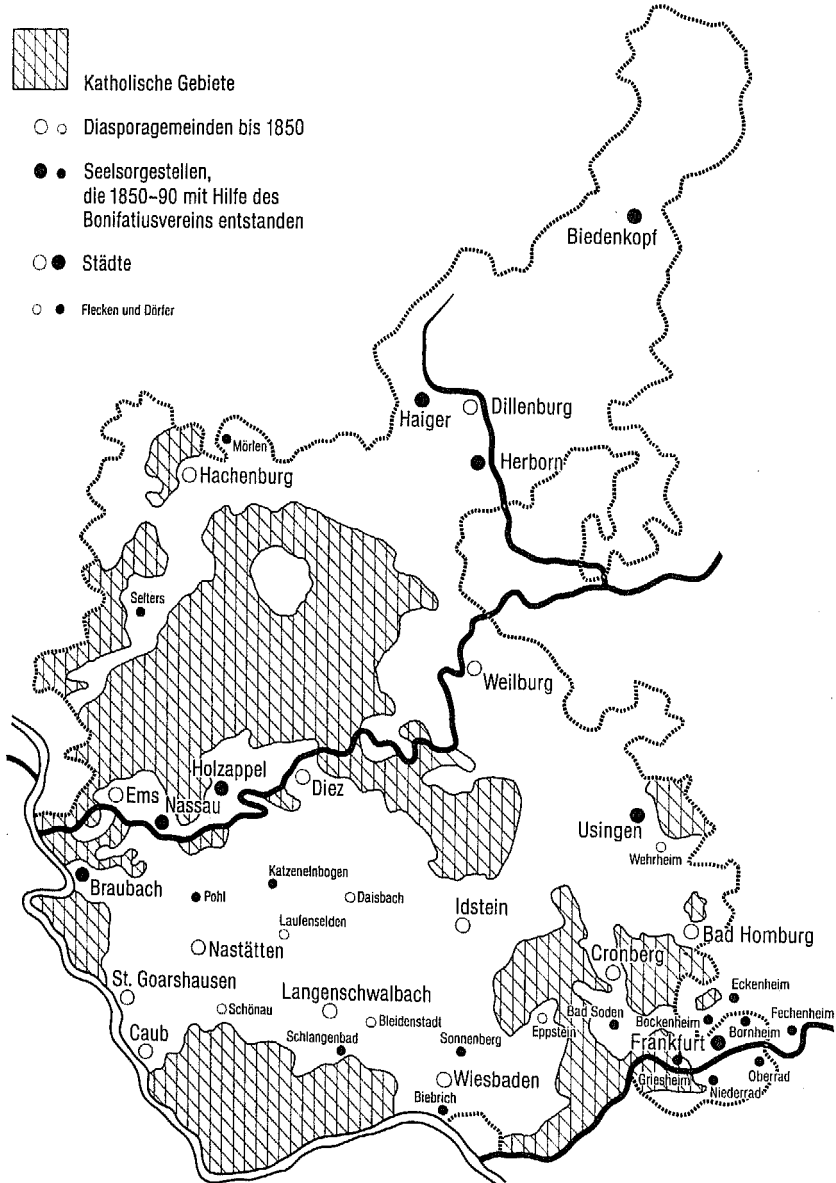
Katholische Gebiete

○ ○ Diasporagemeinden bis 1850

● ● Seelsorgestellen,
die 1850–90 mit Hilfe des
Bonifatiusvereins entstanden

○ ● Städte

○ ● Flecken und Dörfer



Pfarreien und 12 andere Seelsorgsbezirke¹⁵⁶, unter Willi von 1898 bis 1912 5 Pfarreien und 21 andere Seelsorgsstellen¹⁵⁷. Schließlich gehören zu dieser Periode auch noch die Jahre 1913 und 1914 der Regierung Kilians, in denen 5 Pfarreien und 3 andere Seelsorgsbezirke entstanden¹⁵⁸. Von 1866 bis zum 1. Weltkrieg sind so in der Diözese 56 neue Seelsorgsstellen entstanden oder vorhandene zu Pfarreien ausgebaut worden, davon knapp über die Hälfte (29) in der Diaspora. Seit 1900 standen dabei die Großstädte Frankfurt und Wiesbaden und ihr unmittelbares Einzugsgebiet im Vordergrund. Im Diözesandurchschnitt hielt auch die Priesterschaft mit dem Bevölkerungswachstum Schritt, verbesserte sich sogar, nicht zuletzt durch das Hinzukommen von Ordenspriestern, leicht gegenüber dem Stand vor dem Kulturkampf¹⁵⁹.

Besonders wichtig ist die weitschauend schon in den Jahren vor dem Kulturkampf begonnene Schaffung von Seelsorgsstellen in der Diaspora, welche vor allem der organisatorischen und finanziellen Hilfe des Bonifatiusvereins zu danken ist. Der 1849 gegründete „Bonifatiusverein für das katholische Deutschland“ wurde bereits 1851 durch den Domkapitular Diehl in der Diözese eingeführt. Die erste von ihm gegründete Missionsstation war schon im ersten Jahre Biebrich. 1865 folgten Braubach und Holzappel. Die eigentliche Stunde für die Entfaltung der Seelsorge in der Diaspora kam jedoch, als Münzenberger 1868 aus der Erzdiözese Köln nach Limburg gerufen wurde und im selben Jahre Präsident des Bonifatiusvereins für die Diözese Limburg wurde. Sein Erzbischof Melchers hatte ihn „*ungern, aber mit Rücksicht auf den Priesterangel (in Limburg)*“ an Blum abgetreten¹⁶⁰. Er wurde dann zur wertvollsten Neuerwerbung der Diözese. Nicht allein die Kirchengeschichte Frankfurts, dessen Stadtpfarrer er 1871 wurde, ist ohne ihn undenkbar, sondern auch die Diaspora, deren neue

156 1887 die Pfarrei Katzenelnbogen, die Pfarrvikarie Dahlheim-Prath und die Kuratie Mörlen; 1888 die Pfarreien Niederrad, Zeilsheim, Herborn und Biebrich sowie die Pfarrvikarie Ahlbach; 1889 die Pfarreien Holzappel und Girod; 1890 die Pfarrei Griesheim und die Pfarrvikarien Dillhausen-Probbach, Dernbach und Westernohe; 1891 die Pfarreien Pohl und Mörlen; 1892 die Pfarreien Usingen, Langendernbach, Selters, Sonnenberg (heute zu Wiesbaden) und Biedenkopf sowie die Pfarrvikarie Wiesbaden-Schierstein; 1893 die Pfarrvikarie Schmitten und die Expositur Waldernbach; 1896 die Pfarrei Schlangenbad, die Pfarrvikarien Dorchheim, Thalheim, Neuhäusel und die Seelsorgestelle Unterliederbach; 1897 die Pfarrei Leuterod.

157 1898 die Pfarreien Waldernbach und Baumbach, die Pfarrvikarien Stierstadt, Boden und Steinefrenz; 1900 die Pfarrei Oberrad; 1901 die Pfarrvikarien Erbach, Niedernhausen, Haiger, Niederreifenberg, Niederelbert und Wiesbaden-Dotzheim sowie die Exposituren Frankfurt-Hausen und Niederahr; 1902 die Pfarrvikarie Aulhausen und der Seelsorgsbezirk Frankfurt-St. Gallus; 1903 die Pfarrvikarie Westerburg-Langenhahn; 1905 die Pfarrvikarie Siershahn; 1906 die Pfarrei Wiesbaden-Biebrich; 1907 der Seelsorgsbezirk Frankfurt-St. Bernhardus und die Seelsorgsstation Wiesbaden-Bierstadt; 1909 die Pfarrei Wiesbaden-Schierstein und die Pfarrvikarien Eppenhain-Ruppertshain und Wiesbaden-St. Kilian; 1910 die Pfarrvikarie Kelkheim; 1911 die Pfarrvikarie Winkels.

158 1913 die Pfarreien Erbach, Unterliederbach und Wiesbaden-Dreifaltigkeit sowie die Pfarrvikarie Dorndorf; 1914 die Pfarreien Dernbach und Dahlheim-Prath, der Seelsorgsbezirk Frankfurt-Ostend und die Pfarrvikarie Niederahr.

159 1863 kamen 1020 Katholiken auf einen Priester, 1887 hatte sich infolge des Kulturkampfes das Verhältnis auf 1260 verschlechtert und blieb dann seit 1900 bei etwa 970 stabil (Berechnung aufgrund der statistischen Angaben in: Handbuch des Bistums Limburg 1956, S. XXVII).

160 Ranft, S. 43.

Seelsorgsstellen bis 1890 fast alle auf ihn zurückgehen. Wo vorher die wenigen Katholiken oft viele Stunden weit gehen mußten, um an einem Gottesdienst teilzunehmen oder auch in ganzen Kreisen nur sporadische Gottesdienstmöglichkeiten gegeben waren, entstanden jetzt durch die Mittel des Bonifatiusvereins feste Missionsstationen, die sich allmählich zu Pfarreien entwickelten. Im wesentlichen ähnelt sich die Geschichte dieser Gründungen: es beginnt mit einer Sonntagsmesse (vielleicht nicht einmal jeden Sonntag) in einem gemieteten Raum, vielleicht einem Wirtshaus, behelfsmäßig als Kapelle eingerichtet; meist durch einen viele Stunden von außerhalb kommenden Priester. Schließlich wird ein „Missionspriester“ am Ort angestellt; es kommt zum Bau einer Kirche und eines Pfarrhauses, schließlich zur Errichtung der Pfarrei, vielleicht sogar zu einer Niederlassung der Dernbacher Schwestern mit Kinderhort. Auf diese Weise entstehen schon 1869 die Missionsstellen Nassau und Bornheim, 1870 Herborn, Mörlen und Soden, 1871 Katzenelnbogen und Niederrad, 1872 Schlangensbad, 1873 Wied-Selters, Pohl, Sonnenberg (heute Wiesbaden-Sonnenberg), Usingen und Oberrad. Die „Maigesetze“ unterbrechen dann diese Entwicklung; unter Münzenberger sind aber nach dem Kulturkampf noch besonders wichtig die Gründungen des Bonifatiusvereins in Biedenkopf, wo seit 1884 an wechselnden Orten katholischer Gottesdienst stattfindet und 1892 die Pfarrei entsteht, und in Haiger, wo 1888 die katholische Seelsorge beginnt¹⁶¹. Weitschauend waren diese Gründungen vor allem auch deshalb, weil sich in ihnen vielfach die zu Beginn noch sehr geringe Katholikenzahl in wenigen Jahrzehnten vervielfachte¹⁶².

Außer der Diaspora stellte die Stadt Frankfurt in seelsorglicher Beziehung ein besonderes Problem dar. Der Katholikenanteil in Frankfurt, welcher zur Zeit der Gründung der Diözese nur etwa 15% betragen hatte, stieg kontinuierlich durch Zuzug und Eingemeindungen katholischer Ortschaften, betrug 1858 bereits 22% und überschritt bereits nach 1890 die 30%¹⁶³; dabei waren nach wie vor die Unterschichten, besonders die häuslichen Dienste, überproportional bei den Katholiken repräsentiert¹⁶⁴. Noch stärker und wesentlicher ist jedoch die Gewichteverschiebung, wenn man den Anteil der Frankfurter Katholiken an der Gesamtkatholikenzahl des Bistums in seiner Entwicklung verfolgt. Bei Gründung der Diözese hatte der Frankfurter Katholizismus bevölkerungsmäßig nur 4% des Bistums ausgemacht. 1851 waren es erst 4,9%, 1863 7%. Im Zeitraum von 1866 bis zum Ersten Weltkrieg stieg der Anteil von unter 10% auf

161 Angaben ebd., S. 45 ff. 70 ff.; (E. F. A. Münzenberger), Der Bonifatiusverein der Diözese Limburg in den letzten 20 Jahren, Limburg 1887.

162 So stieg von 1851 bis 1885 die Katholikenzahl im Bereich der Missionsstation Katzenelnbogen von 11 auf 240, in Wied-Selters von 47 auf 155, im Orte Sonnenberg von 60 auf 286 (ebd., S. 73 f., 76).

163 Berechnung nach den Angaben im Graphisch-Statistischen Atlas von Frankfurt am Main, Frankfurt 1929, sowie in den Konversationslexika aus den betreffenden Jahren; vgl. auch H. Blankenberg, Politischer Katholizismus in Frankfurt am Main 1918—1933, Mainz 1981, S. 4.

164 Machten die Katholiken 1895 30,1% der Bevölkerung aus, so 43,8% der in häuslichen Diensten Stehenden. Relativ stark war auch ihr Anteil an der Industriearbeiterschaft, relativ schwach in den Bereichen „Handel und Verkehr“, „öffentliche Dienste“ und „Berufslose“ (Geographisch-Statistischer Atlas). Der Frankfurter „Dienstbotenkatholizismus“ vom Anfang des Jahrhunderts stellte also immer noch eine Realität dar. Vgl. Blankenberg, S. 6f.

etwa ein Viertel: 1887 wurden 18% überschritten, am Ende des Jahrhunderts 20%, 1913 24,3%. Dabei fehlten noch die erst 1928 eingemeindeten katholischen Vororte im Westen, ebenso der erst 1929 zur Diözese Limburg gekommene nördliche Vorstadttring. Diesem Wachstum der katholischen Bevölkerung entsprach nun eine nur sehr ungenügende Vermehrung der Seelsorgsstellen im Zentrum der Stadt, da die Stadt keine Verpflichtung anerkannte, mehr als 10 Priester zu dotieren. Der Mainzer Domdekan Heinrich wies auf dem Frankfurter Katholikentag 1882 auf diese untragbaren Zustände in der Stadt hin, „wo für 38000 Katholiken nicht mehr Kirchen und kaum mehr Priester sich finden als für 5000 der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts“¹⁶⁵. Tatsächlich gab es 1851 nur 13 Seelsorgspriester für die Frankfurter Innenstadt, 1881 14; 1897 waren es 18 für 72000 Katholiken, so daß ein Priester auf 4000 Katholiken kam, viermal soviel als im Diözesandurchschnitt. Hinzu kam die umfangreiche Vereinsseelsorge. Die Schwierigkeit war die fehlende Dotation. Ab 1897 versuchte man durch Ordenspriester dem Übelstand abzuweichen.

Die organisatorische Teilung der die ganze Stadt umfassenden Dompfarrei wurde immer wieder erwogen, dann jedoch wegen der kirchenpolitischen Schwierigkeiten und auch den unleugbaren Vorteilen einer zentralen Leitung der Großstadtseelsorge ad acta gelegt¹⁶⁶. Einem wirklichen seelsorglichen Bedürfnis kam Stadtpfarrer Münzenberger jedoch durch die Gründung von Missionsstationen in den rapide wachsenden, damals noch nicht eingemeindeten Satellitenstädten von Frankfurt nach. Die erste dieser Gründungen geschah in der Arbeitergemeinde Bornheim, wo 1851 nur erst 120 Katholiken wohnten, 1869 über 600, in den 80er Jahren aber über 5000; dort wurde 1871 eine Notkapelle eingerichtet und 1876 mit dem Bau der Kirche begonnen. Bornheim stand für Münzenberger unter allen Gründungen des Bonifatiusvereins an wichtigster Stelle. Es folgten Niederrad und Oberrad, aber auch der damals noch zur Diözese Fulda gehörende nördliche Vorstadttring von Fechenheim bis Bockenheim. Im eigentlichen Bereich der Dompfarrei entstanden nach 1900 neue Seelsorgsbezirke, wenn auch noch nicht kanonische Pfarreien (1902 St. Gallus, 1907 St. Bernhardus, 1914 Ostend). Die erste seit dem Mittelalter neu gebaute katholische Kirche in Frankfurt war 1900 St. Antonius^{166a}.

2. Bildungsanstalten und Presse

In der Priesterausbildung gelang es nach dem Kulturkampf nur, eine dem Status quo vergleichbare Situation herzustellen, nicht jedoch, die weitergehenden Ziele zu erreichen, die sowohl Höhler wie Klein schon um 1880 hegten¹⁶⁷. Damals und noch 1887 richteten sich die Hoffnungen nicht nur auf die Wiedereröffnung des Limburger Seminars für den „praktischen Kurs“ des Jahres vor der Priesterweihe, sondern auf seinen Ausbau zu einer vollständigen philosophisch-theologischen Lehranstalt, in welcher der Limburger Klerus seine ganze wissenschaftliche Bildung empfangen sollte. Kir-

165 Verhandlungen der XXIX. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands September 1882 in Frankfurt am Main, Frankfurt 1882, S. 78.

166 Ranft, S. 51 ff.

166a Gute Übersicht in den Karten bei K. Tietz, Die Frankfurter katholischen Pfarreien, in: Dom und Stadt. Katholisches Leben in Frankfurt am Main, Frankfurt 1963, S. 114–126.

167 Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87, S. 258.

chenpolitisch schien diesem Ziel nichts mehr im Wege zu stehen, als das 5. Milde-
rungsgesetz vom 29. April die Bischöfe von Osnabrück und Limburg ermächtigte, in
ihren Diözesen Vollseminare zu errichten und außerdem den Besuch jeder bestehen-
den derartigen Lehranstalt durch Angehörige jeder Diözese gestattete. Dabei blieb es
aber auch. Die Hoffnung Kleins, die Regierung werde auch einen erheblichen finanzi-
ellen Zuschuß für den Bau der geplanten Hochschule leisten, erfüllte sich nicht, da die
Dotationsurkunde des Bistums nur von einem Seminar für das letzte Jahr sprach, dar-
über hinaus also finanziell den Staat nicht verpflichtete. Immerhin kaufte Klein 1895
ein Grundstück an der Weilburger Chaussee (den Platz des jetzigen Limburger Prie-
sterseminars) und errichtete 1896 den Seminarbaufonds. Aus Mangel an Mitteln blieb
aber sowohl unter ihm wie unter Willi das Projekt in der Schublade liegen. Höhler, der
sich vor allem für die Hochschule einsetzte, dachte noch 1916, damals bereits als Ge-
neralvikar, an eine Hochschule in Limburg selbst¹⁶⁸.

Nur für das „praktische Jahr“ wurde am 21. Oktober 1887 das Limburger Seminar
wiedereröffnet¹⁶⁹. Für die wissenschaftliche Ausbildung des Limburger Klerus wurde
von Sommersemester 1887 an das Fuldaer Seminar bezogen¹⁷⁰. Fulda blieb 40 Jahre
lang Ausbildungsstätte der Limburger Theologen, bis zur Eröffnung von Sankt Geo-
rgen 1926.

Am 30. Mai 1888 gründete Bischof Klein den Limburger Domchor als juristische Per-
son. Es war nicht, wie manchmal angenommen wird, der Beginn des Limburger Dom-
chores überhaupt. Aus dem früheren Stiftschor, der nach der Säkularisation zum
Pfarrchor wurde, war vielmehr eine lose Vereinigung von Männern und Knaben ent-
standen, die seit Gründung des Bistums bei Pontifikal- und Kapitelsgottesdiensten
Gregorianischen Choral und mehrstimmige Messen sangen. Jetzt erhielt sie ihre feste
juristische Form^{170a}.

Der Kampf gegen die Simultanschule erfuhr neue Höhepunkte, besonders unter Bi-
schof Klein. Landesversammlungen der Katholiken Nassaus für die konfessionelle
Schule fanden am 6. Januar 1891, am 21. Februar 1892 und wieder am 23. Oktober
1904 in Limburg statt¹⁷¹. Einen vorläufigen Abschluß des Kampfes brachte 1908 die
Entscheidung des Oberverwaltungsgerichts, daß das nassauische Schuledikt von 1817
weiterhin Gültigkeit habe.

Der Kampf um die konfessionelle Schule wurde aber jetzt auch in Frankfurt ausge-
tragen¹⁷². Dort war bisher (abgesehen von dem Gymnasium, in dem jedoch nicht nur
der Religionsunterricht, sondern auch der Geschichtsunterricht, den Johannes Janssen
gab, konfessionell getrennt war) das ganze Schulwesen konfessionell. Erst in der Kul-

168 DAL 55/AA 5; Höhler, Geschichte II, S. 384; H. Becker, Dr. Augustinus Kilian, Bischof
von Limburg (1913—1930): AmrhKG 29, 1977, S. 175—190, hier S. 186; Paulus, Limburger
Seminarkurs 1872/87, S. 121—123.

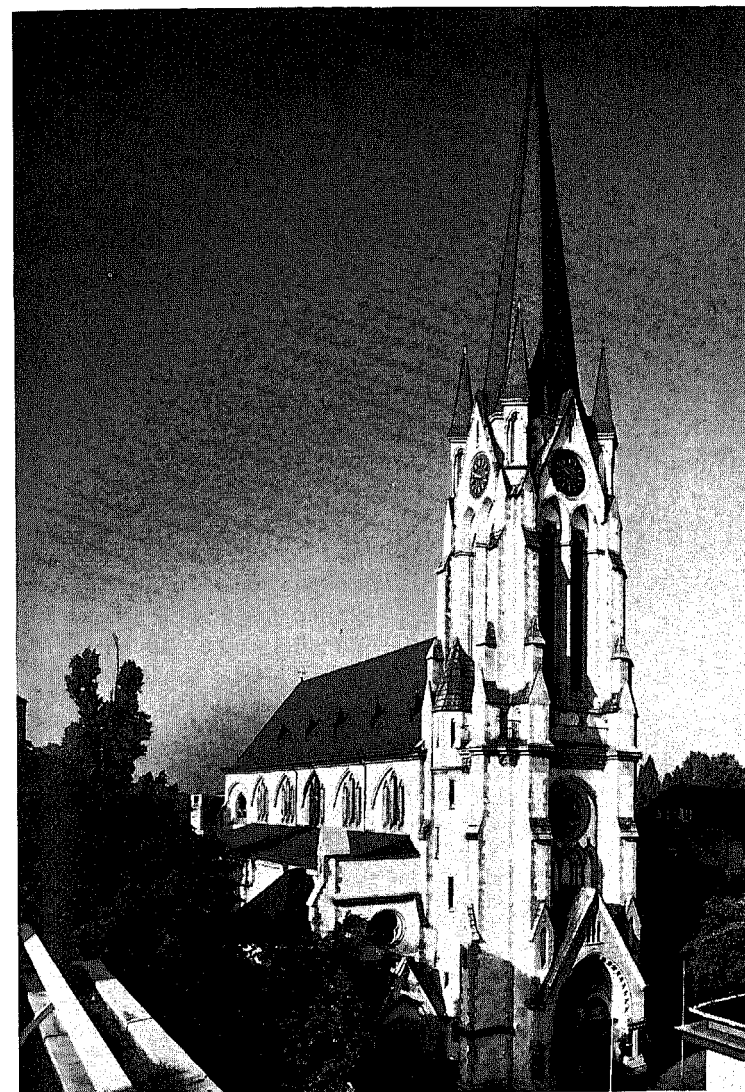
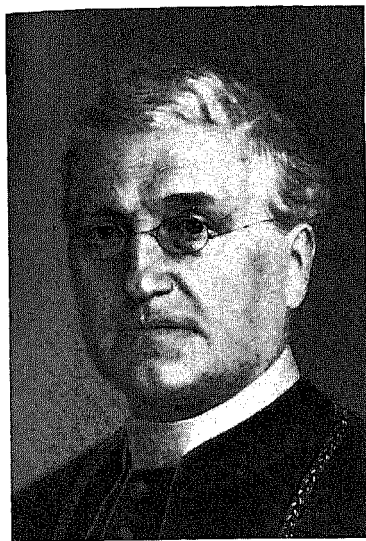
169 Paulus, Berufung, S. 253.

170 Paulus, Limburger Seminarkurs 1872/87, S. 271.

170a Sonntag v. 12. 12. 1977, S. 10, 16.

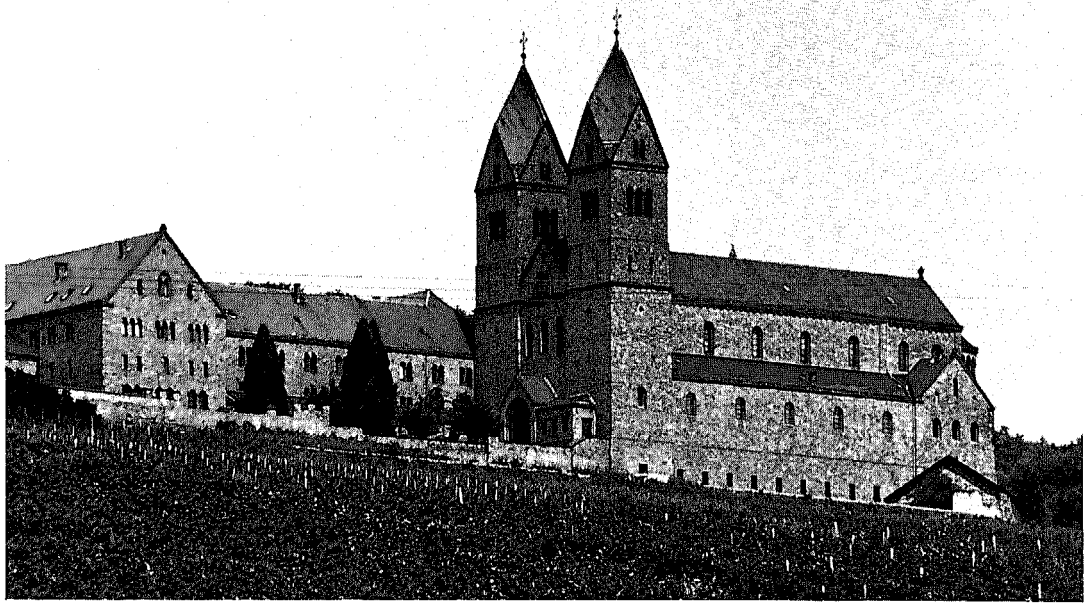
171 Hilpisch, Klein, S. 99—109; Die nassauischen Katholiken und die Simultanschule, S. 66—
100.

172 E. F. A. Münzenberger, Die Entwicklung des Frankfurter Schulwesens im letzten Jahr-
zehnt, Frankfurt 1880; Der stille Kulturkampf, Frankfurt 1880.



*Von links oben
beginnend:*
→ Bischof Johann
Christian Roos (1885–86)
→ Bischof Karl Klein
(1886–98)
→ Ernst August Münzen-
berger, Stadtpfarrer
v. Frankfurt
→ Peter Paul Cahensly,
Gründer des Raphael-
vereins

→ Links: Die 1900 ge-
baute St. Antoniuskirche,
erste neue katholische
Kirche Frankfurts
seit der Reformation



→ *Oben:* Das 1904 ge-
gründete Benediktiner-
kloster Eibingen



→ *Unten:* Ein Zister-
zienser auf dem
Limburger Bischofsstuhl:
Dominikus Willi

turkampfzeit begann dort langsam die Simultanisierung des Schulwesens. Durch die Aufhebung der Katholischen Kirchen- und Schulkommission 1872 wurde die Aufsicht über das Schulwesen von einer konfessionellen auf eine interkonfessionelle Behörde, nämlich die städtische Schuldeputation übertragen. 1873 entstand die Uhlandschule als erste Frankfurter Simultanvolksschule, welcher andere folgten. Schwierigkeiten, welche die städtischen Behörden bei der Aufnahme in städtische konfessionelle Schulen machten, bewirkten, daß am Ende der 70er Jahre die Hälfte der katholischen Schüler Frankfurts in Simultanschulen war. Die Gründung privater katholischer Schulen vermochte diesen Trend zu bremsen, nicht jedoch gänzlich aufzuhalten. 1908 bestanden neben 29 Simultanschulen je 9 katholische und evangelische Schulen; 40% der katholischen, dagegen nur 20% der evangelischen Schüler befanden sich in ihren konfessionellen Schulen. 1927 war das Verhältnis nicht wesentlich verändert. Erst das Dritte Reich brachte das Ende des konfessionellen Schulwesens in Frankfurt.

Eine leistungsfähige katholische Presse war bereits 1868 eines der wichtigsten Ziele von Ernst Lieber und Wilderich von Walderdorff gewesen¹⁷³. Nachdem der Plan einer katholischen Tageszeitung gescheitert war, bemühten sie sich um ein katholisches Sonntagsblatt für die Diözese sowie um eine überdiözesane katholische Zeitschrift. Die zunächst bestehende Zusammenarbeit mit den in Wiesbaden erscheinenden „Katholischen Blättern“ zerschlug sich wegen deren zu wenig kämpferischen Haltung in der Konfessionsschulfrage. Praktisch wurde seit 1870 der in Limburg erscheinende „Nassauer Bote“ zum Sprachrohr des katholischen, bzw. Zentrums-Standpunktes; er wurde während des Kulturkampfes polizeilich überwacht, ohne daß man ihm freilich etwas anhaben konnte¹⁷⁴. In Frankfurt erschien seit 1871 sonntäglich das von Münzenberger und Niedermayer angeregte „Frankfurter Volksblatt“, seit 1880 als Sonntagsbeilage der „Frankfurter Volkszeitung“, schließlich seit 1895 als Tageszeitung. Im Kulturkampf erbrachte ein Beitrag über die päpstliche Enzyklika von 1875, welche die Kulturkampfgesetzgebung verurteilte, dem Chefredakteur Anton Heil eine dreimonatige Gefängnisstrafe ein. Träger und Leserkreis dieses Unternehmens war jetzt eine andere Schicht als unter Beda Weber. Damals war es der Kreis der gebildeten Katholiken; jetzt war es — wenngleich auch ein Johannes Janssen zum Mitarbeiterstab zählte — mehr die breite Masse des unteren und mittleren Bürgertums, besonders der 1870 gegründete Katholische Männerverein Frankfurt¹⁷⁵. Soziologisch und damit auch mentalitätsmäßig war damit ein beachtlicher Wandel geschehen. Die frühere Frankfurter katholische Presse war anspruchsvoller und mehr intellektuell ausgerichtet; die jetzige wandte sich mehr an die Massen. Es ist ein Aspekt des Wandels vom Katholizismus der Romantiker und der kleinen Gelehrten- und Künstlerkreise zum Massenkatholizismus und Vereinskatholizismus, bzw. vom „großdeutschen“ katholischen Frankfurt zum einheimischen Milieu der katholischen Dienstboten, Kleinbürger und Arbeiter, zum Katholizismus der „kleinen Leute“.

Dem entsprach freilich keine wirkliche Überwindung der Ghetto-Situation. Trotz seines prozentualen Anstiegs auf fast ein Drittel der Bevölkerung gelang es dem Frank-

173 Cardauns, S. 138—140.

174 K. Löffler, Geschichte der katholischen Presse Deutschlands, Mönchengladbach 1924, S. 64, 80; Anderhub, S. 172.

175 Heil, S. 18; Blankenberg, S. 7—9, 11.

weiter Katholizismus in kulturellem und politischem Einfluß nicht, vor dem Ersten Weltkrieg aus der Minoritäts-Situation herauszukommen. Der Anteil der Katholiken an höheren Schülern lag erheblich unter ihrem Bevölkerungsanteil; und in politischer Beziehung galt der Spruch „Ein Schwarzer gehört nicht aufs Rathaus“. Infolge des auf das Besitzbürgertum beschränkten preußischen Kommunalwahlrechts saß bis 1904 kein Katholik im Stadtrat; der politische Katholizismus spielte nur eine sehr untergeordnete Rolle^{175a}.

Vom 1. Oktober 1889 an erhielt das Bistum eine Sonntagszeitung, nach dem Apostel des Lahngaues „St. Lubentiusblatt“ genannt. Sein Vorgänger war eine Sonntagsbeilage des „Nassauer Boten“ gewesen, die ab 1886 auf Anregung von Matthäus Müller erschien und von ihm als verantwortlichem Redakteur gestaltet wurde. Auch die nun selbständig erscheinende Kirchenzeitung war sein Werk. Das „St. Lubentiusblatt“ ist 1934 in „St. Georgsblatt“ umbenannt worden, bis es 1942 wegen „Papiermangels“ verboten wurde und 1947 als „Sonntag“ wieder auferstand¹⁷⁶.

3. Ordensniederlassungen

a) Schwesternorden

1880 existierten, wenn man von der bedrohten, bzw. nur geheimen Existenz der Schervier-Schwestern und Ursulinen in Frankfurt absieht, nur noch die Dernbacher Schwestern im Bistum Limburg, aber auch diese ihrer Waisenhäuser und Schulen beraubt. Bereits vor dem Ersten Weltkrieg existieren Schwesternstationen in zahlreichen und oft auch kleinen Pfarreien. Bevor die Priesterorden sich ohne Restriktionen ausbreiten können (was praktisch erst durch die Weimarer Verfassung der Fall ist), sind die Schranken für die weiblichen Orden längst gefallen.

Die ersten Neuansätze fallen noch mitten in dem Kulturkampf, geschehen in Frankfurt und sind der Initiative Münzenbergers zu verdanken. 1875 verhandelte er mit Franziska Schervier¹⁷⁷ und erreichte von ihr die Ankunft von drei Schwestern in der Lange Str., zunächst für die ambulante Armen- und Krankenpflege innerhalb der Stadt. 1881 entstand auch ein Altersheim, 1883 ein Mädchenheim, welches weibliche Dienstboten vor den „Gefahren der Großstadt“ schützen sollte. Auch diese Gründung war zeitweise bedroht und wurde 1877 sogar aufgehoben; Münzenberger erwirkte jedoch die Zurücknahme des Erlasses und setzte sich auch gegenüber der Aachener Ordensleitung durch, welche daran dachte, die Schwestern zurückzuziehen¹⁷⁸.

175a Blankenberg, S. 11–13.

176 H. Pabst, Die Geschichte unserer Kirchenzeitung: JBL 1955, S. 30–35; zu ergänzen und zu korrigieren durch Stöffler, Matthäus Müller, S. 514. Die Benennung „Sonntag“ erfolgte 1947 auf Vorschlag des Verlagsleiters Josef Knecht (Nachruf auf Knecht im Sonntag v. 22. 6. 1980).

177 Geb. 3. 1. 1819 in Aachen, nach privater Tätigkeit im Dienst an den Armen 1845 Gründerin der Genossenschaft der Armen Schwestern vom hl. Franziskus, die 1851 durch Kardinal Geissel v. Köln kirchlich anerkannt wurde; † 14. 12. 1876, 1974 seliggesprochen; vgl. jetzt E. Gatz, Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert, München-Paderborn-Wien 1971, S. 374–399.

178 W. Nicolay, 80 Jahre caritatives Wirken der Frankfurter Franziskanerinnen, Frankfurt 1956.

Noch unmittelbarer ein Stück Kulturkampfgeschichte stellt der Anfang der Ursulinen in Frankfurt dar. Anlaß ihres Kommens war der Weggang der Englischen Fräulein, die 1876 infolge der Kulturkampfgesetze Frankfurt verlassen mußten. Damit war die von ihnen geleitete höhere Mädchenschule, die einzige ihrer Art in Frankfurt, in ihrer Existenz unmittelbar bedroht. Münzenberger gelang es, die Schule zunächst provisorisch durch einzelne opferbereite Lehrerinnen weiterführen zu lassen. Dann erreichte er schließlich, daß am 27. September 1879 vier Ursulinen aus dem holländischen Venray in die Schule in der Krögerstraße einzogen. Mehrere der Lehrerinnen, die in der Zwischenzeit die Schule getragen hatten, schlossen sich ebenfalls der neuen Gemeinschaft an, jedoch in aller Heimlichkeit, „wie in den Katakomben“; sie trugen weiterhin, wie auch die aus Venray gekommenen Schwestern, weltliche Kleider¹⁷⁹.

Die rechtlichen Hindernisse fielen erst durch das Friedensgesetz vom 29. April 1887, welches in Preußen wieder alle Orden zuließ, die sich der Aushilfe in der Seelsorge, der christlichen Caritas, „dem Unterrichte und der Erziehung der weiblichen Jugend in höheren Mädchenschulen und gleichartigen Erziehungsanstalten“ widmeten oder ein beschauliches Leben führten. Nicht alle Restriktionen waren damit beseitigt. Vom Elementarschulunterricht blieben die Orden ausgeschlossen. Das reichsgesetzliche Verbot der Jesuiten und verwandter Orden blieb bis 1917 bestehen. Auch blieb die staatliche Genehmigungspflicht für neue Ordensniederlassungen bestehen. Die Genehmigung wurde meist für Männerklöster nur unter der Bedingung der Beschränkung auf „Aushilfe in der Seelsorge“ (unter Ausschluß jeder den „konfessionellen Frieden“ störenden „Proselystenmacherei“) gewährt, für Frauenklöster häufig unter der Bedingung, daß sie nur Katholiken in ihre Schulen oder Kindergärten aufnahmen. Immerhin konnte jetzt das höhere Schulwesen für die weibliche Jugend wieder neu aufgebaut werden. In der Diözese Limburg waren hieran außer den Ursulinen, die außer in Frankfurt 1893 eine höhere Schule in Geisenheim eröffneten, wiederum die Englischen Fräulein beteiligt, die 1892 in Wiesbaden mit einer höheren Mädchenschule begannen, sowie die Armen Dienstmägde Jesu Christi, die an Stelle der dem Kulturkampf zum Opfer gefallenen höheren Mädchenschule in Montabaur 1895 die neue Marienschule in Limburg gründeten.

Um auf die Frankfurter Ursulinen zurückzukommen: Probleme bereitete bei den vom Kulturkampf geprägten Schwestern die Frage der Eingliederung in übergeordnete Kongregationen. Da die erst versuchte Unterstellung unter die Ahrweiler Kongregation scheiterte, wurde 1889 eine selbständige Kongregation unter dem Bischof von Limburg gegründet. Filialen des Frankfurter Mutterklosters entstanden in Königstein, wo die Ursulinen ein Waisenhaus unterhielten, und in Geisenheim mit seiner höheren Mädchenschule. Als sich Frankfurt als einziges deutsches Ursulinenkloster an die römische Union der Ursulinenklöster anschloß, führte dies zu inneren und äußeren Konflikten. Weder Willi noch die anderen preußischen Bischöfe wünschten in ihren Diözesen einen solchen Anschluß, da dies erhebliche kirchenpolitische Schwierigkeiten mit sich brachte, bis zur Gefahr der Vertreibung und der Aufgabe ihrer Werke. Bischof

179 M. A. Goldmann, In St. Ursulas Gefolge. Vom Werden, Wachsen und Wirken des Ursulinenklosters in Frankfurt a. M. und seiner Filialen, Frankfurt 1935; M. Rudolph, Die Frauenbildung in Frankfurt am Main. Geschichte der privaten, der kirchlich-konfessionellen, der jüdischen und der städtischen Mädchenschule, Bd I, Frankfurt 1978, S. 129—132.

Willi mußte jedoch erheblichen Druck ausüben, um sich gegen die hier ängstliche und einen Wunsch des Papstes gleich als Befehl deutende Oberin durchzusetzen; schließlich erreichte er 1907 den Austritt aus der Union durch die ultimative Drohung, sonst jede Verantwortung für die Folgen abzulehnen¹⁸⁰. Stattdessen kam es 1910 zur Vereinigung der preußischen Ursulinenklöster.

Das Frankfurter Ursulinenkloster am Unterweg hatte von Herkunft, Mentalität und persönlichen Beziehungen her eine ausgesprochen alt-frankfurterische Verwurzelung und ergänzte sich noch lange vor allem aus der Stadt¹⁸¹.

Unter den weiblichen Ordensniederlassungen vor dem Ersten Weltkrieg sind vor allem noch fünf zu erwähnen: Auf Initiative Münzenbergers hin kamen 1891 Schwestern von der Liebe des Guten Hirten nach Marxheim (bei Hofheim), wo sie die von ihm gegründete Anstalt vom Guten Hirten für verirrte und sittlich gefährdete Mädchen übernahmen. — Das Mutterhaus einer neuen Kongregation entstand 1895 in Limburg mit 9 Schwestern: es waren die deutschen Missionspallottinerinnen, welche sich der Mission in dem seit 1884 deutschen und seit 1890 durch deutsche Pallottiner missionierten Kamerun widmeten; letztere hatten bereits seit 1892 ebenfalls ihr Mutterhaus in Limburg. Die Pallottinerinnen standen unter der Jurisdiktion des Limburger Bischofs; ihre Konstitutionen wurden 1901 durch Bischof Willi approbiert¹⁸². — Am 17. September 1904 wurde die Abtei St. Hildegard der Benediktinerinnen in Eibingen im Rheingau eröffnet. Diese Stätte wurde zu einem neuen wichtigen religiösen Zentrum innerhalb des Bistums. Hier hatte die hl. Hildegard v. Bingen bereits 1165 ein Kloster gegründet, welches später ihre Reliquien aufnahm. Der erste Plan zur Neugründung stammt noch von Bischof Blum; während seines Exils in Haid hatte er bereits mit dem Fürsten von Löwenstein über die Stiftung eines Benediktinerinnenklosters in Eibingen verhandelt, welches das geistliche Erbe der heiligen Hildegard weiterführen sollte. Der Fürst hatte sich zu dieser Stiftung bereit erklärt, zumal er darin eine Gelegenheit sah, das Kirchengut zurückzuerstatten, das seiner Familie in der Säkularisation zugefallen war. Bischof Klein hatte dann 1895 Höhler beauftragt, mit der Äbtissin des Benediktinerinnenkonventes in Solesmes zwecks Gründung eines Tochterklosters in Eibingen zu verhandeln. Auch die Verhandlungen mit dem Fürsten Karl zu Löwenstein führte Höhler; durch Stiftung des Fürsten entstand schließlich das Gebäude. Die Neubesiedlung erfolgte freilich nicht von Solesmes, sondern durch Benediktinerinnen der Abtei St. Gabriel in Prag, des ersten Frauenklosters der Beuroner Kongregation. Wichtig war in den folgenden Jahrzehnten die materielle, personelle und geistig-geistliche Hilfe, die Eibingen durch die Abtei Maria-Laach und besonders durch Abt Ildefons Herwegen empfing¹⁸³. — Im selben Jahre 1904 entstand das Klo-

180 Goldmann, S. 98—106.

181 Ebd., S. 111 f.

182 H. Horsmann, 60 Jahre Pallottinerinnen in Limburg: JBL 1955, S. 45—48; Die Pallottinerinnen in Limburg, in: Unser gemeinsamer Weg. 150 Jahre Bistum Limburg, Limburg 1977, S. 184—186.

183 Höhler, Das Bistum Limburg, S. 161; Becker, Höhler, S. 4; A. Führkötter, Die Benediktinerinnenabtei St. Hildegard zu Eibingen. Das erste Frauenkloster der Beuroner Kongregation auf deutschem Boden und seine Bedeutung für die Hildegardforschung: AmrhKG 32, 1980, S. 135—146.

ster der Benediktinerinnen von der ewigen Anbetung in Niederlahnstein; sie blieben bis 1919. — Seit Oktober 1907 wirkten in Wiesbaden in der Krankenpflege Kölner Augustiner-Cellitinnen, auch „Alexianerinnen“ genannt¹⁸⁴.

Noch einige andere Schwesternorden waren bereits vor dem Ersten Weltkrieg in der Diözese verbreitet. Die Vorsehungsschwestern aus dem Mutterhause zu Mainz wurden 1884 in dem bis dahin Mainzischen Kirdorf vorgefunden, wo sie seit 1867 wirkten; sie breiteten sich dann auch in der Diözese Limburg aus (zuerst 1888 in Oberursel, dann auch in anderen Orten). Seit 1888 wirkten in Ems Schwestern der christlichen Schulen von der Barmherzigkeit aus dem Mutterhause Heiligenstadt. Die Kongregation der Dienerinnen des heiligen Herzens Jesu vom Wiener Mutterhaus unterhielt Niederlassungen in Lorchhausen (seit 1894) und Bommersheim (seit 1906)^{184a}.

Bereits 1903 unterhielten Ordensschwestern innerhalb der Diözese außer den vier höheren Mädchenschulen in Frankfurt, Wiesbaden, Geisenheim und Limburg drei Haushaltungsschulen: die der Dernbacher Schwestern in Dernbach und Niederlahnstein und die der Englischen Fräulein in Homburg v. d. H., von denen die letztere auch weitergehende Fortbildungsmöglichkeiten bot¹⁸⁵. Die Dernbacher Schwestern leiteten außerdem 8 der 12 katholischen Handarbeitsschulen, 4 Waisenhäuser (in Wiesbaden, Biebrich, Hofheim und Dernbach) und fast alle der in 56 Orten, auch auf dem Lande, seit den 80er Jahren bestehenden Bewahranstalten für schulpflichtige Kinder, deren beide Eltern berufstätig waren¹⁸⁶. Nach wie vor bildeten sie den Schwerpunkt des weiblichen Ordenswesens innerhalb der Diözese.

b) Männerorden

Ging die Entfaltung des weiblichen Ordenswesens seit den Friedensgesetzen von 1887 im wesentlichen ohne staatliche Hindernisse vonstatten, so gilt dies nicht ohne Einschränkung für die Männerorden. Auch zwischen den nicht „jesuitenverwandten“ Gemeinschaften machte der preußische Staat erhebliche Unterschiede. Am leichtesten konnten beschauliche Klöster gegründet werden, wie denn auch aus einem solchen Kloster in bestem Einverständnis mit den staatlichen Behörden ein Limburger Bischof hervorging. Danach kamen im Schwierigkeitsgrad die immer noch relativ positiv bewerteten Franziskaner sowie Missionsorden, deren Tätigkeit in den deutschen Kolonien dem Staate kaum unwillkommen war. Gerade bei den letzteren konnte sich freilich eine Interessendifferenz zwischen dem Reiche, bzw. dem Außenministerium, und Preußen, bzw. seinem Kultusministerium einstellen, wie wir dies bei den Limburger Pallottinern sehen werden: hatte ersteres die kolonialen Interessen im Auge, so letzteres die innerpreußischen Verhältnisse. Wesentlich problematischer war die Sache bei den Kapuzinern, die im Rufe der kämpferischen Propaganda unter Andersgläubigen

184 Zur Geschichte dieser Kongregation im 19. Jahrhundert vgl. Gatz, Kirche und Krankenpflege, S. 65—121.

184a Schematismus der Diözese Limburg von 1902, 1907, 1913.

185 J. Strieth, Die katholischen Wohltätigkeits-Anstalten und -Vereine sowie das katholisch-soziale Vereinsleben in der Diözese Limburg, Charitas-Schriften 11, Freiburg 1903, S. 105—109.

186 Überblick ebd., S. 18—29.

standen. Am schwierigsten war natürlich, auch als das reichsgesetzliche Verbot sich lockerte, eine Niederlassung von Jesuiten. Wir werden sehen, daß diese verschiedenen Grade die unterschiedliche Schwierigkeit bezeichnen, mit der die ja noch bis zur Weimarer Verfassung in Preußen erforderliche staatliche Genehmigung erreicht werden konnte; gleichzeitig markieren sie ziemlich exakt die Reihenfolge und den Zeitpunkt, in dem diese verschiedenen Orden sich in der Diözese Limburg niederlassen.

Zunächst wollte Bischof Klein die drei im Gefolge des Jesuitengesetzes von 1872 verwaisten Stätten Marienthal, Bornhofen und Marienstatt wieder neu mit Ordenspriestern besiedeln. Da Jesuiten, Redemptoristen und Vätern vom Heiligen Geist nach wie vor durch dieses Gesetz der Zugang nach Deutschland verschlossen war, dachte er an Ansiedlung anderer Orden.

Am frühesten wurde die Genehmigung schon Anfang 1888 für eine Niederlassung der Franziskaner an der Wallfahrtsstätte Marienthal gegeben, wo schon unmittelbar nach der Vertreibung der Jesuiten Franziskaner den Wallfahrtsdienst übernommen hatten.

Im selben Jahre 1888 kam es zur Wiederbesiedlung der Abtei Marienstatt im Westerwald durch die Zisterzienser¹⁸⁷. Mit dieser Neugründung faßte der Zisterzienserorden wieder zuerst nach der Säkularisation Fuß in Deutschland. Die Initiative ging Anfang 1887 von den Zisterziensern des Mutterklosters Mehrerau bei Bregenz aus, kam jedoch gerade im richtigen Moment: denn auch Bischof Klein hatte, noch bevor das Gesetz über Wiederezulassung von Orden am 29. April 1887 verabschiedet war, an eine Wiederbesiedlung von Marienstatt gedacht, wobei er freilich zuerst eine Berufung von Beuroner Benediktinern, die ja schon von 1869 bis 1871 in Arnstein gewirkt hatten, im Sinne hatte. Jetzt ging er freudig auf die Initiative von Mehrerau ein. Freilich erfolgte die Zustimmung des preußischen Kultusministeriums nicht so schnell, wie der Bischof gehofft hatte; sie zögerte sich fast ein Jahr hin und erfolgte dann im März 1888. Die Probleme hatten darin bestanden, ob der preußische Staat auch solche Orden, die unmittelbar vor dem Kulturkampf nicht in Preußen gelebt hatten, wie z. B. die Zisterzienser, zulassen sollte. Schließlich wurde die Erlaubnis gegeben, jedoch mit der Bedingung des Erwerbs deutscher Reichszugehörigkeit durch die Mitglieder des Klosters^{187a}. Prior Willi, der spätere Bischof, kam mit 5 Patres und 4 Brüdern an. Auch die Pfarrei wurde von den Zisterziensern übernommen, nicht jedoch die in Marienstatt befindliche Erziehungsanstalt, die jetzt nach Marienhausen im Rheingau „ausgelagert“ wurde. Von der Herkunft der Insassen her bildete das Kloster zunächst einen Fremdkörper in der Diözese; auch die Novizen kamen erst vor allem aus Süddeutschland und der Schweiz. Die Abtei Marienstatt, aus der vor 85 Jahren die Zisterzienser vertrieben worden waren, war gewählt worden, um in jeder Hinsicht die Kontinuität mit der vergangenen Zeit zu unterstreichen. Dies geht so weit, daß nach dem Willen des Priors Willi das Datum der Neugründung sich streng historisch an das der alten anschließt: so wie um 1215 die Gründermönche am Fest des hl. Bernhard v. Clairvaux, dem 20. August, Heisterbach verließen und am 30. August in Marienstatt eintrafen, so erfolgte am 20. August der Abschied von Mehrerau und am 30. August

187 Dazu Wellstein, S. 369—371; Hammer, S. 130, 134.

187a Akten in DAL 106/C 1.

die Eröffnung von Marienstatt. Damals verbanden sich mit dieser Gründung für die Zisterzienser Hoffnungen auf einen neuen Aufschwung des Ordens, die sich nicht erfüllen ließen. Mentalitätsmäßig ist diese Gründung nicht ohne den Hintergrund der deutschen Spätromantik zu verstehen; gerade bei Abt Willi und seiner Generation geht es um liebevolle und minutiöse Kopie vergangener Lebens- und Kunstformen^{187b}.

Als besonders dringlich erwies sich dann wieder die Versehung des Wallfahrtsdienstes in Bornhofen durch Ordenspriester. Klein wollte 1889 Kapuziner dorthin berufen. Bezeichnend ist, daß Kultusminister Goßler dies ablehnte und ihm stattdessen Franziskaner vorschlug¹⁸⁸. Letztere kamen 1890 nach Bornhofen. Der Bischof aber wußte nun, daß Kapuziner sich weniger als andere Orden des Wohlwollens der preußischen Behörden erfreuten.

1892 entstand in Limburg das Mutterhaus der Provinz der deutschen Pallottiner, die vor zwei Jahren mit der Mission im deutschen Kamerun begonnen hatten und denen drei Jahre später der weibliche Zweig nachfolgte. Zwei Jahre vorher war ihr Bemühen, sich in Preußen niederzulassen, noch gescheitert. Obwohl das Auswärtige Amt auf ihrer Seite stand und die Tätigkeit in Kamerun erlaubt hatte, verhielt sich der preußische Kultusminister Goßler noch ablehnend, da er sie als „jesuitenverwandt“ einstufte. Unter seinem Nachfolger aber erhielten die Pallottiner einen Wink, daß nun ein neues Gesuch aussichtsreich sei. Die positiven Berichte des Auswärtigen Amtes über die Tätigkeit der Pallottiner in Kamerun hatten ihre Wirkung getan. Ernst Lieber und Peter Paul Cahensly waren es, die sie auf die Diözese Limburg wiesen. Anfangs dachte man dabei an Montabaur oder Hadamar, da diese Städte ein Gymnasium für den Missionsnachwuchs besaßen. Domkapitular Hilpisch wies dann auf Limburg hin, wo der Graf von Walderdorff seinen leerstehenden Hof den Pallottinern zu überlassen bereit war^{188a}. Limburg erhielt so, im Zeichen des mit der deutschen kolonialen Expansion Hand in Hand gehenden Missionsinteresses, den Charakter einer Missionszentrale, zunächst für das deutsche Kamerun, später — als nach dem Ersten Weltkrieg die deutschen Missionare aus den ehemals deutschen Kolonien ausgewiesen wurden — für die neuen Missionsfelder der Pallottiner in Südafrika, Argentinien, Chile und unter den Ureinwohnern Australiens.

Die nächste zu nehmende Hürde war dann der staatliche Widerstand gegen in Deutschland selbst wirkende Seelsorgsorden. Besonders dringlich machte eine solche Hilfe die bekannte Seelsorgsnot in Frankfurt. Speziell in den immer mehr anwachsenden Industrievierteln im Westen der Stadt mit ihrer Arbeiterbevölkerung fehlte eine ausreichende seelsorgliche Betreuung. Von Stadtpfarrer Bahl und dem Historiker Johannes Janssen ging zuerst Ende 1891 die Idee aus, Dominikaner nach Frankfurt

187b H. J. Roth, Die Zisterzienser im 19. und 20. Jahrhundert, in: Katalog „Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit“, Aachen 1980, S. 303–310; Ders., Die deutsche Spätromantik und die Mentalität der Zisterzienser: Citeaux Com. Cist. II, 1981, S. 289–304.

188 Fuchs, Bornhofen, S. 256–260.

188a H. Skolaster, Die Pallottiner in Kamerun, 25 Jahre Missionsarbeit, Limburg 1924, S. 52–56; Ders., P. S. M. in Limburg a. d. Lahn, Limburg 1935, S. 21 f., 46–55.

zurückzurufen. Bischof Klein nahm zu diesem Zweck Verhandlungen mit der deutschen Provinz des Ordens auf; nach zweijährigen Überlegungen zerschlug sich das Projekt aber im Herbst 1893 endgültig, da die Planung des Ordens Kräftekonzentration an anderer Stelle vorsah^{188b}.

Obwohl Stadtpfarrer Bahl nun Karmeliter vorschlug, wandte sich der Bischof jetzt an die Kapuziner¹⁸⁹. Das Geld für den Kirchenbau würde die katholische Gemeinde beisteuern, ebenso den Bauplatz für das anstoßende Kloster erwerben. „*Das Weitere müßten dann die armen Kapuziner aus dem Schatzkästlein des göttlichen Heilandes aufbringen*“. — Aus Personalgründen erklärten sich jedoch die Kapuziner für den Augenblick außerstande, neue Niederlassungen zu gründen. 1897 kam Klein wieder auf das Projekt zurück, und diesmal war die Ordensleitung bereit. Sein Antrag vom 18. Januar 1897 an die Regierung, eine Kapuziner-Niederlassung in Frankfurt zur Aushilfe in der Seelsorge zu gestatten¹⁹⁰, wurde am 10. Juni vom Kultusministerium negativ beschieden¹⁹¹. Grund war die konfessionelle Angst vor der Expansion des Katholizismus¹⁹² und die Befürchtung, „*daß die Mitglieder der genannten Genossenschaft sich nicht auf die Pastorirung der vorhandenen Katholiken beschränken, sondern in einer den konfessionellen Frieden gefährdenden Weise für die katholische Kirche Propaganda zu machen bestrebt sein würden*“. Was die Seelsorgsnot betreffe, so seien die Protestanten hier in der gleichen Situation. Würde man den Katholiken jetzt Ordensgeistliche gestatten und damit die Kosten für die Unterhaltung von Weltgeistlichen und die Errichtung neuer Kirchen in den Außenbezirken ersparen, so würden sie dadurch einen gewaltigen Vorsprung vor den Protestanten erhalten, „*der für die Entwicklung der konfessionellen Verhältnisse in der hiesigen Stadt leicht verhängnisvoll werden könnte*“¹⁹³. Stattdessen empfahl der Minister, hier dem Wiesbadener Regierungspräsidenten folgend, die Einführung einer katholischen Kirchensteuer in Frankfurt, welche die Dotierung weiterer katholischer Seelsorgsstellen für Weltpriester ermögliche. — Kirchensteuern aber waren in Frankfurt unbekannt; außerdem waren die Frankfurter Katholiken vergleichsweise arm.

188b DAL 106/A 5.

189 Schreiben vom 23. 10. 1893 (DAL 106/H 14).

190 DAL 106/H 14.

191 HHStAW 405/12 642, fol. 150.

192 So in den eingeforderten Berichten des Landrats von Höchst (ebd., fol. 137) und des Ober-taunuskreises (fol. 139) sowie des Wiesbadener Regierungspräsidenten (fol. 147—149). Der Landrat von Höchst stellt in letzter Zeit eine starke katholische Propaganda und insbesondere „*eine auffallende Thätigkeit der katholischen Kirche auf dem Gebiete der Arbeiter-Organisation*“ fest, wengleich er eingestehen muß, daß er von einer eigentlich anti-protestantischen Propaganda nichts festgestellt habe. — Auch der Regierungspräsident befürchtete, daß die Tätigkeit der Kapuziner eine vorwiegend „*propagandistische*“ sein werde, wie denn auch die Barmherzigen Schwestern in Oberrad und Schmitten die Beschränkung ihrer Kleinkinder-Bewahrschulen auf katholische Kinder wiederholt nicht beachtet und auch evangelische Kinder aufgenommen hätten. Nach den übereinstimmenden Äußerungen des Polizeipräsidenten und des Oberbürgermeisters von Frankfurt würde durch eine Niederlassung von Kapuzinern „*der konfessionelle Friede, der ohnehin in letzter Zeit schon mannigfache Anfechtungen erlitten hat, stark gefährdet werden*“.

193 So in dem Bericht des Frankfurter Polizeipräsidenten vom 10. 7. 1898, der sich auf den zweiten (erfolgreichen) Antrag bezieht (ebd., fol. 243 f.), sachlich jedoch nichts Neues bietet.

Erst zu Beginn der Regierung von Bischof Willi zeichnete sich eine Wende ab. Anfang April 1898 teilte der Zentrums-Landtags-Abgeordnete Cahensly¹⁹⁴, der aus Limburg stammende Begründer des St. Raphaelvereins für die katholischen Auswanderer, dem Frankfurter Stadtpfarrer Bahl mündlich mit, der Kultusminister sei jetzt geneigt, eine Kapuziner-Niederlassung in Frankfurt zu gestatten¹⁹⁵. Was war inzwischen geschehen?

Am 28. März hatte das norddeutsche Zentrum nach anfänglicher Ablehnung im Reichstag der Flottenvorlage der Regierung zugestimmt¹⁹⁶. Dies war gerade durch den Einfluß Ernst Liebers geschehen. Es ist ein entscheidendes Datum, weil der bisherige Widerstand des Zentrums gegen die Rüstungspolitik, wie er sich noch 1887 bei dem Septennatsstreit zeigt, nun im wesentlichen aufgegeben wird. Gleichzeitig war es eine verhängnisvolle Entscheidung, weil durch die nun einsetzende Flottenausrüstung die Rivalität Englands geweckt wurde, die schließlich 1904 zur britisch-französischen Entente führte. Daß jetzt plötzlich ein Wink gegeben wurde, die Bitte zu wiederholen, dürfte kaum auf Zufall beruhen. Das zeitliche Zusammentreffen legt die Annahme nahe, daß hier politisches Wohlverhalten mit kirchlichen Zugeständnissen honoriert wurde.

Nun stellte der Bischof am 25. Mai 1898 einen neuen Antrag. Auch jetzt waren die Berichte des Frankfurter Polizeipräsidenten und des Wiesbadener Regierungspräsidenten ablehnend¹⁹⁷; dennoch erteilte, wenn auch nach langer Verzögerung, der Minister schließlich am 8. Dezember 1899 die Genehmigung, jedoch ausdrücklich mit der Beschränkung der „Aushilfe in der Seelsorge“, unter Ausschluß jeder anderen Ordens-tätigkeit, und für maximal je 6 Patres und Brüder, letzteres „mit Rücksicht auf die Beur-ruhigung, welche unter den Evangelischen in der Bevölkerung durch die Heranziehung ei-ner größeren Zahl von Ordensgeistlichen entstehen würde“. Die Mitglieder mußten au-ßerdem deutsche Staatsbürger sein¹⁹⁸. Die Kapuziner erhielten dann 1900 die Antoni-

194 Simon Peter Paul Cahensly, geb. 28. 10. 1838 in Limburg, gewann als junger Kaufmann in Le Havre Einblick in die Nöte der Auswanderer nach Amerika, gründete 1871 den St. Raphaelverein, welcher sich der sozialen, menschlichen und geistlichen Not der Auswanderer annahm und viel zur Verbesserung der Zustände in den Häfen und auf den Auswanderer-schiffen beitrug; setzte sich auch für katholische Seeleute und italienische Saisonarbeiter ein; 1885–1915 Abgeordneter im preußischen Landtag, 1898–1903 im deutschen Reichs-tag. Cahensly, der selber wiederholt auf dem Zwischendeck in die USA reiste, bemühte sich dort auch intensiv bei den kirchlichen Stellen um seelsorgliche Betreuung der deutschen ka-tholischen Einwanderer; sein Ruf nach einer eigenen deutschen Seelsorge (Luzerner Memo-riale von 1891) wurde von Erzbischof Ireland von Minneapolis-St. Paul, dem Hauptvertreter der „Amerikanisierung“, angegriffen, als Ausdruck imperialistischer Bestrebungen verdäch-tigt und ist als „Cahenslyismus“ in die amerikanische Geschichte eingegangen, während in Wirklichkeit „die katholische Kirche ihn in Amerika ... von Rechts wegen zu ihren Wohltä-tern zählen (mußte). Statt dessen ist sein Name in der amerikanischen Literatur, auch der katholischen, zu einem Gespenst und Kinderschreck geworden“ (L. Hertling, Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten, Berlin 1954, S. 175). † 25. 12. 1923 (NDB 3, S. 91).

195 Bestätigung im Schreiben des Ordinariats vom 15. 4. 1898 an Bahl (DAL 106/H 14).

196 Bachem, Zentrumspar-tei Bd V, S. 477.

197 HHStAW 405/12 642, fol. 243 f., 246–248.

198 DAL 106/H 14.

uskirche in dem volkreichen und seelsorglich bisher nur unzureichend betreuten Westend; 1917 zogen sie von dort nach Liebfrauen um¹⁹⁹.

Auch die Niederlassung der Franziskaner in Kelkheim, welche 1906 entstand, wurde von der Regierung nur „zur Aushilfe in der Seelsorge“ gestattet und auf je 4 Patres und Brüder, welche die deutsche Reichszugehörigkeit haben mußten, begrenzt²⁰⁰.

Die Jesuiten waren vor der Jahrhundertwende nur als Gegenstand der Agitation in der Diözese anwesend. Die Auseinandersetzungen darüber gehören zu den unerquicklichsten Polemiken zwischen den Konfessionen, so Ende 1890 der Flugblattstreit in Wiesbaden zwischen dem ersten evangelischen Stadtpfarrer Bickel und dem katholischen Stadtpfarrer Keller²⁰¹. Wann genau die Anwesenheit von Jesuiten in Frankfurt einsetzt, läßt sich schwer feststellen. Bereits seit 1901 leitet ein Jesuitenpater Hermann Nix²⁰² dort den noch zu erwähnenden Katholischen Fürsorgeverein für Mädchen und Frauen; vor 1900 dürfte seine Anwesenheit in Frankfurt kaum anzusetzen sein²⁰³. Am 8. März 1904 wurde das Jesuitengesetz gelockert: der § 2 des Gesetzes von 1872 wurde aufgehoben; d. h. das Verbot der Niederlassungen blieb bestehen; die Freizügigkeitsbeschränkungen für die einzelnen Jesuiten wurden jedoch aufgehoben. Der Katalog der deutschen Ordensprovinz zählt für 1904 bereits 5 Jesuiten in Frankfurt auf²⁰⁴. Seit 1906 bestand de facto eine Jesuiten-Niederlassung in Eschersheimer Landstr. 50, in welcher regelmäßig zwei Patres wohnten, während die übrigen ihr zugeordnet waren, jedoch privat oder in anderen kirchlichen Häusern wohnten²⁰⁵.

199 Von Anfang an war geplant, daß im Rahmen der vorgesehenen seelsorglichen Neueinteilung Groß-Frankfurts St. Antonius Pfarrei werden sollte. Da die Kapuziner damals noch ablehnten, eigentliche Pfarreien auf Dauer zu übernehmen, war für diesen Zeitpunkt der Übergang an Diözesanpriester gedacht. 1912 jedoch wandte sich die Gemeinde von St. Antonius gegen den Umzug der Kapuziner nach Liebfrauen: in dem großen und wachsenden Westend hätten die Kapuziner eine breite Wirkungsstätte, noch dazu in nächster Nähe des Hauptbahnhofs, während Liebfrauen als Kirche viel zu klein und außerdem ungünstiger gelegen sei. Auch die Kapuziner selbst hatten inzwischen ihre Position geändert und baten darum, St. Antonius behalten, bzw. als Pfarrei übernehmen zu können. Zu diesem Zeitpunkt erklärte jedoch das Ordinariat, es sei nun alles in die Wege geleitet und die Entscheidung könne nicht mehr revidiert werden (DAL 106/H 15). Als dann 1917 Pf. Loreth St. Antonius übernahm, wurde die Kirche zuerst vom größten Teil der Gemeinde, die an den Kapuzinern hing, boykottiert („Rund um den St. Antonius-Turm“, Pfarrblatt der Kath. Pfarrgemeinde St. Antonius, März 1967).

200 G. Haselbeck, Wie Kelkheim zu einem Kloster kam und Pfarrei wurde, Fulda 1956, S. 5.

201 Dokumente bei F. Nippold, Der Jesuitenstreit in Wiesbaden. Ein Einzelbild im Rahmen der gegenwärtigen Agitation für den Jesuitenorden, Halle 1891; im übrigen ist diese Schrift selber eine anti-ultramontane Hetzschrift.

202 Geb. 13. 1. 1841 in Aachen, Jesuit seit 1856, Spiritual, Exerzitienmeister, aszetischer Schriftsteller, an verschiedenen Orten als Oberer tätig; † 17. 2. 1914 (JL, Sp. 1299).

203 Im „Catalogus Provinciae Germaniae“ bis 1904 gehört er dem Kolleg Exaten (Holland) an, wird jedoch seit 1901 (geltend für 1900) als „extra domum“ geführt.

204 Hermann Nix, Alois Stellbrink, Joseph Schwarz, Rudolf Strässle, Victor Frins. Diese Patres gehören in dem Katalog von 1905 (für 1904) der „Statio V“ an, die jedoch vom folgenden Katalog an „Francofordiensis“ heißt.

205 ANPSJ, Historia domus, 187.

1912/13 erfuhr die Agitation für und gegen das Jesuitengesetz in Frankfurt wieder einen Höhepunkt. Nachdem am 24. November 1912 das Frankfurter Katholiken-Komitee eine Demonstration im Hippodrom gegen das Jesuitengesetz organisiert hatte, konterte ein Pfarrer Bornemann vom Evangelischen Bund in einer Paulskirchenversammlung vom 26. Februar mit maßlosen Angriffen gegen den Jesuitenorden und gegen die Zentrums Politiker wie Spahn, die für seine Wiedermehrung kämpften; das Zentrum antwortete wiederum am 7. März mit einer Gegenkundgebung im Kompostell-Saal²⁰⁶. Wohl durch diese Agitation und eine zusätzliche Denunziation dazu gedrängt, wandte sich schließlich am 20. Dezember 1913 der preußische Kultusminister an den neuen Limburger Bischof Kilian wegen der Tätigkeit der Jesuiten in Frankfurt, „die sich auch bei mildester Auslegung des Reichsgesetzes vom 5. Juli 1872 mit dessen Vorschriften nicht wohl in Einklang bringen lassen“²⁰⁷. Aber man merkt dem Schreiben an, daß es wohlwollend geschrieben ist und die Jesuiten nicht vernichten, sondern retten will. Der Kultusminister bittet den Bischof, geeignete Maßnahmen zu erwägen, wie die Tätigkeit der Jesuiten in Frankfurt mit den geltenden reichsgesetzlichen Bestimmungen in Einklang gebracht werden kann. Insbesondere macht er darauf aufmerksam, daß ein „Zusammenwohnen“ von Jesuiten, das einer Niederlassung gleichkomme, unzulässig, die Jesuiten also zum getrennten Wohnen zu veranlassen seien; zweitens sei die Abhaltung von „Predigtgottesdiensten“ durch Jesuiten nicht gestattet; zumal wenn diese auch noch öffentlich angekündigt werden, wie in der Frankfurter Volkszeitung geschehen, mache das Ganze einen „provokatorischen Eindruck“. — Bischof Kilian wandte sich daraufhin an den Superior, P. Julius Vanvolxem^{207a}. Dieser besprach sich mit dem Juristen und Zentrumsvorsitzenden Spahn²⁰⁸. Ergebnis dieser Rechtsberatung war, daß von einer „Niederlassung“ im Sinne des Gesetzes keine Rede sein könne, da höchstens 2 Jesuiten in Eschersheimer Landstr. 50 zusammengewohnt hätten, von denen der eine noch vielfach abwesend war. Auch ergebe eine Ansprache von 15 Minuten im Anschluß an das Evangelium noch keinen „Predigtgottesdienst“. Einzig und allein die Ankündigung des Gottesdienstes in der Zeitung müsse und werde künftig un-

206 Berichte des Frankfurter Volksblattes von den jeweils folgenden Tagen

207 DAL 106/G 2 (daraus auch die folgenden Dokumente).

207a Geb. 23. 4. 1868 in Trier, nach Besuch des Gymnasiums bei den Jesuiten in Feldkirch 1886 Jesuit (als erster von drei Brüdern), 1899 in Valkenburg (Holland) zum Priester geweiht, 1902—1907 Minister in Valkenburg, dann Oberer in Köln (1907—1910), Sozius des Provinzials (1910—1913) und Superior in Frankfurt (1913—1924), Superior in Bonn (1924—1928) und (nach zwei Jahren in Essen) 1930 in Hannover; † 13. 2. 1934. J. Vanvolxem hat vor allem außer dem Provinzial Kösters die Verhandlungen für die Errichtung der Frankfurter Jesuitenresidenz und auch der Philosophisch-Theologischen Hochschule geführt (Nachruf in Mitteilungen aus den deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu 103, 1934, S. 508—535).

208 Peter Spahn, geb. 22. 5. 1846 in Winkel (Rheingau), Zentrums Politiker und Vertreter des bürgerlich-konservativen Parteiflügels, 1882—1908 im preußischen Abgeordnetenhaus, 1884—1917 im deutschen Reichstag, 1905—1910 Vorsitzender des Oberlandesgerichts Kiel, 1910—1917 dasselbe in Frankfurt, 1912—1917 Vorsitzender der Zentrumspartei und ihrer Reichstagsfraktion, 1917—1918 preußischer Justizminister, 1919 Mitglied der Weimarer Nationalversammlung, 1920 des Reichstags, maßgeblich beteiligt am BGB; † 1. 9. 1925; Lit.: H. Neubach, Peter Spahn (1846—1925), in: Zeitgeschichte in Lebensbildern, Bd I, Mainz 1973, S. 65—80.

terbleiben^{208a}. „*Sie macht Verräter auf uns aufmerksam und bringt die Regierung in Verlegenheit*“²⁰⁹. Damit war die Affäre beigelegt; die Jesuiten waren längst in Frankfurt, und die Regierung hatte nicht einmal mehr den Willen, ihre Tätigkeit zu unterbinden.

4. Das katholische Vereinsleben

Der Vereinskatholizismus der Diözese Limburg entfaltet sich von drei Schwerpunkten aus, die gewöhnlich die Priorität in der Vereinsgründung haben und auch nachher zahlenmäßig an der Spitze liegen²¹⁰. Der eine ist Limburg, wo seit 1850 in Domherr und Stadtpfarrer Diehl ein energischer Förderer des Vereinswesens wirkt; hier entsteht 1852 ein Vinzenzverein und 1858 ein Gesellenverein noch vor Frankfurt. Unter Stadtpfarrer Thissen und vor allem unter Münzenberger (1871—1890) holt freilich das anfangs ein wenig im Rückstand befindliche Frankfurt auf und nimmt die seinem bevölkerungsmäßigen Übergewicht entsprechende erste Stelle ein. Vor allem entwickelt der Frankfurter Katholizismus durch die Vereine eine starke soziale und caritative Dynamik, die ihm von nun an das Gepräge gibt. Die noch zu erwähnende Gründung des Frankfurter Caritasverbandes nach der Jahrhundertwende ist ein Indiz dieser Akzentsetzung. Es sind vor allem Laien wie der Zentrumsolitiker Gerhard Heil, welche die wichtigsten Initiativen ergreifen; von Laienseite geht auch die Gründung des Caritasverbandes aus. Bei aller Lebendigkeit bleibt es freilich ein Ghetto-Katholizismus, dem es vor dem Ersten Weltkrieg nicht gelingt, aus seiner politischen, sozialen und kulturellen Randposition herauszukommen. Als drittes Zentrum folgt unter Stadtpfarrer Weyland (1862—1887)^{210a} Wiesbaden, dessen Katholikenzahl sich in dem Vierteljahrhundert seiner Pfarrertätigkeit von 5600 auf 16000 verdreifacht. Hier entsteht zuerst 1867 ein Katholischer Leseverein, der in wenigen Jahren auf 150 Mitglieder wächst²¹¹; er wird dann bis zum Ersten Weltkrieg zum Mittelpunkt der akademischen Kreise des katholischen Wiesbaden. Die hier — und nicht in Frankfurt — nach dem Ersten Vatikanum entstandene altkatholische Gemeinde hatte die Notwendigkeit kirchlicher Ab-

208a Diese Gottesdienste fanden in der kleinen Herz-Jesu-Kapelle in der Eschersheimer Landstr. 50 statt. Angeblich sollen bei den Predigten P. Vanvolxems, die dieser sehr gut vorzubereiten pflegte, bis zu 600 Erwachsene anwesend gewesen sein: Nachruf (s. Anm. 207 a), S. 517.

209 Schreiben vom 29. 12. 1913 an Kilian. Neben diesem Privatbrief läuft eine offizielle Antwort an den Bischof, die offenbar zur Einsicht des Ministers bestimmt war; sie ist nicht von Vanvolxem verfaßt, da dieser polizeilich in Köln und nicht in Frankfurt gemeldet war, sondern von P. Leo Bonsels; sie verspricht, alles zu tun, um den Aufenthalt der Jesuiten in Frankfurt mit den gesetzlichen Bestimmungen in Einklang zu bringen und die Ankündigung der Messen in der Frankfurter Volkszeitung künftig zu unterlassen.

210 Statistische Angaben bis 1903 am besten bei Strieth (im folg., soweit nicht anders erwähnt, aus dieser Quelle).

210a Josef Weyland, geb. 13. 3. 1826 in Hadamar, 1848 Priester in Limburg, Kaplan in Oberursel, Rennerod, Höchst, Frankfurt-Dom (1852—1858), Koadjutor und Pfarrverwalter in Lorch (1858—1861), dann Koadjutor und Pfarrer (1862—1887) in Wiesbaden; 1887 Nachfolger des auf den Breslauer Bischofssitz berufenen Kopp als Bischof von Fulda; † 11. 1. 1894 (H. Becker, Bischof Weyland: JBL 1956, S. 53—56). Weyland ist neben Roos und (heute) Reinhard Pünder der einzige aus dem Limburger Presbyterium stammende Bischof einer fremden Diözese.

211 Hilpisch, Kurze Geschichte, S. 45.

deckung von Bildungsbedürfnissen und der Antwort auf kritische Fragen noch zusätzlich unterstrichen. Der andere Pol ist in Wiesbaden der 1875 gegründete Kolping-Verein. Kolpinghaus und Leseverein wurden so die beiden geselligen Zentren des katholischen Lebens der Stadt. 1848 waren die ersten Anstöße der Vereinsbewegung von katholischen Zentren auf dem Lande wie Hadamar, Limburg, Camberg und Rüdesheim ausgegangen. 50 Jahre später ist Frankfurt und damit der Diasporakatholizismus der Großstadt, der in dauernder Tuchfühlung mit Andersgläubigen, und damals vor allem in kämpferischer Selbstbehauptung gegen sie steht, der eigentliche Träger neuer Impulse. Es ist dies ein Aspekt der generellen Entwicklung der Diözese Limburg vom katholischen Land zur Großstadt und zur Diaspora.

Die Piusvereine von 1848, die ihnen folgenden Lesevereine, Katholischen Kasinos usw. waren noch verhältnismäßig unspezialisiert, wenig festgelegt, für Weiterentwicklung offen und institutionell instabil. Von den später bleibenden sind damals nur die Vinzenzvereine zu finden. Sie existieren bereits in den 50er Jahren in Frankfurt, Limburg und Wiesbaden, entfalten sich aber nur in Frankfurt stärker, wo es 1903 8 Vinzenzkonferenzen mit 138 Mitgliedern gibt. Durchweg stärker ist sonst das weibliche Gegenstück, die Elisabethenvereine, von denen der erste auch schon 1850 in Limburg entsteht. Zunächst als Zweig des Elisabethenvereins bildet sich 1900 als erster der Diözese in Frankfurt der Katholische Fürsorgeverein für Mädchen und Frauen. Nachdem andere Vereine in Wiesbaden und Limburg entstanden sind, schließen sie sich 1911 zum Diözesanverband zusammen. Der Tätigkeitskreis dieser Vereine umgreift u. a. Gefängnisbesuche, Resozialisierung aus dem Gefängnis entlassener Frauen, aber auch die Bahnhofsmision auf den Hauptbahnhöfen von Frankfurt und Wiesbaden, welche von ihnen zuerst eingerichtet worden ist^{211a}. An sonstigen Frauenvereinen existieren seit den 70er Jahren Müttervereine, 1903 an 20 Orten. Jungfrauenkongregationen, zuerst 1882 in Frankfurt und 1896 in Limburg, finden seit dem Ende der 90er Jahre eine stärkere Verbreitung in der Diözese; auch in ihnen werden meist Fürsorge-Aufgaben, wie Stellenvermittlung, Bildung von Sparkassen, Unterstützung von Waisenhäusern und Waisernkindern, im Rahmen der Vereinstätigkeit übernommen.

Die Gesellenvereine Kolpings beginnen sich langsam seit den 60er Jahren auszubreiten²¹². 1903 existieren in der Diözese 17 Vereine, die größten davon in Frankfurt, Wiesbaden, Höchst und Limburg. Einen Höhepunkt bildet die 15. Generalversammlung der katholischen Gesellenvereine, die vom 2. bis 5. September 1907 in Frankfurt stattfindet. 1878 bildet sich zuerst in Frankfurt ein Katholischer Kaufmännischer Verein; weitere Bildungen erfolgen 1888 in Limburg, 1891 in Rüdesheim, 1893 in Wiesbaden, 1895 in Montabaur und 1900 in Höchst. Bis zum Ersten Weltkrieg sind es zehn.

211a A. Hüfner, Der katholische Mädchenschutzverein in der Diözese Limburg, Wiesbaden 1916.

212 Reihenfolge ihrer Entstehung: 1858 Limburg, 1862 Frankfurt und Montabaur, 1865 Oberlahnstein, 1869 Höchst, 1871 Lorch, 1875 Wiesbaden, 1876 Niederlahnstein, 1877 Homburg und Oberursel, 1878 Eitville, 1883 Kirdorf, 1887 Dillenburg, 1888 Rüdesheim, 1894 Geisenheim, 1899 Wirges, 1901 Biebrich.

Von Bedeutung waren schließlich speziell in Frankfurt die Dienstbotenvereine, die seit 1907 in allen bedeutenderen Seelsorgsbezirken entstanden. Angesichts der vielen Dienstmädchen aus katholischen Landgegenden, die in den Dienst protestantischer oder jüdischer Herrschaften traten und dort Gefahren für ihren Glauben ausgesetzt waren, war dies eine äußerst wichtige Aufgabe. Die schon von Beda Weber einggerichtete Dienstbotenmesse um 5 Uhr früh im Dom war Jahrzehnte hindurch bis auf den letzten Platz gefüllt^{212a}.

Eine sehr wichtige Rolle spielte ebenfalls in Frankfurt der 1890 gegründete Volksverein. In mehr als 20 Frankfurter Zweigstellen leistete er viel für die politische Bildung, soziale Schulung und auch apologetische Festigung der Frankfurter Katholiken. Vereine für die schulentlassene Jugend, für „Lehrlinge“ und „Jünglinge“, entstehen am Ende des 19. Jahrhunderts durch die Initiative einzelner Seelsorger, und zwar zunächst in den industriellen Zentren des Rhein-Main-Raumes. Diese ersten „Jugendvereine“ tragen noch in keiner Weise das Gepräge der späteren Jugendbewegung. Die damalige kirchliche Jugendarbeit ist Arbeit „für die Jugend“, aber nicht Aktion der Jugend selbst; sie geht „primär von oben aus“ und bietet den Jugendlichen „eine vorgeformte Weise jugendgemäßen Zusammenlebens“^{212b}. In erster Linie sucht sie die schulentlassene Jugend sinnvoll in ihrer Freizeit zu beschäftigen, um sie vor den „Gefahren der Großstadt“ zu schützen. Den Anfang macht 1880 in Frankfurt der auf Anregung Münzenbergers entstandene Katholische Jungmännerverein; der Kongregationsstil des 19. Jahrhunderts verrät sich in dem später abgelegten Namen „*Aloysiusverein für katholische Lehrlinge*“. Ziel war religiös-sittliche Bildung, aber auch fachliche Weiterbildung; 1888 errichtete der bereits über 200 Mitglieder zählende Verein eine eigene Lehrstellenvermittlung²¹³. Auch hier waren Frankfurt, Limburg und Wiesbaden die ersten. 1896, als 12 Vereine existierten²¹⁴, wurde auf Initiative der in Höchst versammelten Verbandsgeistlichen ein Diözesanverband unter Milbach²¹⁵ als Diözesanpräses gegründet, nachdem dies im Vorjahre schon in den Diözesen Köln, Trier und Paderborn geschehen war²¹⁶. Das Jahr 1896 ist also der Beginn einer koordinierten Jugendarbeit in der Diözese. Bis 1907 stieg die Zahl der Vereine auf 35 mit etwa 2000 Mitgliedern; 1911 waren es 52 Vereine mit etwa 3350 Mitgliedern; von letzteren waren 50 % Handwerker, 25 % Arbeiter, 13 % kaufmännisch und 7 % landwirtschaftlich tätig. 1914 zählte der jetzt auch stärker auf die ländlichen Gegenden ausgebreitete Verband 80 Vereine mit 4760 Mitgliedern. Auf dem Lande bildeten die meist liberal eingestellten Turnvereine oft die gefährlichste Konkurrenz.

Katholische Männervereine, zuerst 1870 in Frankfurt und Bornheim, entstanden in größerem Ausmaß seit den 90er Jahren. Ihr Ziel war allgemein der Schutz vor weltan-

212a Herr, S. 338.

212b P. Hastenteufel, Jugendbewegung und Jugendseelsorge. Geschichte und Probleme der katholischen Jugendarbeit im 20. Jahrhundert, München 1962, S. 14.

213 RMV v. 10. 10. 1930.

214 In Frankfurt-Dom, Frankfurt-St. Leonhard, Bornheim, Niederrad, Oberrad, Höchst, Hochheim, Flörsheim, Wiesbaden, Oestrich, Oberlahnstein, Limburg.

215 Johann Baptist Milbach, geb. 15. 4. 1852 zu Montabaur, Priesterweihe 1876 in Limburg, 1876—1883 Assistent an der Diözesan-Rettungs-Anstalt zu Marienstatt, nach krankheitsbedingtem Privatisieren seit 1896 Diözesanpräses der Jünglingsvereine; † 23. 6. 1921 (Personalkartei).

216 DAL 353/BC 1 (daraus auch die folgenden statistischen Angaben).

schaulichen Irrtümern; weitgehend unterhielten sie aber auch Wohlfahrtseinrichtungen wie Unterstützungskassen, Sterbekassen u. dgl. Eigentliche katholische Arbeitervereine bildeten sich zuerst 1896 in Frankfurt und Limburg und nahmen von da an einen schnellen Aufschwung. Die Gründung des katholischen Arbeitervereins in Frankfurt geht auf den Zentrumsolitiker Gerhard Heil, den Sohn des Journalisten Anton Heil, zurück, der eine große Bedeutung für den Frankfurter Vereinskatholizismus hatte. In einem Jahrzehnt stieg die Zahl der Arbeitervereine in der Diözese auf über 50, bis 1913 auf 62. 1904 wurde in der Diözese der Diözesanverband der katholischen Arbeitervereine gegründet. Nicht allein im industrialisierten Rhein-Main-Gebiet, sondern auch in vielen Pfarreien des Westerwaldes und der Limburger Region waren um die Jahrhundertwende Arbeitervereine entstanden, nachdem Westerwälder Arbeiter zuerst im Kölner Arbeiterverein des Kaplans Johann Heß von St. Severin den „Nassauer Club“ gebildet hatten und Heß sich dann 1899 an Bischof Willi gewandt hatte, damit dieser in seiner Diözese auf die Arbeitervereine aufmerksam mache. Das Hauptverdienst für Entstehung und Aufblühen der Arbeitervereine in der Diözese kommt so Gerhard Heil in Frankfurt einerseits, Johann Heß in Köln andererseits zu^{216a}.

Von hier aus beginnt auch 1899 die christliche Gewerkschaftsbewegung in Frankfurt. Die Bildung christlicher (interkonfessioneller, jedoch nicht weltanschaulich neutraler) Gewerkschaften hatte 1894 von Dortmund aus ihren Beginn genommen. In Frankfurt waren es Gerhard Heil und der Gärtner August Strasser, die den Anstoß zur Bildung einer christlichen Gewerkschaft gaben. Die Anregung dazu hatten sie 1898 auf einem Kursus des Volksvereins in Straßburg empfangen. Im Frankfurter Katholischen Arbeiterverein brachten sie die Idee vor, die dort auf positive Resonanz stieß; auch setzten sie sich mit dem evangelischen Arbeiterverein in Verbindung. Wie die meisten christlichen Gewerkschaften war die Frankfurter in ihrem Mitgliederbestand überwiegend katholisch, im Vorstand jedoch paritätisch zusammengesetzt. Kurz darauf entstanden auch in der Umgegend christliche Gewerkschaften (Offenbach, Mühlheim, Kirdorf, Oberursel, Höchst); 1900 fand bereits der zweite Kongreß der christlichen Gewerkschaften in Frankfurt statt. Allerdings bildeten sie nur eine verschwindende Minderheit; 1913 zählten die christlichen Gewerkschaften mit etwas über 2000 Mitgliedern in Frankfurt nur etwa ein Zwanzigstel der Freien Gewerkschaften (im Reichsdurchschnitt etwa ein Siebtel). Der Gewerkschaftsstreit scheint im Rhein-Main-Raum keine Resonanz gefunden zu haben²¹⁷. Bischof Willi stand 1904 aus konservativ-patriarchalischer Einstellung der Berliner Richtung nahe, ließ jedoch die Gewerkschaften gewähren^{217a}. Später scheint er seine Einstellung noch mehr zum Positiven geändert zu haben: der Diözesanpräses der katholischen Arbeitervereine, Jakob Herr, der spätere Frankfurter Stadtpfarrer, erklärte Pfingsten 1912, noch vor der Enzyklika

216a Blankenberg, S. 9; D. Klug, Arbeiterschaft und Kirche — gestern, heute und morgen. 75 Jahre KAB im Bistum Limburg, in: Arbeiterschaft und Kirche — gestern, heute und morgen. 75 Jahre KAB im Bistum Limburg, Limburg 1979, S. 4—16, hier S. 4—7.

217 Th. Nienecker, 25 Jahre christliche Gewerkschaftsbewegung in Frankfurt am Main: RMV v. 25. 10. 1924.

217a R. Brack, Deutscher Episkopat und Gewerkschaftsstreit 1900—1914, Köln — Wien 1976, S. 84f. Anm. 93, vgl. S. 95.

„Singulari quadam“, auf der Tagung der „Kölner Richtung“ der katholischen Arbeitervereine in Frankfurt, im Namen des Bischofs, daß die Frage der Mitgliedschaft katholischer Arbeiter in interkonfessionellen Organisationen moraltheologisch restlos geklärt sei^{217b}.

5. Caritas-Arbeit

Aus der Diözese Limburg sind hervorragende Vertreter des sozialen und caritativen Katholizismus hervorgegangen: außer Ernst Lieber ist hier vor allem Peter Paul Cahensly, der Gründer des St. Raphaelvereins zum Schutze der katholischen Auswanderer²¹⁸, und Lorenz Werthmann, der Schöpfer des deutschen Caritas-Verbandes zu nennen²¹⁹. Ihre Tätigkeit jedoch gehört mehr dem ganzen deutschen Katholizismus — Cahensly auch ganz entscheidend dem nordamerikanischen — als speziell der Diözese Limburg. Lieber und Cahensly haben immerhin kirchenpolitisch auch auf die Belange der Diözese immer wieder entscheidenden Einfluß ausgeübt; und im Kaiserreich sind sie das, was in der nassauischen Zeit Moritz Lieber war: die eigentlichen „Laienführer“ des Limburger Katholizismus. Aber ihre spezifischen Leistungen liegen auf nationaler bis internationaler, nicht auf Diözesanebene. Werthmann aber gehört seit seinem Weggang nach Freiburg mit Bischof Roos der Limburger Geschichte nicht mehr an.

Die verschiedenen Zweige der caritativen Tätigkeit in der Diözese sind zum großen Teil schon im Rahmen der Orden und der Vereinstätigkeit berührt worden. Der Schwerpunkt lag in der Sorge für Waisenkinder, bzw. gefährdete und verwaorlste Kinder. Die entscheidenden Institutionen waren die vor allem von Dernbacher Schwestern geleiteten Anstalten; Hand in Hand damit ging die Initiative der Vinzenzvereine (vor allem in Frankfurt) und der Elisabethenvereine, die sich bemühten, aktuelle Not zu lindern und häufig finanziell die Mittel zur Unterbringung in den caritativen Anstalten aufbrachten.

Für die Erziehung in diesen „geschlossenen Anstalten“ nicht nur der Diözese Limburg gab in dieser Zeit ein Mann neue Impulse, der wohl die bedeutendste Persönlichkeit in der Geschichte der Limburger Caritas-Arbeit ist. Es ist Matthäus Müller²²⁰, der

217b E. Ritter, Die katholisch-soziale Bewegung Deutschlands und der Volksverein, Köln 1954, S. 329.

218 Vgl. Anm. 194.

219 Geb. 1. 10. 1858 in Geisenheim, Germaniker, 1883 in Rom geweiht, dann Sekretär des Bischofs Roos, den er 1886 nach Freiburg begleitete, 1896 für Italienerfürsorge und Caritas im Erzbistum Freiburg freigestellt; durch die bedeutendsten Vertreter des deutschen Sozialkatholizismus beeinflusst, aber auch von nichtchristlichen und protestantischen (Innere Mission) Vorbildern angeregt, gründete er 1897 in Freiburg den Deutschen Caritas-Verband, dessen Präsident er wurde; † 10. 4. 1921; F. Ebert, Lorenz Werthmann 1858—1921: Nassauische Lebensbilder 6, Wiesbaden 1961, S. 294—304; H. J. Wollasch, Lorenz Werthmann (1858—1921), in: Zeitgeschichte in Lebensbildern, Bd. IV, Mainz 1980, S. 79—91.

220 Geb. 15. 12. 1846 in Wicker bei Hochheim, 1873 Priester in Limburg, Kaplan in Meudt, dann (1876) Verwalter der Diözesan-Rettungs-Anstalt Marienstatt, 1882—1884 Subregens in Montabaur, 1884 Direktor von Marienstatt (seit 1888 in Marienhausen) bis 1924; † 1. 7. 1925; über ihn: F. Stöffler, Direktor Prälat Matthäus Müller. Ein Pionier der katholischen Heimerziehung im Geiste Don Boscos (1846—1925): AmrhKG 14, 1962, S. 507—522. Ich stütze mich im folgenden auf diesen Beitrag.

„Don Bosco des Bistums Limburg“. Sein Name ist verbunden mit der „Diözesan-Rettungsanstalt“ für gefährdete Knaben, die bereits eine längere Geschichte hinter sich hatte. 1858 zunächst in Dernbach in sehr beengten Verhältnissen von den Armen Dienstmägden Jesu Christi begonnen, wurde sie 1861 nach Montabaur verlegt und von den Barmherzigen Brüdern übernommen, kam dann 1865 nach Marienstatt, wo die Väter vom Heiligen Geist ihre Leitung in die Hand nahmen. Als diese im Kulturkampf 1876 vertrieben wurden, übernahmen Diözesangeistliche, zunächst unter Leitung von Müller selbst, die Anstalt. Eine neue Verlegung wurde 1888 notwendig, als Marienstatt wieder durch Zisterzienser besiedelt wurde. Nun kam die Anstalt in die ehemalige Zisterzienser-Abtei Marienhausen bei Aßmannshausen a. Rh.. Matthäus Müller hatte ihre Leitung 40 Jahre hindurch, von 1884 bis 1924.

„Rettungsanstalten“ für verwahrloste Kinder gab es im katholischen Bereich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, nachdem in der ersten Jahrhunderthälfte die evangelische Kirche führend gewesen war. Die in der Diözese Limburg bestehende Anstalt war außerdem ein besonderes Herzensanliegen für Bischof Blum, der 1859 in einem Hirtenbrief zu einer Kollekte für sie aufrief. Dennoch glichen diese ersten Anstalten mehr einem Zuchthaus oder bestenfalls einer Kaserne. In strengster Disziplin, dauernder angestrengter Arbeit und jede Minute einplanender Tagesordnung wurde das Allheilmittel gegen Unordnung und „dumme Gedanken“ gesehen. Prügel waren an der Tagesordnung; aber auch drakonische Strafen wie Kostentzug auf die halbe Ration, Arrest bis zur Dunkelzelle, Entzug des weichen Lagers, Ausschluß von Spiel und Spaziergängen, längerer Entzug von Büchern, Freistunden, Besuchserlaubnis und Briefschreiben waren allgemein in diesen Häusern üblich und wurden noch 1909 durch die Strafordnung des preußischen Innenministers sanktioniert.

Die Bedeutung von Matthäus Müller liegt darin, daß er diese „Zwangserziehung“ ablehnte. Selbst die damals allgemein zu Hause, in der Schule und auch in der Lehre übliche Prügelstrafe hat er nur sehr selten und in extremsten Fällen angewandt, die anderen in solchen Anstalten üblichen Strafen prinzipiell nicht. Stattdessen bemühte er sich, eine Atmosphäre des Vertrauens zu schaffen, durch positive Anregung, Wecken von Freude an der Arbeit und individuelles Eingehen auf die Kinder das zu erreichen, was vorher ausschließlich durch Strafen versucht worden war. Nicht nur durch die Praxis in Marienhausen, sondern auch durch programmatische Artikel und Vorträge hat Müller die Heimerziehung zunächst in der Diözese Limburg, aber auch darüber hinaus im deutschen Katholizismus, verändert. Seine einschneidende Bedeutung liegt in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg. Nach dem Ersten Weltkrieg hatten sich seine Impulse in einer neuen Generation katholischer Heimerzieher weitgehend durchgesetzt.

Neben der „Diözesan-Rettungsanstalt“ in Marienhausen entstand 1893 als zweite bedeutende Fürsorge-Anstalt der Diözese das damals „Diözesan-Idioten-Anstalt“ genannte St. Vinzenz-Stift in Aulhausen, ebenfalls in der Nähe von Aßmannshausen, als Heim für geistig behinderte Kinder. Bischof Klein hatte die Errichtung ebenfalls Müller übertragen; durch Müllers und Münzenbergers finanzielle Hilfe konnte eine Stiftung errichtet werden. Der erste Plan an einem Ort im Rheingau, wo das Grundstück schon gekauft war, soll auf Antrag einiger Bürger, denen „der Anblick der armen

Kinder nicht paÙte“, 1892 durch GerichtsbeschluÙ zunichtegemacht worden sein²²¹. In der ersten Zeit (bis 1902) war Müller ebenfalls Leiter des St. Vinzenzstiftes. Auch sein Nachfolger Faxel²²² bemühte sich in seinem Geiste um individuelle Erziehung und Weckung der Selbsttätigkeit des Kindes²²³.

Der Koordination der caritativen Einrichtungen und Initiativen in der Diözese sollte der Diözesan-Caritasverband dienen. Er wurde am 19. November 1897 durch Müller im Katholischen Gesellenhaus zu Wiesbaden gegründet. Es war (nach der Gründung des Deutschen Caritasverbandes durch Werthmann zu Freiburg zwei Jahre vorher) der erste Diözesan-Caritasverband in Deutschland. Dennoch erwies er sich als eine Frühgeburt; wohl hauptsächlich weil Müller keine Mitarbeiter fand und allein mit seiner Leitung überfordert war, war ihm nur eine kurze Lebensdauer beschieden²²⁴. Erst am 17. Juni 1914 erfolgte, diesmal auf Initiative des Bischöflichen Ordinariates, seine Neugründung unter dem Vorsitz (bis 1917) von Müller²²⁵.

Anders war die Situation in Frankfurt. Für den Bereich Groß-Frankfurt wurde 1901 ein lokaler Katholischer Caritas-Verband gegründet. Die Initiative ging nicht vom Klerus, sondern von Mitgliedern des Vinzenz- und Elisabethenvereins aus. Die Leitung lag zuerst bei Laien: Gründer und erster Vorsitzender war der Frankfurter Justizrat Dr. Foesser, erster Sekretär und späterer Caritasdirektor der Kaufmann und Privatier Anton Matti. Der Priestermangel der Diözese war es, der zu dieser Lösung nötigte; erst ab 1917 wurde der Posten des Frankfurter Caritasdirektors durch einen Geistlichen versehen. Bereits im Protokoll der Gründungsversammlung hieß es, man wolle ein wachsames Auge haben nicht nur auf die bestehenden, sondern auch die entstehenden Notstände. Erster und wichtigster Gegenstand war seit 1902 die Gefährdung von Kindern und Jugendlichen der arbeitenden Schichten. Im Vordergrund standen Übernahme von Vormundschaften für Waisen, Vermittlung von Pflegestellen und Beratung der Pflegeeltern, dann schließlich Stellenvermittlung und berufs- und ausbildungsberatende Tätigkeit, schließlich seit 1904 die Resozialisierung von jährlich 25–30 Strafgefangenen²²⁶.

Es war die erste kirchliche Groß-Frankfurter Initiative. Erst später erstreckte sich die kirchliche Koordinierung im Groß-Frankfurter Raum auch auf andere Bereiche. Im seelsorglichen Bereich folgte 1922 der Gesamtverband der katholischen Pfarreien; 1932 wurde das Amt eines Jugendpfarrers für Groß-Frankfurt geschaffen, nach dem Zweiten Weltkrieg die katholische Volksarbeit.

221 R. Müller, 75 Jahre St. Vincenzstift Aulhausen 1893–1968, in: 75 Jahre St. Vincenzstift Aulhausen/Rheingau 1893 – 3. Juni – 1968, Aulhausen 1968.

222 Aloys Faxel, geb. 16. 8. 1870 zu Luckenbach bei Marienstatt, Priesterweihe 1894 in Limburg, dann Kaplan in Frickhofen, 1896 Assistent an der Rettungsanstalt Marienhausen, 1899 Pfarrverwalter und 1900 Pfarrer in Kirchähr, 1902 Rektor des St. Vinzenzstiftes; † 24. 1. 1911 (Personalkartei).

223 Müller, Aulhausen.

224 Stöffler, Matthäus Müller, S. 517.

225 Ebd., S. 518.

226 Strieth, S. 10–13; W. Osypka, Der Caritasverband Frankfurt – Spiegelbild einer Großstadt im 20. Jahrhundert: Frankfurter Kirchliches Jahrbuch 1975, S. 76–84; außerdem Ms. des Vortrages des letzteren auf dem Tag der Caritas 1976.

DRITTER TEIL:

WEIMARER REPUBLIK UND DRITTES REICH (1918—1945)

Die Entwicklung „vom katholischen Land zur Großstadt“, die sich bereits seit dem Ende des 19. Jahrhunderts abzeichnete, prägt die Diözese Limburg in ganz besonderem Maße nach dem Ersten Weltkrieg. Sie drückt sich schon äußerlich in dem prozentualen Anteil Groß-Frankfurts an der Katholikenzahl des Bistums aus. Wohnten in der eigentlichen Stadt Frankfurt bereits vor dem Ersten Weltkrieg etwa 25 % der Katholiken des Bistums, so stieg die Zahl (besonders nach den Eingemeindungen von Höchst und anderen westlichen Vorstädten 1928) weiter an und betrug im Jahre 1936 36 %¹. Hinzu kamen bald 50 000 Katholiken in Wiesbaden, so daß in den beiden Großstädten zusammen damals 45,5 % der Katholiken des Bistums wohnten. Dem entspricht, daß 1936 nur mehr 52,4 % der Katholiken des Bistums in mehrheitlich katholischen Orten leben (heute etwa noch 35 %).

Diese Entwicklung ist auch für die mentalitätsmäßige Physiognomie der Diözese nicht ohne Belang. Normalerweise haben deutsche Diözesen ihren Schwerpunkt in katholischen Hochburgen oder zumindest Städten oder Landschaften, die bis heute einen überwiegenden Katholikenanteil aufweisen. Auch das Herz der Limburger Diözese hatte ursprünglich in den katholischen ländlichen Gegenden wie dem Westerwald und Goldenen Grund, dem Rheingau, den katholischen Main- und Taunusgegenden geschlagen. Jetzt wurde Limburg mehr und mehr ein Bistum, das seinen Schwerpunkt in der nicht-katholischen Großstadt hatte. Und speziell der Frankfurter Katholizismus, bisher politisch, sozial und kulturell benachteiligt, gewinnt nun ein neues Selbstbewußtsein, welches teilweise betont modernere Züge als das anderer Großstadt-Katholizismen trägt. Dies ging nicht ohne innerkirchliche Spannungen, trug allerdings auf die Dauer dazu bei, die Limburger Diözese entscheidend zu prägen. Mit dieser Wende vom katholischen Land zur Diaspora und zur Großstadt ist weiter eine verstärkte Bedeutung der Diözese für den gesamten deutschen Katholizismus verbunden. Bisher war Limburg, ohne theologische Fakultät und auch ohne Universität auf dem eigenen Territorium, in den geistigen Auseinandersetzungen des deutschen Katholizismus nicht präsent gewesen. In den 20er Jahren entstehen gerade in Frankfurt zwei geistige Zentren, die sehr schnell eine überregionale Ausstrahlung gewinnen. Es sind die Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen und die Rhein-Mainische Volkszeitung. Die entscheidenden neuen Impulse gehen in dieser Zeit vom Rhein-Main-Raum aus. Nur bei der Gründung der Hochschule Sankt Georgen ist die Diözesanleitung initiativ beteiligt; sonst werden die Entwicklungen allenfalls von ihr aufgegriffen, wenn sich nicht sogar Reibungen ergeben. Noch ist die Mentalität in Limburg mehr vom katholischen Land als von der Großstadt geprägt.

Zwei Bischofsgestalten geben dem Bistum in dieser Zeit das Gepräge. Die erste ist Augustinus Kilian von 1913 bis 1930. Geboren war er am 1. November 1856 in Eltville im Rheingau in einer alteingesessenen Eltviller Familie von Handwerkern und

¹ Nach dem Schematismus der Diözese Limburg von 1936 hat Frankfurt 188 486 Katholiken von 560 584 Einwohnern (33,6%) und 522 687 Katholiken der ganzen Diözese. Von den Frankfurter Katholiken praktizierten in den 20er Jahren etwa 40—50%.

Bauern. Sein Vater war Schuhmacher, starb jedoch schon zwei Jahre nach der Geburt Augustins, der daraufhin einen evangelischen Stiefvater erhielt. Augustin besuchte zuerst die Volksschule und Lateinschule seiner Heimatstadt, dann von 1871 bis 1877 Gymnasium und Konvikt in Hadamar. Seine vom einjährigen Militärdienst unterbrochenen Theologiestudien fielen in die Zeit des Kulturkampfes und wurden in Münster und München absolviert. Da das Limburger Priesterseminar seit 1876 geschlossen war, besuchte er wie die meisten Limburger Theologen das Seminar einer bayrischen Diözese. Es war Freising, wo er 1881 zum Priester geweiht wurde. Nach einem Jahr Kaplanzeit in Reichenhall absolvierte er im Auftrage Blums 1883/84 Spezialstudien in Kirchenrecht an der Gregoriana in Rom, die er mit der Promotion abschloß. Nach der Tätigkeit als Domkaplan in Limburg (1884—1890) und als Religionslehrer in Montaubaur (1890—1899) gehörte er seit 1899 dem Domkapitel und dem Ordinariat an. In den folgenden Jahren unterstützte er vor allem das katholische Vereinswesen, in erster Linie den Bonifatiusverein, dem er zu einem großen Aufschwung verhalf.

Am 6. Januar 1913 starb Bischof Willi nach einem monatelangen Krankenlager. Am 22. Januar wählte das Domkapitel den Nachfolger. Die Berliner Regierung hatte drei der sechs Kandidaten als „personae minus gratae“ gestrichen. Kilian erhielt mit 5 von 7 Stimmen den eindeutigen Vorsprung vor den beiden übrigen Kandidaten, unter denen auch sein späterer Nachfolger war². Am 4. Juni wurde er vom Papst bestätigt. Bischof Augustinus war schon äußerlich eine beeindruckende, Autorität ausstrahlende Erscheinung. In seiner Einstellung verband er mit einer konservativen Grundhaltung Realismus, wachen Sinn für neue Möglichkeiten und auch einen vorsichtigen Optimismus. Insofern war er der richtige Bischof, die Diözese aus dem Kaiserreich auf den neuen Boden der Republik zu führen. Während des Weltkrieges hatte er, noch zuletzt im Sommer 1918, in einer uns heute kaum mehr verständlichen Weise zum gläubigen Vertrauen aufgerufen, daß Gott am Ende dem deutschen Volk den Sieg schenken werde³. Nach der Niederlage und der Revolution akzeptierte er die neuen Verhältnisse, erkannte ihre Chancen und warnte, bei aller Erkenntnis der Gefahren, vor Pessimismus und Resignation.

Wie die Regierungszeit Kilians überwiegend im Zeichen der Weimarer Republik steht, so die seines Nachfolgers Antonius Hilfrich⁴ im Schatten des Dritten Reiches. Der bereits alternde und kränkliche Kilian hatte ihn zum Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge erbeten; und Pius XI. hatte dieser Bitte am 31. März 1930 stattgegeben. Als Kilian am 30. Oktober desselben Jahres starb, rückte Hilfrich daher ohne weitere Wahl auf den Bischofsstuhl nach. Er ist der erste Germaniker auf dem Limburger Bischofsstuhl. Geboren wurde er am 3. Oktober 1873 in Lindenholtzhausen bei Limburg als fünftes von zwölf Kindern und Sohn eines Landwirts. Ein älterer Bruder, Joseph Anton, ging ihm im Priestertum voraus und starb 1909 als Stadtpfarrer von Frankfurt; eine Schwester trat bei den Dernbacher Schwestern ein. Zum Priester geweiht wurde Antonius in Rom. Unter seinen römischen Lehrern übte besonders der spätere Kardi-

2 Becker, Kilian, S. 178.

3 Ebd., S. 180.

4 Lit.: W. Pappert, Dr. Antonius Hilfrich, Bischof von Limburg †: AmrhKG 1, 1949, S. 351—356.

nal Billot einen nachhaltigen Eindruck auf ihn aus; er vermittelte ihm Klarheit der Begriffe und sauberes Distinktionsvermögen auf thomistischer Grundlage, nicht selten freilich verbunden mit einer gewissen weltfremden abstrakten Denkart, die dem Bischof zeitlebens anhaftete. Nach Kaplanstätigkeiten in Weilburg und Frankfurt wirkte er von 1902 bis 1911 als Regens im Konvikt zu Hadamar und dann seit 1911 fast zwanzig Jahre in der Wiesbadener Pfarrseelsorge, seit 1927 als Stadtpfarrer.

Bischof Antonius war vom Naturell her kein Kämpfer vom Schlage eines Galen oder Preysing. Seiner eher bedächtigen, vornehmen und langsamen Natur lag Vorsicht, verbunden mit Zähigkeit, mehr als unkonventionelle und risikoreiche Aktionen. So wundert es nicht, daß er in der Auseinandersetzung mit dem NS-Regime eher der Mehrheitsrichtung des deutschen Episkopates, repräsentiert durch die Kardinäle Bertram und Schulte, als jener Gruppe angehörte, die auf schärfere Konfrontation und Appell an die Öffentlichkeit drängte. Ausführlicher wird darauf in dem entsprechenden Kapitel eingegangen werden. Auch in innerkirchlichen Fragen dachte er eher konservativ. In seelsorglicher Beziehung sah er den Hauptakzent seines Wirkens in der Förderung eines gesunden Frömmigkeitslebens im Sinne eines durchaus traditionell verstandenen „Sentire cum ecclesia“. Persönliche Schwerpunkte stellten für ihn die Herz-Jesu-Verehrung und vor allem seine ihm tief prägende marianische Frömmigkeit dar. 1943 vollzog er nach der Weltweihe durch Papst Pius XII. die Weihe seines Bistums an das Unbefleckte Herz Mariens; im selben Jahre führte er mit Genehmigung der Ritenkongregation das Fest „Maria, Mittlerin aller Gnaden“ im Bistum Limburg ein. Der liturgischen Bewegung stand er eher reserviert gegenüber; 1943 neigte er stärker der Position Dörners und Erzbischof Gröbers als der liturgisch fortschrittlicheren Position zu⁵. Auch die neuen Formen der Jugendbewegung waren ihm fremd⁶. Bischof Antonius überlebte noch den Zusammenbruch und starb ziemlich überraschend am 5. Februar 1947.

Die große Konstante in der Diözesanleitung ist die treue und pflichtbewußte Gestalt des Generalvikars Matthäus Göbel, der nach dem Tode Höhlers 1920 über 27 Jahre hinweg unter zwei Bischöfen wirkte. Ihn zeichnete jene Zuverlässigkeit aus, die mehr ist als beamtenhafte Korrektheit, der vielmehr eine letzte geistliche Dimension eigen ist⁷. In der Zeit des Dritten Reiches war er ein härterer Gegner der Nationalsozialisten als Bischof Hilfrich.

5 Belege in DAL 251/D 1.

6 So soll er 1931 seinem Vetter, dem Kaplan Georg Rompel, welcher Zeltlager mit Spielen und Wanderungen veranstaltete, erklärt haben, diese Seelsorgsmethoden seien „Pelagianismus“ (Mitteilungen W. Adlhoeh 12.3.1982). — In diesem Zusammenhang ist verständlich, wenn Karl Sonnenschein einmal in Fulda vor Theologen gesagt haben soll: „Ach der gute Hilfrich! Lebt der immer noch auf seinem theologischen Fesselballon?“ (Mitteilung Fr. Kempf).

7 Geb. 15. 1. 1862 in Winkel (Rheingau), nach Abitur in Montabaur (1880) Theologiestudien in Bonn und (wegen des Kulturkampfes) auf dem Priesterseminar Dillingen, dort 1884 geweiht, dann Kaplan in Höchst, 1888 in Hadamar, 1893 Subregens in Limburg, seit 1899 Domkapitular, 1900—1921 Diözesanpräses der Kolpingvereine, 1920—1947 Generalvikar (1928 Domdekan); † 27. 12. 1948 (fast zur selben Stunde, als Bischof Dirichs auf der Autobahn verunglückte). Gerühmt wird seine Geradlinigkeit, Schlichtheit und Zuverlässigkeit (Becker, Die Domdekane, S. 223 f.; Nachruf und Charakterzeichnung von H. Pabst, Domdekan Matthäus Göbel: Limburger Bistumskalender 1950, S. 62—65).

I. Neue Orientierungen (1918—1932)

„Nur nicht kleinmütig, nur nicht ausschließlich auf das schauen, was die Revolution genommen, auch auf das was sie gebracht. Freiheit auch für die Kirche, mehr Gerechtigkeit: der Arbeiterstand wird gehoben und dadurch hoffentlich, wenn die Verhältnisse sich konsolidieren, zufriedener. Es herrscht nicht mehr ein Stand, Ostelbien, es gibt nicht mehr ausschließlich protestantische Landräte. Auch der Katholik kann jetzt etwas werden.“ Der revolutionäre Geist habe seinen Höhepunkt überschritten und auch der Sozialismus seine Kraft eingebüßt. *„Schon jetzt ist erwiesen, daß allgemeine Sozialisierung unmöglich ist. Teilweise aber ist sie ein Segen und wird auch von anderen gefordert ... Nur keinen Pessimismus! ... Nur Mut und Gottvertrauen! ... Werden wir nicht schwach! Der Krieg hat auch uns müde gemacht, das ist natürlich. Aber jetzt nicht müde werden: in einer Zeit des Neugestaltens darf nichts versäumt werden: der Schaden wäre nicht mehr gut zu machen.“*

Es sind Worte aus der Eröffnungsansprache Bischof Kilians auf der ersten Limburger Diözesansynode am 28. Juli 1920⁸. Der Blick auf die Gefahren fehlte nicht in dieser Rede; und doch überwogen Hoffnung und Zuversicht. Nach einer kurzen Zeit der Faszination, so der Bischof, würden sich die Massen von den anti-christlichen Ideologien abwenden und erkennen, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt. Erwies sich diese Hoffnung auch als trügerisch, so trug doch die Weimarer Zeit in Limburg wie andernorts das Gepräge einer Zeit des kirchlichen Aufbaus und der Neugestaltung. Auf der einen Seite war es eine Epoche der fortschreitenden Säkularisierung. Andererseits beseitigte die neugewonnene Freiheit Hemmungen des kirchlichen Lebens, die noch bis zum Ende der Hohenzollernzeit bestanden hatten. Neue Gestaltungskräfte einer durch den Krieg geprägten Generation drängten im deutschen Katholizismus nach vorne. Die Zahlen der Priester- und auch der Schwesternberufe waren bis in die 30er Jahre im Steigen begriffen; auch im Verhältnis zum Bevölkerungswachstum ist hier, wenn man die Ordenspriester hinzunimmt, eine Vermehrung festzustellen⁹.

1. Organisatorische Neuordnungen

Eine Reihe von Neuordnungen der kirchlichen Organisation dienten der z. T. längst fälligen Anpassung an neue bevölkerungsmäßige und politische Gegebenheiten.

Die von Kilian am 30. Dezember 1914 geschaffene neue Dekanatseinteilung veränderte freilich nur geringfügig die bis dahin unverändert beibehaltene herzogliche von 1828¹⁰.

⁸ DAL 1/B 1.

⁹ Auf einen seelsorglich tätigen Priester (einschließlich der nicht im Pfarrdienst beschäftigten Ordenspriester) kommen 1913 in der Diözese Limburg 1036 Katholiken, 1927 964, 1936 884. Bei den Ordensschwestern kommt 1913 eine Schwester auf 314 Katholiken, 1927 auf 239, 1936 auf 228; 1956 sind es wieder 305 (Berechnungen nach den Schematismen dieser Jahre).

¹⁰ Amtsblatt v. 19. 1. 1915. Von einigen Namensänderungen abgesehen wird nur dem Bevölkerungswachstum im nördlichen Einzugsgebiet Frankfurts Rechnung getragen; aus dem Dekanat Königstein wird ein neues Dekanat Homburg v. d. H. ausgegliedert, während das Dekanat Usingen unter Königstein, Homburg v. d. H. und Camberg aufgeteilt wird.

Wichtiger war die längst fällige Aufteilung der Frankfurter Dompfarrei. Sie begann 1917 mit der Ausgliederung der „Kuratien“ St. Antonius, St. Bernardus, Allerheiligen, St. Gallus und Deutschorden. Die Erhebung zu regelrechten Pfarreien erfolgte 1922 gleichzeitig mit der Schaffung des „Gesamtverbandes der katholischen Pfarrgemeinden im ehemaligen Stadtbereich der vormaligen Freien Reichsstadt Frankfurt am Main“, einer zentralen Organisation für die Wahrnehmung überpfarrlicher Aufgaben, der freilich vor 1962 noch nicht die Vorortpfarreien angehörten¹¹.

Die im Grunde seit 1866 anachronistische Zugehörigkeit zur Freiburger Kirchenprovinz wurde durch das Preußische Konkordat vom 14. Juni 1929 beendet. Von nun an gehörte Limburg zu Köln, während das Nachbarbistum Fulda der neugeschaffenen Paderborner Kirchenprovinz angegliedert wurde. Die kraft der Vereinbarung von 1875 noch in 28 Gemeinden bestehenden staatlichen Patronatsrechte wurden durch dieses Konkordat weiter ausgehöhlt¹². Gleichzeitig geschah bei dieser Gelegenheit eine andere, längst fällige kirchliche Flurbereinigung. Seit 1895 waren im Norden immer wieder Orte in Frankfurt eingemeindet worden, die kirchlich zu Fulda gehörten. So bestand ein Fuldaer nördlicher Vorstadtring, der von Bockenheim und Praunheim bis Fechenheim reichte. Durch das Konkordat wurden jetzt diese Vororte Limburg angegliedert. Bei manchem in der Fuldaer Diözese verwurzelten Pfarrer löste dies keine große Begeisterung aus¹³. — Entscheidender war, daß das Preußenkonkordat nach wenig mehr als 100 Jahren die Bischofs- und Domherrenwahlbestimmungen von „Ad dominici gregis custodiam“ ablöste. Bisher hatte das Kapitel bei der Bischofswahl eine Liste aufgestellt, aus der die Regierung „personae minus gratae“ streichen konnte. Aus dem Rest wählte das Kapitel den Bischof. Rom trat erst nach vollzogenem Wahlakt durch die Bestätigung in Funktion. Jetzt hatten nach Art. 6 des Preußenkonkordats bei einer Vakanz sowohl das Kapitel wie die anderen preußischen Bischöfe Listen der in Frage kommenden Kandidaten an den Heiligen Stuhl einzusenden. „*Unter Würdigung dieser Listen*“ (also keineswegs an sie gebunden!) ernennt der Heilige Stuhl eine Dreierliste, aus der dann das Domkapitel einen der Kandidaten auswählt. Nach vollzogener Wahl (und ihrer Annahme durch den Gewählten) fragt das Domkapitel bei der Regierung an, ob Bedenken politischer Art bestehen. Danach erfolgt die Ernennung durch Rom¹⁴. — Hier drückt sich die Stärkung der innerkirchlichen Funktion Roms aus. Rom bestätigt nicht mehr nur eine geschehene Wahl (was es praktisch nur in schwerwiegenden und seltenen Fällen verweigern kann!), sondern greift schon vorher aktiv in das Wahlgesehen ein, ja vermag dieses so zu steuern, daß kein unerwünschter Kan-

11 S. Marx, Der Gesamtverband der katholischen Kirchengemeinden, in: Dom und Stadt, Katholisches Leben in Frankfurt am Main, Frankfurt 1963, S. 127 f. — Sonntag v. 7. 5. 1972, S. 9.

12 Darüber Sante, S. 199 f.

13 Besonders zu nennen ist hier Pf. Rhaban Fröhlich von Frankfurt-Eschersheim, der ein Original war. Von ihm wird der Ausspruch berichtet: „*Das Beste an den Limburgern ist noch ihr Käse — und der ist noch nicht einmal von da*“. Er pflegte auch weiterhin die Hirtenbriefe von Fulda vorzulesen und dann hinzuzufügen: „*Aus dem Hirtenbrief des Bischofs von Limburg lese ich nur den wichtigsten Satz vor: Es segne euch der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist*“. Weitere Anekdoten über ihn bei H. Pabst, Viel Wasser floß die Lahn hinter. Erinnerungen aus dem vorkirchlichen Raum, Frankfurt 1963, S. 94—96.

14 Mercati, Bd II, S. 137.

didat gewählt wird. Umgekehrt ist die Rolle der Regierung an den Endpunkt gerückt. Damit hat Rom weitgehend jene Funktion übernommen, die vorher der Staatsregierung zukam, und umgekehrt. Bisher ist in Limburg dreimal (1947, 1949 und 1982) nach diesem Modus gewählt worden¹⁵. — In der Bestimmung der Domherren wurde die Stellung des Bischofs gestärkt, die des Kapitels geschwächt und die Funktion des Staates ganz eliminiert¹⁶.

Unter Bischof Hilfrich erfolgte 1931 die erste stärkere Modifikation der Dekanatsgliederung¹⁷. Groß-Frankfurt bildete jetzt 4 Dekanate¹⁸, die Stadt Wiesbaden ein eigenes Dekanat für sich, während außerdem noch ein Dekanat Hochheim neugebildet wurde. Dem entsprach die Neuregelung der Stellung des Frankfurter Stadtpfarrers als Bischöflichen Kommissars. Anstelle der staatskirchenrechtlichen Repräsentationsfunktion, die nach dem Ende der Freien Stadt Frankfurt an Bedeutung verloren hatte, erhielt er für den Stadtbereich von Groß-Frankfurt überpfarrliche jurisdiktionelle Vollmachten, so das Recht, die in Vereinstätigkeit und Jugendpflege tätigen Geistlichen im Einvernehmen mit den zuständigen Pfarrern zu ernennen¹⁹.

Eine letzte territoriale Veränderung der Diözese geschieht 1933 durch Eingliederung des damals nur etwas über 3000 Katholiken zählenden Kreises Wetzlar. Als Teil der preußischen Rheinprovinz war er kirchlich vorher ein Enklave des Bistums Trier gewesen. Auch nach 1866 wurde er nicht zu der neuen Provinz Hessen-Nassau geschlagen. Erst am 1. Oktober 1932 erfolgte die Lostrennung von der Rheinprovinz und die Angliederung an Hessen-Nassau, bzw. den Regierungsbezirk Wiesbaden. Dem entsprach genau ein Jahr später die kirchliche Angliederung an Limburg, aufgrund eines römischen Dekretes vom 17. März 1933²⁰. Es war die bisher letzte kirchliche Angleichung an die politischen Grenzen. Die territorialen Veränderungen nach dem Zweiten Weltkrieg haben keine Veränderung der Diözesangrenzen mehr zur Folge gehabt.

2. Neue Initiativen und Herausforderungen an die Seelsorge

Die erste Limburger Diözesansynode vom 28./29. Juli 1920 spiegelt die damalige Umbruchssituation wider. In der vorausgehenden Befragung der Dekane kommen die Probleme des politischen Umbruchs zur Sprache (von der Frage, ob ein Katholik, der der SPD angehöre, absolviert werden könne, bis zu der hier noch nicht innerkirchlich verstandenen Frage „Kann die Kirche etwas Demokratie vertragen?“²¹), aber auch die schwierige materielle Lage der Geistlichen, welche noch mehr als generell der Beam-

15 Hilfrich wurde ja, wie bereits berichtet, nicht gewählt, sondern zu Lebzeiten Kilians zum Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge ernannt.

16 Wahlmodus nach „Ad dominici gregis custodiam“: Bestimmung alternierend durch Bischof oder Kapitel, vorher Einreichung einer Viererliste bei der Regierung, die daraus „personae minus gratae“ streichen konnte. — Jetzt Bestimmung durch den Bischof, alternierend nach Anhörung und mit Zustimmung des Kapitels (Art. 8 Absatz 2).

17 Amtsblatt v. 13. 5. 1931.

18 Frankfurt-Dom, Frankfurt-Bockenheim, Frankfurt-Bornheim, Frankfurt-Höchst.

19 Dazu genauer Weier, S. 209—212. Seit 1932 wurde ein eigener Jugendpfarrer für Groß-Frankfurt ernannt.

20 Amtsblatt v. 15. 9. 1933.

21 So der Dekan von Camberg, Pf. Stein von Würges.

tenstand von der gegenwärtigen Teuerung betroffen seien, da sie in den Teuerungszulagen hinter diesen zurückstünden. Unter den Krisenphänomenen wird nicht allein die Kirchengaustrittsbewegung, sondern auch die Emanzipation vieler Junglehrer von traditionellen kirchlichen Verpflichtungen (wie Religionsunterricht und Organistendienst auf dem Lande) aufgezählt. Vor allem jedoch erweisen sich die bisherigen seelsorglichen Erfassungsmethoden für die Jugend und speziell die Christenlehre als unzureichend. Wie sich auch auf der Synode selbst herausstellte, zeigte sich, daß der frühere soziale Druck zu ihrem Besuch nachließ und sie vor allem in den Städten immer schwächer besucht wurde. Früher übliche Druckmaßnahmen, wie z. B. Verlesung der Namen der Säumigen von der Kanzel, wurden jetzt fast allgemein abgelehnt. Andererseits aber sei ihre Notwendigkeit für die schulentlassene Jugend größer als je, da der Religionsunterricht in der Schule weniger als früher für das Leben ausreiche; vor allem stelle die Auseinandersetzung mit ungläubigen Lebensauffassungen höhere Anforderungen an den Christenlehre haltenden Geistlichen²².

Am 27. September faßte der Bischof das Ergebnis der Diözesansynode in mehreren Verordnungen zusammen²³. In der Christenlehre forderte er eine zeitgemäße und jugendgemäße Erneuerung. Wo ihre Durchführung in bisheriger Form nicht möglich sei, solle sie durch neue Formen der Jugendunterweisung ersetzt werden (Jugendgottesdienste am Vormittag mit entsprechender Katechese, so in großen Pfarreien mit mehreren Priestern; Vorträge in Jugendvereinen; Aufnahme des Religionsunterrichts in den Lehrplan der Fortbildungsschule; wenn auch dies nicht möglich ist, als katechetische Predigt innerhalb des vormittägigen Hauptgottesdienstes). Vor allem jedoch solle sie weniger in Form einer Schulkatechese als vielmehr so gehalten werden, daß in einem Turnus von etwa drei Jahren „in einer die Jugend anziehenden Form die für sie besonders wichtigen religiösen Gegenstände behandelt werden“. Auf dieses Anliegen kommt er in den folgenden Jahren noch zurück²⁴. — Dem in der Diskussion auf der Synode von den meisten Teilnehmern geäußerten Wunsch nach vollständiger Abschaffung der Stolgebühren kommt der Bischof nach: alle Gebühren für Kasualien (außer den Meßstipendien) sollen durch die Kirchenkassen abgelöst werden. In der Abschaffung der bekanntlich aus dem frühmittelalterlichen Eigenkirchenwesen stammenden und nach jahrhundertelanger Bekämpfung schließlich auf dem 4. Laterankonzil mehr oder weniger widerwillig von Rom sanktionierten Stolgebühren ging Limburg somit den anderen Diözesen voran.

Die letzten Hindernisse beseitigt hatte die Weimarer Verfassung für Ordensniederlassungen. Durch Art. 124 (Vereinigungsfreiheit für alle Zwecke, die den Strafgesetzen nicht zuwiderlaufen) war die staatliche Genehmigungspflicht im Sinne des Gesetzes von 1887 abgeschafft. Gleich in den ersten Jahren entstanden eine Reihe neuer Klöster in der Diözese. Bereits 1917 eröffneten die Franziskaner der Thüringischen Provinz in Hadamar das Studienhaus für ihren Ordensnachwuchs. Nach über einem

22 So in den Synodenreferaten von Pf. Ludwig (Lorch) und Weiland (Montabaur). — Akten der Synode in DAL 1/B 1.

23 Amtsblatt v. 6. 10. 1920.

24 So weist Generalvikar Göbel am 14. 7. 1921 auf die Notwendigkeit einer modern gestalteten und aktuelle Fragen behandelnden Christenlehre hin (Amtsblatt v. 16. 7. 1921), ebenso Kilian am 8. 3. 1923 (Amtsblatt v. 26. 3. 1923).

Jahrhundert kehrten so die Franziskaner nach Hadamar zurück²⁵. Sie blieben dort bis 1976. 1921 übernahmen die Franziskaner in Wiesbaden einen neuen Seelsorgsbezirk, der 1927 zur Pfarrei St. Elisabeth erhoben wurde. Von Franziskanern wurde auch das 1926 eingeweihte Exerzitienhaus in Hofheim geleitet. 1904 war der Versuch, Franziskaner zur Betreuung der Wallfahrtskapelle nach Hofheim zu holen, noch am Veto der Berliner Regierung gescheitert. Bei der Errichtung des Hofheimer Exerzitienhauses kamen der Wunsch des Bischofs, die Exerzitienbewegung in der Diözese durch Errichtung eines entsprechenden Hauses zu fördern, und der Wunsch der Franziskaner nach einem solchen zusammen. Bisher hatte es in der Diözese kein eigentliches Exerzitienhaus gegeben; Kurse für Priester oder Gymnasiasten fanden z. T. in Bornhofen unter mehr oder weniger behelfsmäßigen Umständen statt²⁶. Neu Eingang in die Diözese fand seit 1919 die Picpusgesellschaft; in diesem Jahre übernahm sie das Kloster Arnstein als Haus für die philosophische Ausbildung ihres Ordensnachwuchses in Deutschland. 1920 eröffnete sie Missionsschulen in Niederlahnstein (Johanneskloster) und Waldernbach²⁷. Seit 1919 hatten außerdem die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria (OMI) eine Niederlassung auf dem Allerheiligenberg in Niederlahnstein. Die vorher dort wohnenden Benediktinerinnen von der ewigen Anbetung siedelten jetzt nach Johannisberg im Rheingau über. Bereits seit 1914 betreuten die Salesianer Don Boscos das Diözesan-Knabenheim in Marienhausen und fanden damit ebenfalls Eingang in die Diözese.

Für die Seelsorge in der Großstadt Frankfurt stellte eine Jesuiten-Niederlassung die wichtigste Ergänzung dar. Das Jesuitengesetz war bereits im Kaiserreich am 19. April 1917 gefallen. In der Eschersheimer Landstraße 50 wohnte damals schon P. Julius Vanvolxem mit zwei anderen Jesuiten, darunter P. Browe als Studentenseelsorger. Die Frankfurter Pfarrgeistlichkeit wünschte eine größere Kirche, die bei der Kirchennot in der Stadt eine Lücke in der normalen Seelsorge füllte. Seit Ende 1917 liefen zu diesem Zweck die Verhandlungen mit dem Bischof²⁸. Verschiedene Plätze wurden dabei in Erwägung gezogen, wobei Vanvolxem stärker auf die Bedürfnisse der außerordentlichen Seelsorge hinwies und eine verkehrsmäßig zentrale Lage vorzog. Mangel an Mitteln und erst recht die Inflation verzögerten die Durchführung des Projektes. Schließlich wurde 1927 der Bau einer größeren Kirche im Trutz beschlossen. Auf Drängen der Frankfurter Pfarrgeistlichkeit und des Ordinariats genehmigte der Ordensgeneral Ledochowski 1929 „in Anbetracht der besonders schwierigen Verhältnisse jener Gegend und des großen Priestermangels in der Diözese“ ausnahmsweise die Übernahme der normalen Pfarrseelsorge in der Form eines „Rektorats“. Die Erhebung zur förmlichen Pfarrei St. Ignatius erfolgte erst 1964. Der Schwerpunkt der Arbeit der Jesuiten lag außer in der Pfarrseelsorge vor allem in der katholischen Männerarbeit, in der Vereinsseelsorge und in der schon seit 1906 ausgeübten Spezialseelsorge für die katholischen Hausangestellten.

25 P. Säger, Fünfzig Jahre Studienheim Hadamar 1917—1967, Sonderdruck aus „Thuringia Franciscana“, 1. Heft 1969; K. J. Stahl, Hadamar Stadt und Schloß, Eine Heimatgeschichte, Düsseldorf 1974, S. 199.

26 Becker, Kilian, S. 183; P. Säger, Exerzitienhaus St. Josef Hofheim am Taunus 1926—1976, Ein Rückblick, Hofheim 1976.

27 Becker, Kilian, S. 182.

28 Akten in DAL 106/G 5; vgl. auch Becker, Kilian, S. 182.

Zu den 14 Schwestern-Orden, die zu Beginn der Regierung Bischof Kilians Häuser im Bistum unterhielten, kamen noch einige hinzu. Bereits seit 1914 leiteten in Frankfurt die Schwestern vom Heiligen Geist aus dem Mutterhaus Koblenz das Monika-Heim für schulentlassene Mädchen. Außer den schon vorher in Frankfurt im Krankendienst tätigen Aachener Franziskanerinnen (Schervier-Schwestern) breiteten sich nun in der Diözese auch die Erlenbader Franziskanerinnen (zuerst seit 1919 in Frankfurt) und speziell im Taunus die Franziskanerinnen von Thuine (zuerst 1923 in Bad Soden) aus. Die Hiltruper Missionsschwestern unterhielten seit 1930 ein Haus in Schwalbenstein bei Balduinstein. Bei all dem blieben die Armen Dienstmägde Jesu Christi die stärkste und verbreitetste Gemeinschaft der Diözese. In etwa 100 Stationen zählten sie 1936 1376 Schwestern innerhalb der Diözese und machten insgesamt 60% aller Ordensfrauen aus. Nach wie vor wurde das caritativ-soziale Engagement im Bistum zum ganz überwiegenden Teil von ihnen getragen.

Bereits während des Ersten Weltkrieges bemühte sich Bischof Kilian durch Errichtung von Priesterkongregationen um die innere Erneuerung und geistliche Weiterbildung des Klerus. Bisher bestand nur die um 1900 unter Mitwirkung von Matthäus Müller gegründete Priestervereinigung „Eucharistia“ im Rheingau. Für die übrigen Dekanate errichtete Bischof Kilian 1916—1919 Marianische Priesterkongregationen in Frankfurt, Wiesbaden, Limburg und Montabaur.

Da die Weimarer Verfassung in Art. 143—49 grundsätzlich das Recht auf Bekenntnisschulen anerkannt hatte, begann auch in Limburg von neuem der Kampf um die Konfessionsschule. 1926 wurde Kilian von der Bischofskonferenz beauftragt, diesen Kampf in ihrem Auftrag zu führen. Die Haupt-Auseinandersetzung ging damals um die simultane pädagogische Akademie in Frankfurt²⁹. Wie bereits erwähnt, hatte Bischof Blum in seinem Kampf gegen die nassauische Simultanschule zwar nicht die Re-konfessionalisierung des Elementarschulwesens, wohl aber der Lehrerbildung durchgesetzt. Seit 1851 bestanden anstelle des früheren Seminars in Idstein das faktisch katholische in Montabaur und das evangelische in Usingen. Jetzt traten anstelle der früheren Lehrerseminare in Preußen zentrale pädagogische Akademien. Neben der katholischen in Bonn und den beiden evangelischen in Kiel und Elbing wurde auch eine simultane in Frankfurt errichtet. Nachdem Nassau schon früher in der Simultaneität vorangegangen war, schien es nun so, daß gerade hier ein neuer Versuchsballon gestartet werden sollte. Speziell für die Diözese Limburg bestand die Gefahr, daß aus wirtschaftlichen Gründen katholische Pädagogikstudenten fast nur noch die Frankfurter Akademie aufsuchen würden. Damit war aber einer zukünftigen Wiedereinführung der Konfessionsschule, bzw. ihrer Erhaltung in Frankfurt von vornherein ein Riegel vorgeschoben. Der Widerstand gegen die zunächst geplante Akademie wurde von dem Frankfurter Zentrumspolitiker Börner, Stadtpfarrer Herr und dem Bischof organisiert, während die „Rhein-Mainische Volkszeitung“ bei diesem Kampf kritisch beiseitestand. Auf eine von Börner vorgeschlagene Kompromißlösung, die die

29 W. G. Schuwerack, Der Kampf um die simultane pädagogische Akademie in Frankfurt am Main, Düsseldorf 1929; D. Rebentisch, Stadtverwaltung und Hochschulgründungen. Frankfurter Hochschulpläne und der preußische Staat zur Zeit der Weimarer Republik: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 55, 1976, S. 203—233, hier 226—229; Becker, Kilian, S. 183—185; Blankenberg, S. 175—185.

konfessionelle Trennung nicht nur des Religionsunterrichts, sondern auch des Unterrichts in Pädagogik, Deutsch und Geschichte vorschlug, ließ Kilian sich nicht ein, da dies ein Ausbrechen aus der Einheitsfront des preußischen Episkopats bedeutet hätte. Als daher die Versuche scheiterten, auf politischer Ebene die Einrichtung zu verhindern und die Akademie für den Beginn des Sommersemesters 1927 die Aufnahme ihres Betriebes ankündigte, erklärten die Bischöfe von Limburg und Fulda am 31. Dezember 1926, daß die dortigen Studenten keine *Missio canonica* erhalten würden, und empfahlen vorerst den Besuch der katholischen Akademie in Bonn. Eine Härte war dies besonders für die Pädagogikstudentinnen; denn Bonn nahm nur männliche Bewerber auf; und der Bischof war aus prinzipiellen Gründen auch hier nicht bereit, für eine Übergangszeit nachzugeben, obwohl ihn das Frankfurter Zentrum darum bat. Es stimmt auch nicht, daß sich „keine katholischen Studenten“ in der Frankfurter Akademie eingeschrieben hätten³⁰. Tatsächlich ließ sich der Boykott immer weniger durchhalten und erwies sich schließlich als Mißerfolg.

Eine eigentliche katholische Jugendbewegung setzte in der Diözese in großem Maßstab erst am Ende der 20er Jahre ein, nahm dann allerdings buchstäblich in letzter Stunde einen rapiden Aufschwung. Die bisher bestehenden „Jünglingsvereine“ waren noch dem Kongregationsstil des 19. Jahrhunderts verhaftet. Ihre Zahl blieb auch nach dem Aufschwung vor dem Ersten Weltkrieg bis 1927 stationär³¹. Daneben hatten sich seit dem Anfang der 20er Jahre in den Städten bündische Jugendgruppen gebildet. Der Quickborn entstand in Frankfurt, außerdem in Wiesbaden, Bad Homburg und Hadamar. Sein wichtigster Förderer war der Frankfurter Kaplan Dr. Georg Hörle, von dem im Zusammenhang der liturgischen Bewegung die Rede sein wird. Als jedoch in der Mitte der 20er Jahre der Quickborn eine tiefgreifende Krise durchmachte, zog sich Hörle zurück; als Pfarrer von Riederwald förderte er später stattdessen die St. Georgspfadfinder. Eine bedeutendere Rolle in der Diözese spielte der Bund Neudeutschland. Zuerst entstanden Gruppen in Frankfurt und Wiesbaden. In Frankfurt bildete sich der ND aus dem Schülerzirkel „Conveniat“, der dort unter der geistlichen Leitung des Jesuitenpaters Wilhelm Wiesebach³² bestand. „Conveniat“ glich im Stil zunächst eher den üblichen Studentenzirkeln. Bereits bei der Gründung des Bundes Neudeutschland 1919 schloß er sich diesem an und bildete sich in eine ND-Gruppe um³³.

Von der Diözesanleitung und auch vom allergrößten Teil der Pfarrgeistlichkeit wurden diese neuen Gruppen bündischer Jugend so gut wie nicht beachtet; ihre liturgische Meßform der *Missa recitata* war zunächst eine fremde und als modische Neuheit betrachtete Sache. Beziehungen bestanden in Frankfurt in erster Linie zur Pfarrei Sankt

30 So noch Becker, Kilian, S. 185; vgl. dagegen die Statistik bei Blankenberg, S. 184. Bereits 1928 stellte die Kath. Schulorganisation in Düsseldorf fest: „Die Erfahrungen, die bislang mit dem Besuch der Frankfurter Akademie durch Katholiken gemacht wurden, zeigen leider, daß der Prozentsatz katholischer Abiturienten und Abiturientinnen, die sich zur Aufnahme in Frankfurt melden, verhältnismäßig groß ist“ (ebd.).

31 Nach den Diözesan-Schematismen 1913 76 Vereine, 1921 73, 1927 76.

32 Geb. 14.2.1878 in Aachen, 1899 Jesuit, seit 1917 Vereinsleiter, Seelenführer, Schriftsteller, Theaterdichter und Vortragsredner in Frankfurt; † 8.2.1929 (JL, Sp. 1852; Mitteilungen aus den deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu 94, 1929, S. 403–409).

33 Briefliche Auskunft von Prof. Karl Holzamer 23.3.1982; Telephonische Mitteilungen Wilhelm Eberhard 5.4.1982.

Bernardus, wo Georg Rompel als Kaplan wirkte, später auch zu Heilig-Kreuz in Bornheim und St. Albert am Dornbusch, wo Nilges und Rudolphi der Jugendbewegung und liturgischen Bewegung aufgeschlossen gegenüberstanden. Generell ergab sich nach 1933 eine stärkere Annäherung und Überwindung früherer Spannungen³⁴.

Der traditionelle Jungmännerverein vollzog seine entscheidende Umbildung von der „Jugendarbeit“ herkömmlichen Stiles zur „Jugendbewegung“ seit 1926 unter dem neuen Generalpräses Wolker³⁵. In der Diözese Limburg waren es verschiedene Faktoren, die innerhalb eines halben Jahrzehnts (bis Ende 1932) eine Verdreifachung der Zahl der Jugendvereine von etwa 75 auf 225 bewirkten. In Groß-Frankfurt bildete eine religiöse Jugendwoche vom 5. bis 12. November 1928, bei welcher Bischof Kilian die Schlußansprache im Saalbau hielt, den Auftakt für eine intensivere Jugendarbeit³⁶. Für die ganze Diözese kam die entscheidende Stunde der kirchlichen Jugendbewegung, als Ferdinand Dirichs³⁷ am 1. Juli 1930 Diözesanpräses geworden war. Er setzte in der Diözese die Linie Wolkers durch; durch die Strahlkraft seines persönlichen Charismas verstand er die Jugend zu faszinieren³⁸. Das Ordinariat bemühte sich besonders in den Jahren 1929—31, in allen Pfarreien die Zusammenfassung der katholischen schulentlassenen Jugend in katholischen Jugendvereinen zu erreichen³⁹. Wie aus den Akten ersichtlich ist, trugen die Gewinne, welche die Linksparteien bei den Reichstagswahlen vom 20. Mai 1928 auch in katholischen Gegenden erzielten, nicht unwesentlich dazu bei, in Limburg zu alarmieren. Es wurde jetzt klar, daß eine Beeinflussung der Jugend bloß im kirchlichen Raume, wie sie einige Pfarrer noch mittels besonderer Andachten und Standespredigten versuchten, ungenügend sei, um den modernen antichristlichen Einflüssen zu begegnen. Aber erst das „*Sturmjahr 1932*“, in dem vom Katholischen Jungmännerverband Deutschlands die Parole ausgegeben wurde „*Christusjugend an die Front!*“⁴⁰ bewirkte auch in Limburg, daß auf das Drängen von Dirichs hin fast überall katholische Jugendgruppen entstanden⁴¹. Es war die zugespitzte politische und auch weltanschauliche Entscheidungssituation und nicht die Flucht in ein imaginäres „Jugendreich“, welche in letzter Stunde die katholische Jugendbewegung forcierte. Am Ende des Jahres 1932 gab es 225 Jungmännervereine in der Diözese, d. h. in fast allen der etwa 240 Pfarreien; sie erfaßten 8200 Jugendliche von 14 bis 24 Jahren, d. h. etwa 17 % dieser Altersgruppe; hinzu kamen etwa 4000 in

34 Mitteilungen W. Adlhoch 12.3.1982, A. Stähler 24.3.1982.

35 B. Schellenberger, *Katholische Jugend und Drittes Reich. Eine Geschichte des Katholischen Jungmännerverbandes 1933—1939* unter besonderer Berücksichtigung der Rheinprovinz, Mainz 1975, S. 11f.

36 Pfarrchronik von St. Bernardus, S. 28.

37 Geb. am 24. 11. 1894 in Frankfurt, Frontoffizier im Ersten Weltkrieg (von dort schwere Kopfverletzung), dann 1922 Priesterweihe in Limburg, Kaplan in Montabaur, seit 1926 in Wiesbaden, 1930 Subregens am Limburger Seminar und Diözesanpräses des Jungmännerverbandes, 1937 Diözesanjugendpfarrer, 1941 Pfarrer von Winkel, 1947 Bischof von Limburg; † 27. 12. 1948 (verunglückt auf der Autobahn bei Idstein). Lit.: H. Pabst, Dr. Ferdinand Dirichs, Bischof von Limburg †: AmrhKG 1, 1949, S. 356—361; außerdem der Sammelband: Ferdinand Dirichs, Bischof von Limburg, hsg. v. K. Janisch, Frankfurt 1963.

38 F. Ebert, *Arbeits erfüllte und freudebeladene Jahre*, in: Dirichs, S. 10—40, hier S. 23f., 27.

39 Akten in DAL 353/BC 3.

40 Vgl. Schellenberger, S. 15, 23—25.

41 Ebert, *Arbeits erfüllte und freudebeladene Jahre*, S. 27f.

der Jungschar⁴². Das war allerdings noch immer wesentlich weniger als in den rheinischen und westfälischen Diözesen, jedoch mehr als in Süddeutschland⁴³. — Seit 1928 existierte in der Diözese ein Mittelpunkt der katholischen Jugendbewegung in dem ehemaligen Pfarrhaus in Kirchähr. Es wurde auf Vorschlag des Pfarrers Schmidt von Gackenbach zum „Karlsheim“ für die katholische Jugend (so benannt nach dem zwei Jahre zuvor verstorbenen Generalpräses Karl Mosterts) umgestaltet⁴⁴. 1932 ließ Dirichs hier den Zeltlagerfilm „300 Buben in Wildwest“ drehen. Als zweites Heim folgte Königshofen im Taunus nach.

Die ersten Spuren der liturgischen Erneuerung zeigen sich in dem neuen Diözesan-Gesangbuch von 1931, welches nicht nur 210 deutsche Lieder in der Ordnung des Kirchenjahres, sondern auch eine ganze Reihe liturgischer Gesänge enthielt und damals als eines der vollkommensten kirchlichen Volksgesangbücher im deutschen Bereich galt⁴⁵. Im übrigen waren es einzelne Pfarrer, welche Initiativen ergriffen. Zum eigentlichen Pionier der liturgischen Bewegung im Bistum Limburg wurde Pfarrer Dr. Georg Heinrich Hörle von Frankfurt-Riederwald⁴⁶, dessen Nachfolger in der Pfarrei der spätere Bischof Wilhelm Kempf wurde. In der Pfarrei Riederwald, die er seit 1925 aufbaute, ging es ihm darum, inmitten der säkularisierten Welt einer Neubausiedlung für die zusammengewürfelten und früheren Bindungen entrissenen Menschen eine neue Heimat zu schaffen und Gemeinde von Altar und Liturgie her aufzubauen. Zu einer Sehenswürdigkeit für die Freunde liturgischer Gottesdienstgestaltung wurde seine 1931 eingeweihte Heilig-Geist-Kirche. Nach Plänen des bekannten Architekten Martin Weber gestaltet, forderte sie die Zelebration versus populum, da der Altar in der Mitte stand und das Sakramentshaus daneben. Die Genehmigung für die Pläne hatte der Pfarrer im Vorjahre bewußt nicht von dem bereits amtierenden Koadjutor Hilfrich erbeten, sondern sich an den alternden Bischof Kilian gewandt, der in Dernbach weilte, und von ihm die Erlaubnis bekommen. Als nun der liturgisch konservative Bischof Hilfrich zur Kirchweihe kam, war er bestürzt und weigerte sich anfangs, die Kirche zu konsekrieren; weil jedoch alles vorbereitet war, gab er dann doch nach. Die Gemeinde wurde in den folgenden Jahren zu einem Modell fortschrittlicher liturgischer Erziehung⁴⁷.

42 Zahlen nach W. Adlhoch, Widerstand der katholischen Jugend in Hessen, in: Der deutsche Widerstand, Mitteilungsblatt des Hessischen Jugendringes 7, 1955, Nr. 6, S. 6—9, hier S. 6; ebenso im Bericht von Dirichs an den Bischof vom 22. 8. 1933 (DAL 561/10 A, fol. 8—10).

43 Vgl. die Karte bei Schellenberger, S. 196.

44 Wie wir vor 25 Jahren zu unserem Karlsheim Kirchähr kamen. Von einem, der dabei war: Sonntag v. 21. 6. 1953; A. Bertsche, Jugendreich der Freude, 25 Jahre Karlsheim Kirchähr: JBL 1954, S. 65—72; W. Bokler, Jugend in Kirchähr: JBL 1959, S. 11—14.

45 Mackeprang, S. 32.

46 Geb. 23. 1. 1889 zu Wiesbaden, nach Priesterweihe (1914) Kaplan in Wirges, dann zum Heeresdienst eingezogen, seit 1916 in der Frankfurter Pfarrseelsorge, 1925 mit der Seelsorge in der Neubausiedlung Riederwald beauftragt, 1928 dort erster Pfarrer; † 25. 8. 1942 (Personal-kartei).

47 W. Kempf, In memoriam Gg. H. Hörle, in: Pfarrgemeinde und Pfarrgottesdienst, Beiträge zu Fragen der ordentlichen Seelsorge, hsg. A. Kirchgässner, Freiburg 1948, S. 38—47; G. Nilges, Dr. Heinrich Georg Hörle, Ein Pionier zeitnaher Seelsorge: JBL 1954, S. 28—32; W. Kampe, Ein Leben für die Kirche, Festrede zum 75. Geburtstag von Dr. Wilhelm Kempf, 1949—1981 Bischof von Limburg, Frankfurt 1981, S. 23 f.; Mitteilungen W. Kempf 8. 2. 1982.

Neue Maßstäbe wurden nach dem Ersten Weltkrieg im Kirchenbau gesetzt. Hier weist das Bistum Limburg eine Reihe von Schöpfungen auf, die anderswo große Beachtung fanden⁴⁸. Schon die in den ersten Jahren nach dem Krieg im Westerwald und in anderen Landgegenden neu gebauten Kirchen, besonders die in Büdingen (1921/22), Eitelborn (1923—25) und Hellenhahn (1926), setzen neue Akzente moderner Formgebung, freilich naturgemäß dort noch in starker Anlehnung an die überkommene Bauweise. Hier half noch, zumal als in der Inflation das Geld zum Bau schwand, die ganze Dorfgemeinschaft beim Kirchbau mit.

Eigentlich wegweisend wurde seit 1926 der Architekt Martin Weber durch seine Frankfurter Kirchen. Diese Bauweise begann im genannten Jahre mit der von ihm geschaffenen St. Bonifatiuskirche in Frankfurt-Sachsenhausen, der ersten eigentlich modernen Kirche in Frankfurt und im Bistum Limburg überhaupt. Wenngleich im Spitzbogengewölbe noch an die Neugotik anknüpfend, war sie damals ein Wagnis, das nicht ohne Kritik blieb. Vielfach hielt man noch den Klinkerstein ebenso wie den Eisenbeton eines katholischen Gotteshauses für unwürdig. Die eigentliche Vollendung aber wurde erreicht durch die 1928/29 gebaute Heilig-Kreuz-Kirche in Frankfurt-Bornheim, die wie eine Gottesburg auf dem Berge wirkte, sowie 1930/31 durch die bereits erwähnte Heilig-Geist-Kirche in Frankfurt-Riederwald, in der zuerst die Trennung zwischen Kirchenschiff und Altarraum durch die Mittelposition des Altars radikal aufgehoben wurde. Diese neuen Frankfurter Kirchen entstanden in neuen Siedlungsgebieten ohne Gemeindefradition. Das ganze Gemeindeleben mußte hier meist vom Nullpunkt aufgebaut werden. Der architektonischen Kühnheit der Neuschöpfung entsprach die Pionierleistung des Aufbaus von Gemeinden in der zusammengewürfelten Bevölkerung von Neubaugebieten. Unter den architektonischen Schöpfungen der damaligen Zeit ist schließlich noch die 1926 gebaute Limburger Pallottinerkirche zu erwähnen. Sie stammt nicht von Martin Weber, sondern von dem Darmstädter Architekten Pinnand. In der Außenansicht eher konventionell, fasziniert sie im Innern durch ihre einzigartige Gewölbewirkung. — Nicht zur Diözese Limburg, sondern noch zu Fulda gehörte zum Zeitpunkt ihrer Errichtung die größte der neuen Frankfurter Kirchen, die Frauenfriedenskirche in Frankfurt-Bockenheim. Sie entstand auf Grund einer Anregung von Hedwig Dransfeld und durch Sammlungen der katholischen Frauenverbände sowie des ganzen katholischen Deutschland. 1927—29 wurde sie durch den Regierungsbaumeister Hans Herkommer errichtet. Dem Gedenken der Gefallenen des Ersten Weltkrieges und besonders des Leides der Frauen im Krieg gewidmet, stellte der Bau eine stumme Mahnung zum Frieden und gegen jeden weiteren Krieg dar.

Der Frankfurter Katholizismus überwand erst nach dem Ersten Weltkrieg seine Ghetto-Position und errang durch das neue demokratische Gemeinde-Wahlrecht politischen Einfluß. Er erhielt einen betont modernen, weltoffenen, republikanischen und sozialen Charakter. Bereits der am 19. Oktober 1919 stattfindende regionale Katholikentag in Frankfurt stand unter dem Leitgedanken des Ja zur Republik und zur Wei-

⁴⁸ Dazu R. A. Zichner, *Die neue Baukunst seit Kriegsende, dargestellt an den Kirchenbauten der Diözese Limburg*, Düsseldorf 1931; H. Mäckler, *Katholisches kirchliches Bauen in Frankfurt am Main in diesem Jahrhundert: Frankfurter Kirchliches Jahrbuch 1975*, S. 44—50.

marer Verfassung, aber auch des Kampfes um die konfessionelle Schule⁴⁹. Dasselbe gilt für den ersten deutschen Katholikentag nach dem Krieg, der 1921 in Frankfurt unter Beteiligung von Nuntius Pacelli stattfand. Es war der dritte Frankfurter Katholikentag nach denen von 1863 und 1882. Im Gegensatz zu dem Münchener Katholikentag des folgenden Jahres, auf welchem Faulhaber sein Verdikt gegen die mit dem „*Kainsmal des Verrates*“ behaftete Republik schleudern sollte, dominierte hier die linke Zentrumsrichtung des Reichskanzlers Wirth, der auf diesem Katholikentag redete und mit dem sich der politische Katholizismus Frankfurts identifizierte⁵⁰. Im übrigen ist der Frankfurter Katholizismus von damals nicht ohne die markante Gestalt des Stadtpfarrers Dr. Jakob Herr⁵¹ denkbar. Ein aufrechter Mann „von altem Schrot und Korn“, von absoluter Geradlinigkeit, Festigkeit und Prinzipientreue, trug er seinen Namen zu Recht, erwies sich dabei aber als äußerst aufgeschlossen für die Erfordernisse einer modernen Großstadtseelsorge. An allen Aspekten des Ausbaus und der Vertiefung des kirchlichen Lebens ist er durch seine Initiative wenigstens maßgeblich mitbeteiligt: von dem Bau von elf neuen großen Kirchen, durch den nach der Mitte der 20er Jahre erstmals der Kirchennot in der Stadt abgeholfen wurde, über die weiter aufblühende Caritas-Arbeit und Vereinsarbeit bis zur katholischen Presse. Zu letzterer gehört die noch ausführlich zu erwähnende „Rhein-Mainische Volkszeitung“, aber auch die Weihnachten 1926 gegründete Frankfurter Kirchenzeitung. Das Frankfurter katholische Schulwesen umfaßte 10 Volksschulen, zwei Mittelschulen sowie die Mädchen-Institute der Ursulinen. Insgesamt nahm Frankfurt jetzt seinen Platz unter den bedeutenderen Großstadt-Katholizismen Deutschlands voll ein.

Der andere Großstadt-Katholizismus der Diözese, der von Wiesbaden, war demgegenüber lange Zeit noch stärker von der Kulturkampfatmosphäre und der Diaspora-Situation geprägt, wurde aber auch in den 20er Jahren zur Stätte neuen Lebens⁵².

3. Die Entstehung der Hochschule Sankt Georgen

Die ersten Überlegungen zu einer von Jesuiten geleiteten philosophisch-theologischen Fakultät in Frankfurt datieren ebenfalls bereits aus dem Jahre 1917, als das Jesuitengesetz fiel. Die Errichtung gerade in Frankfurt (und nicht etwa in Limburg) hat ihren Hintergrund in dem Plan, diese Fakultät der neuen Frankfurter Universität anzugliedern, ähnlich wie in Innsbruck eine von Jesuiten besetzte Theologische Fakultät bestand und noch besteht. Die damaligen Verhandlungen und Überlegungen haben durch die Arbeit von Kluge⁵³ eine eingehendere Untersuchung erfahren. Mehrere Faktoren kamen hier zusammen. Der Jesuitenorden, der bisher seine wissenschaftliche

49 Frankfurter Volkszeitung v. 21.10.1919.

50 Blankenberg, S. 88.

51 Geb. 8.1.1867 zu Weißkirchen, nach Priesterweihe (1892) Kaplan in Montabaur (1893) und Wiesbaden (1894), Pfarrer in Schlangenbad (1901), 1906–1919 Regens und Professor am Limburger Priesterseminar, seit 1908 auch Diözesanpräses der Katholischen Arbeitervereine, † 30.5.1950. F. Wolf — G. Nilges, Prälat Dr. Jakob Herr, Stadtpfarrer von Frankfurt: JBL 1957, S. 30–38.

52 G. W. Rudolphi, Wiesbaden 1925: Der Sonntag v. 24.7.1949.

53 P. Kluge, Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main 1914–1932, Frankfurt 1972, S. 339–353.

Einzug der Jesuiten in Frankfurt am Main.



Herzlich Willkommen! †. †. †.

Zum Einzug der Jesuiten in Frankfurt.

Sankt Loyolas schwarze Jünger
Mit den Intrigunautenmienen,
Welche weniger dem Himmel,
Als dem Gottheibeius dienen,
Sind zur Freude aller Frommen
Endlich auch zu uns gekommen.

Was das Kaiserreich verboten;
Weiß ein guter Geist beschattet
Ein'ger hellrer Diplomaten,
Hat die Republik gestattet,
Die doch führen scharfe Waffen
Sollte wider alle Pfaffen.

Sind das des Novembers Früchte,
Der die Schwerter uns entriß,
Daß wir nur für England schufteten
Und als Sklaven frohnen mußten,
Um auch noch mit Schleicherschriften
Nah'n zu sehn die Jesuiten? —

Sollten alle Stride reißen —
Was wir kaum zu denken wagen,
Weil es zu empfindlich wäre —
Und die Staatskunst ganz versagen,
Sehe man an Eberts Stelle
Einen Jesuiten schnelle. —

Besser werden ohne Zweifel
Diese schwarzen Herren regieren
Und im Sinn von Petri Stuhle
Sicherlich das Scepter führen,
Wie sie's in so vielen Staaten
Unsichtbar schon führen taten. —

Doch dann macht die Freiheit pleite
Und von eisernen Zeloten
Wird mit einem Federstrich
Jedes freie Wort verboten
Und die tote Hand schlägt wieder
Die Gedankenfreiheit nieder.

Ulrich von Hutten.



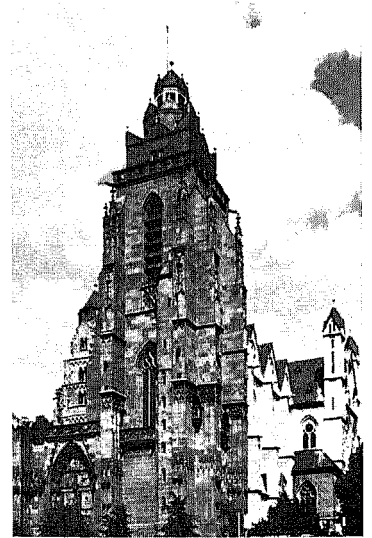
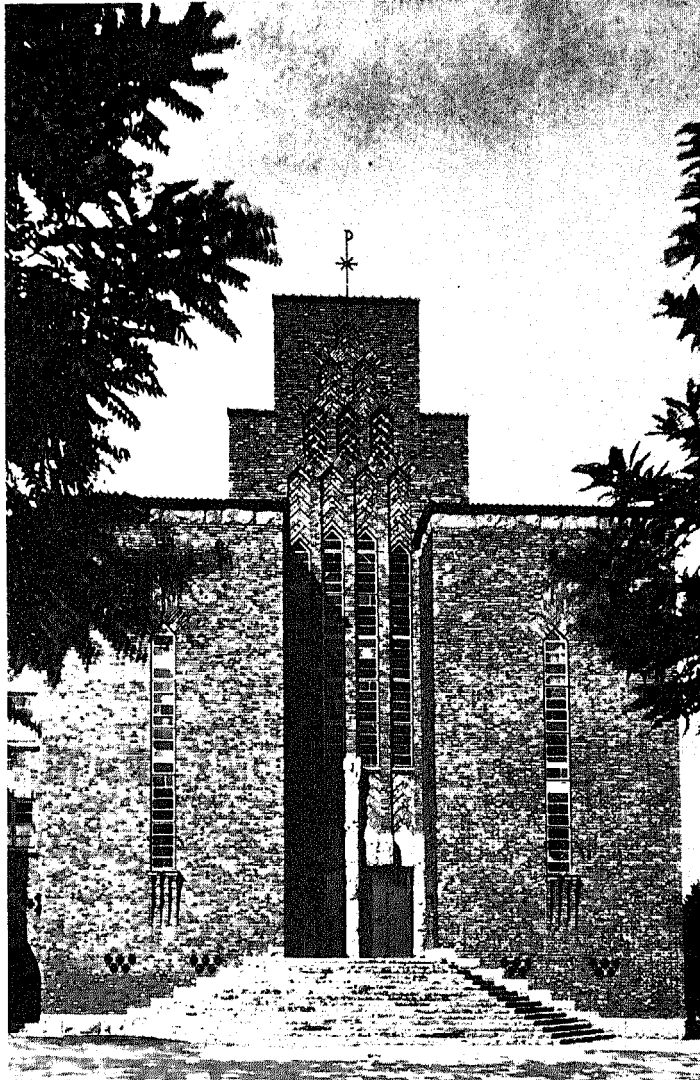
→ Karikatur der rechts-
stehenden satirischen
Zeitschrift »Die Fackel«
am 11. 10. 1919
auf die Gründung einer
Jesuiten-Niederlassung
in Frankfurt



Phil.-theol. Lehranstalt Sankt Georgen

Neubau Nordseite

→ Unten: Ansicht der
Philosophisch-
Theologischen Hochschule
Sankt Georgen um 1930



→ *Oben:* Diözesan-Jugendheim Karlsheim Kirchähr (Gelbatal), Ansicht vor dem Neubau 1959

→ *Links:* Außenansicht der Bonifatiuskirche in Frankfurt-Sachsenhausen, 1926 erste moderne Kirche der Diözese (Innenansicht auf Bildseite zu S. 252)

→ *Rechts:* Dom von Wetzlar

Anstalt für den deutschen Ordensnachwuchs in Valkenburg (Holland) hatte, suchte nun auch in dieser Beziehung aus dem Exil herauszukommen. Vor allem war die Ausbildung an einer anerkannten deutschen theologischen Anstalt Voraussetzung für die Übernahme eines seelsorglichen Amtes in Deutschland. Es kam also darauf an, die Valkenburger Ordenshochschule nach Deutschland zu verlegen und ihr staatliche Anerkennung zu sichern. Dazu konnte der Bischof von Limburg die Rechtsgrundlage liefern; denn er hatte ja, ebenso wie der von Osnabrück, nach dem Gesetz vom 29. April 1887 das Recht, eine staatlich anerkannte theologische Lehranstalt zu errichten, die außerdem von den Priesteramtskandidaten aller anderen Diözesen besucht werden durfte. Wenn diese Ordenshochschule gleichzeitig Diözesanseminar wurde, konnten Orden und Diözese ihre Ziele erreichen; und die Diözese sparte zumindest Lehrpersonal, wenn nicht Geldmittel. Es war der Provinzial der deutschen Ordensprovinz, Ludwig Kösters, der diese Sache vorantrieb⁵⁴. — Dieser Wunsch traf sich mit dem Anliegen des damaligen Limburger Generalvikars Höhler (1913—1920), der noch 1916 gegen die Mehrheit des Domkapitels an dem Ziel einer theologischen Vollanstalt für die Diözese festgehalten hatte⁵⁵. Dabei dachte er freilich an eine Theologische Hochschule in Limburg selbst. — Das wiederum wandelte sich im folgenden Jahre 1917, als die neue Frankfurter Universität und die Notwendigkeit kirchlicher Präsenz an ihr in das Blickfeld Höhlers geriet. Noch 1913 hatte antimodernistische Enge das Verhältnis des Limburger Ordinariats zur neuen Universität bestimmt; man sah nur mögliche Gefahren; zu positivem Engagement bestand noch keine Bereitschaft⁵⁶. 1917 jedoch erwärmte sich Höhler, zuerst dazu angeregt durch den Münsteraner Professor Meinertz, für den Gedanken einer Theologischen Fakultät an der Frankfurter Universität. Er war der Meinung, daß Frankfurt besonders durch die in modernster Weise ausgestatteten Natur- und Sozialwissenschaften ein geistiges Zentrum ersten Ranges bilden würde, bei dem die Präsenz der Kirche unbedingt nötig sei. Weiter war Höhler als Germaniker ein enger Freund der Gesellschaft Jesu. Die von ihm vorgeschlagene Taktik lief darauf hinaus, zunächst eine rein kirchliche Fakultät in Frankfurt aufzubauen, die von der Gesellschaft Jesu besetzt werden sollte. Sowohl mit dem Provinzial Kösters wie mit dem Frankfurter Pater Vanvolxem stand er zu diesem Zwecke in Verbindung. Dann würde die protestantische Seite schon reagieren und als Ausgleich eine evangelisch-theologische Fakultät verlangen, woraufhin man unter Berufung auf die Parität ebenso eine katholisch-theologische Fakultät verlangen könne⁵⁷.

54 O. v. Nell-Breuning, Die Idee des Gründers, in: Sankt Georgens Frankfurt am Main 1926—1976, Frankfurt 1976, S. 18 f. — Ludwig Kösters, geb. 4. 2. 1872 in Duisburg, Jesuit 1892, nach Priesterweihe (1902) und weiteren Theologiestudien in München Studienpräfekt und Rhetorikprofessor in Exaten (1906), dann Valkenburg, dort 1910 Apologetikprofessor innerhalb der Theologischen Fakultät, 1912 Rektor, 1915—1921 Provinzial der (damals noch einen) deutschen Provinz, leitete als solcher die Rückkehr der Jesuiten aus dem Exil, 1922 Visitator in Spanien, dann Oberer in Düsseldorf, 1926—1929 erster Rektor von St. Georgen (Mittellungen aus den deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu 108, 1940, S. 203—211 und 109, 1941, S. 332—347; J. Ternus, P. Ludwig Kösters SJ, Der erste Rektor von Sankt Georgen: St. Georgener Blätter 1951, S. 9—12).

55 DAL 55/AA 5.

56 Kluge, S. 343 f.

57 Ebd., S. 347 f.

Das Hauptproblem war dabei finanzieller Art. Da die Frankfurter Universität eine Stiftungsuniversität war, hätte die Kirche für eine theologische Fakultät selber in die Reihen der Stifter einspringen müssen. Dazu war freilich das Bistum Limburg alleine mit seinem Seminarbaufonds nicht in der Lage. Die Fuldaer Bischofskonferenz erklärte sich jedoch 1917 zu einer finanziellen Unterstützung außerstande. Ob hier auch eine gewisse Rivalität des Bistums Fulda mitspielte, das ja bisher die Limburger Priesterausbildung besorgte „und das dann, in der langen stolzen Tradition des Sitzes der ältesten deutschen Gelehrsamkeit, durch eine von dem so jungen Limburger Bistum errichtete Theologische Fakultät in den Schatten hätte gestellt werden können“, wie Kluge zu erwägen gibt⁵⁸ und auch Höhler damals argwöhnte⁵⁹, mag dahingestellt bleiben. Tatsache ist jedenfalls, daß die Gründung einer Theologischen Fakultät an der Frankfurter Universität damals nicht an einer feindseligen Haltung der Universität gescheitert ist, sondern an Unvermögen oder mangelnder Bereitschaft auf kirchlicher, bzw. besser überdiözesaner Seite, die notwendigen finanziellen Mittel aufzubringen⁶⁰.

Damit war freilich das Projekt noch keineswegs endgültig begraben. Kriegsende und Untergang der Straßburger Universität schufen eine neue Situation. 1919 wurde der Gedanke einer theologischen Universitätsfakultät erneut vorangetrieben, und zwar wiederum durch Prof. Meinertz, welcher Kilian die Übernahme der jetzt heimatlosen Straßburger katholischen Theologischen Fakultät vorschlug. Der Vorteil war, daß auf diese Weise das finanzielle Problem gelöst schien oder jedenfalls leichter gelöst werden konnte, da man die vertriebenen Professoren, die vorläufig eine Besoldung aus der Reichskasse erhielten, schon aus patriotischen Gründen weiter unterstützen mußte⁶¹. Es war allerdings wohl nicht geschickt von Meinertz, hier gleich Ehrhard zu erwähnen, der „*der neuen Fakultät auch gleich Anziehungskraft geben*“ würde; denn Ehrhard war durch seine frühere Kritik an „Pascendi“ nach wie vor in vielen kirchlichen Kreisen in Mißkredit⁶², und auch Kilian hegte Bedenken, weil er nicht wisse, wie sich der Papst dazu stellen werde⁶³.

Aber nun ist beachtlich, daß weder Kilian noch Höhler auf dieses anscheinend verlockende Angebot eingehen. Beide begnügen sich vielmehr damit, die Möglichkeit der Übernahme zweier Straßburger Professoren für die geplanten Lehrstühle für Reli-

58 Ebd., S. 348.

59 So in dem Votum vom 10. 11. 1919 für das Domkapitel: „*Eines fürchte ich nur, nämlich daß uns die Fuldaer mit ihrer schon in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bewiesenen Energie und Schlaueit irgendwo und wie ein Bein stellen werden* (dabei spielt er auf das Scheitern des Marburger Fakultätsplans durch den Boykott der Fuldaer an; s. S. 92). *Sie pflegen kühn drauflos mit Macht zu handeln, während wir aus dem Überlegen nicht herauskommen ... Zum Schluß betone ich nochmals, daß Eile notwendig ist; in Fulda braut sich etwas gegen uns zusammen*“ (DAL 57/C 1, fol. 157).

60 Kluge, S. 348, 351.

61 Schreiben von Meinertz an Kilian vom 17. 2. 1919 (DAL 57/C 1, fol. 109 f.).

62 Dazu N. Trippen, *Theologie und Lehramt im Konflikt. Die kirchlichen Maßnahmen gegen den Modernismus im Jahre 1907 und ihre Auswirkungen in Deutschland*, Freiburg-Basel-Wien 1977, S. 155 ff.

63 Antwort an Meinertz vom 24. 2. 1919 (DAL 57/C 1, fol. 111).

gionsgeschichte und Religionsphilosophie zu sondieren⁶⁴, und dies obwohl das Kuratorium der Frankfurter Universität sich ausdrücklich mit dem Plan einer Theologischen Fakultät einverstanden erklärte, vorausgesetzt, daß von anderer Seite die Geldmittel aufgebracht würden⁶⁵.

Denn inzwischen hatte Kilian ein anderes Eisen im Feuer. Das Nächstliegende war für ihn jetzt die Errichtung eines theologischen Vollseminars für seine Theologen und die Übernahme desselben durch die Jesuiten; und darüber verhandelte er im Frühjahr 1919 bereits mit dem Provinzial Kösters. Auch Höhler war damit einverstanden; und doch war dies für ihn nur der erste Schritt auf dem Wege zu dem immer noch verfolgten Fakultätsplan; er hoffte nach wie vor auf eine nachträgliche Eingliederung des zunächst einmal errichteten Seminars in die Universität⁶⁶. Weder Meinertz in Münster noch der Provinzial glaubten freilich an die Möglichkeit, ein erst einmal errichtetes Seminar komplett in die Universität einzugliedern, bzw. nach Innsbrucker Modell die ganze Fakultät den Jesuiten zu übertragen⁶⁷. Auch Kilian war hier skeptisch. Das Innsbrucker Modell betrachtete er zwar als Ideal, und „*ein deutsches Innsbruck oder gar Germanicum zu schaffen*“ sei seine „*größte Lebensfreude*“ und „*sein größtes Lebensglück*“. Dennoch hielt er es „*für ganz ausgeschlossen, daß — wenigstens in absehbarer Zeit — den Jesuiten sämtliche theologischen Lehrstühle an der Universität anvertraut werden*“ und glaubte „*vorläufig auch noch nicht daran, daß ihnen die eine oder andere Professur übertragen wird*“⁶⁸. Da zudem Sondierungen zwecks Beschaffung der finanziellen Mittel für eine Fakultät weder bei kirchlichen noch bei staatlichen Stellen Erfolg zeitigten, rückte dieser Plan noch in weitere Ferne.

Jetzt war es Höhler, der einen letzten Vorstoß wagte, obwohl es seit 35 Jahren nunmehr der dreizehnte sei; aber er sei nicht abergläubisch und wolle es mit Gottes Hilfe noch einmal versuchen. Am 10. November 1919 legte er im Domkapitel einen konkreten Operationsplan vor⁶⁹. Die erste Stufe dieses Planes ist die Errichtung einer Philosophisch-Theologischen Lehranstalt in Frankfurt mit Hilfe des Jesuitenordens. Finanziell folgt er dem Vorschlag P. Vanvolxems, dem Jesuitenorden 400 000 Mark aus dem Seminarbaufonds zur Verfügung zu stellen, welche Summe als unverzinsliche Hypothek auf dem Gebäude lastet, jedoch, falls diese Verbindung einmal gelöst werden sollte, von da ab verzinst werde. Höhler glaubt, diese Lehranstalt bereits zu Ostern 1920, eventuell in einem gemieteten Hause, eröffnen zu können. — Als zweite Stufe schlägt er ein Schreiben an das Kuratorium der Universität mit Bezugnahme auf dessen grundsätzliche Zusage vom 21. März vor, welches um formelle Eingliederung des Seminars als theologische Fakultät der Universität bitte. Schwierigkeiten dürften keine entstehen, da das Ganze der Stadt und der Universität keinen Pfennig kosten würde. Inzwischen müßte man mit Kollekten für die theologische Fakultät fortfahren. „*Kommt Zeit, kommt Rat*“.

64 Kilian am 24. 2. an Graf Droste zu Vischering, den Verwalter des Fuldaer Universitätsfonds (ebd., fol. 112); Höhler am 4. 3. an den Frankfurter Oberbürgermeister Voigt (ebd., fol. 114).

65 Schreiben vom 21. 3. an das Ordinariat (ebd., fol. 117).

66 Schreiben vom 3. 4. an Meinertz (ebd., fol. 120).

67 Schreiben vom 10. und 11. 4. an Höhler (ebd., fol. 121—126).

68 Überlegungen vom 25. 4. (ebd., fol. 131).

69 Ebd., fol. 157.

Der Bischof geht nun auf den ersten Teil dieses Planes ein, während er den zweiten vorläufig zurückstellt. Mit Zustimmung des Domkapitels schreibt er am 18. November dem Provinzial, er habe beschlossen, in Frankfurt eine philosophisch-theologische Lehranstalt mit vier Jahreskursen zu errichten, deren Leitung er die Gesellschaft Jesu zu übernehmen bitte. Er sieht die Kollision mit dem anderen Plan, an der Frankfurter Universität zunächst zwei Professuren für Religionsphilosophie und Religionsgeschichte und im Anschluß daran eine theologische Fakultät zu errichten. Aber letzteres und zumal die Besetzung dieser Lehrstühle mit Jesuiten ist nun in weite Ferne gerückt⁷⁰.

Dennoch verfolgte Höhler den Plan weiter und ließ über Stadtrat Dr. Ziehen sondieren, wie das Kuratorium der Universität zu einer Jesuitenfakultät stehe⁷¹. Eine philosophisch-theologische Lehranstalt neben der Universität war für ihn nur als eine Art „Wartestellung“ sinnvoll, bis die Zeit zur vollständigen Eingliederung gekommen sei. Über eine Antwort ist nichts bekannt. Aber noch in einem Schreiben Kilians an Nuntius Pacelli vom 4. Juni 1920 kommt die Hoffnung zum Ausdruck, die zu errichtende Lehranstalt im Laufe der Zeit ähnlich wie in Innsbruck ganz der Universität anzugliedern⁷². Höhler selbst, die eigentliche Seele des Universitätsplanes, starb am 7. Juli 1920.

Die Prioritäten des Bischofs aber waren ein wenig anders gelagert. Ihm kam es in erster Linie darauf an, eine Lehranstalt zu errichten, die ganz andere Akzente als die sonstigen deutschen Fakultäten setzte. Dies war das Hauptziel; der Anschluß an die Universität war für ihn wünschenswert, jedoch nicht so wichtig wie für Höhler. Dies geht aus einem lateinischen Text hervor, der dem erwähnten Schreiben vom 4. Juni 1920 an Pacelli beiliegt und einen interessanten Einblick in seine Vorstellung von einer Jesuitenfakultät gewährt⁷³. Dort heißt es:

1. Die Frankfurter Fakultät sei sehr zu wünschen, wenn sie katholischen Geist bewahrt und sich an der scholastischen Methode ausrichtet. Dabei komme es darauf an, daß als Gegengewicht gegen die anderen Fakultäten, die den Akzent mehr auf die historisch-positiven Fächer legen, eine Fakultät entstehe, die Alumnus aus ganz Deutschland habe und das Schwergewicht auf theologische Systematik und scholastische Methode lege.

2. Dies könne nur erreicht werden, wenn diese Fakultät ganz oder wenigstens in den entscheidenden Fächern einem Orden übertragen werde; denn die deutschen Universitätsprofessoren seien, selbst wenn sie kirchlich gesinnt sind, weder geneigt noch fähig zur scholastischen Lehre. Außerdem habe die römische Kurie auf die Mitglieder eines Ordens einen größeren Einfluß als auf Andere. Und wenn auch in einem Semi-

70 „Wenn es nun auch mein ernstes Bestreben sein wird, zu erreichen, daß diese beiden Professuren und s. Z. sämtliche Professuren der theologischen Fakultät Vätern der Gesellschaft Jesu übertragen werden, so wage ich doch kaum zu hoffen, daß sich dies in der nächsten Zeit werde verwirklichen lassen, zumal der Errichtung einer theologischen Fakultät überhaupt noch große Schwierigkeiten im Wege stehen“ (DAL 106/G 5 und 57/C 1, fol. 158—160).

71 Schreiben an Ziehen vom 7. 12. 1919 (DAL 57/C 1, fol. 165—167).

72 Ebd., fol. 174 f.

73 „De facultate theologica Fancofurtensi“ (ebd., fol. 174 f.).

nar scholastische Theologie durch Weltpriester der betreffenden Diözese doziert würde, so kämen doch keine Alumnen aus anderen Diözesen; dies erreiche nur ein überdiözesanes Professorenkollegium mit überdiözesaner Ausstrahlungskraft.

3. So würden auch am besten die entgegenstehenden Schwierigkeiten vor allem finanzieller Art überwunden.

4. Der passende Modus procedendi sei der folgende: Erst Errichtung eines Seminars mit theologischer Fakultät für die Limburger und einzelne ausgewählte Theologen aus ganz Deutschland; dann Übertragung desselben an einen Orden, der auch seine Kleriker dort ausbildet; dann Sorge dafür, daß dieses Institut als theologische Fakultät der Universität angegliedert werde. Wenn dies letztere nicht gelinge, so sei doch schon das Hauptziel gewährleistet.

Hätte ein „Innsbrucker Modell“ in Frankfurt irgendeine Chance gehabt? Man muß es wohl verneinen, wenn man bedenkt, daß 1921 sehr erhebliche prinzipielle Einwände in der Frankfurter Universität bestanden, den Lehrauftrag für Religionsgeschichte einem Jesuiten (P. Overmanns) zu geben⁷⁴. Die Besetzung einer kompletten Fakultät durch Jesuiten unter Ausschluß aller übrigen wäre vollends eine Herausforderung gewesen, die nicht hingenommen worden wäre. Höhler, der politisch von einer gewissen Naivität war, glaubte, daß nun mit der Republik das goldene Zeitalter der Freiheit angebrochen sei, jeder Anti-Jesuitismus der Vergangenheit angehöre und nur noch „freie Bahn für den Tüchtigsten“⁷⁵ gelte. Er unterschätzte die Widerstände, die nach wie vor trotz Fall des Jesuitengesetzes und der anderen Restriktionen bestanden und ein „zweites Innsbruck“ nicht zugelassen hätten.

Und darum muß man zusammenfassend sagen: Es ist nicht nur der mangelnde finanzielle Rückhalt in der Bischofskonferenz, der den Höhlerschen Universitäts-Fakultäts-Plan nicht gelingen ließ. Höhler wollte zwei verschiedene Dinge, die zusammen doch nicht zu verwirklichen waren. Wenn man aus Gründen der kirchlichen Zuverlässigkeit und in klarer Option für die traditionellen ultramontanen Präferenzen (scholastische Ausrichtung statt Priorität des Historisch-Kritischen) für eine Jesuiten-Hochschule plädierte, wie dies Kilian tat, konnte man nicht zugleich eine Universitätsfakultät wollen. Kilian war hier realistischer. Mit wachem Blick für das Mögliche verfocht er klar die Priorität des Seminar-, bzw. Jesuiten-Projekts und behielt die weitergehenden Ziele nur als Eventualität für die fernere Zukunft im Auge.

Ob eine Eingliederung in die Universität überhaupt wünschenswert gewesen wäre, darüber kann man von den Erfahrungen späterer Jahrzehnte aus wohl sehr verschiedener Meinung sein. Einen bleibenden Vorteil hatte der nicht realisierbare Höhler-Plan immerhin: denn er hat vor allem bewirkt, daß die Hochschule nach Frankfurt und nicht nach Limburg kam. Aus der Sicht der Bistumsleitung hätte zunächst einmal eine Hochschule am Bischofssitz näher gelegen; und Höhler hatte selbst noch 1916 an den Aufbau einer Hochschule in Limburg gedacht. Es kann zwar nicht geleugnet werden, daß auch von jesuitischer Seite eine Vorliebe für Frankfurt wegen seiner verkehrsmä-

74 Kluge, S. 367f.

75 So im Schreiben vom 7. 12. 1919 an Stadtrat Ziehen (Anm. 71).

Big zentralen Lage bestand⁷⁶. Entscheidend war aber offensichtlich der Wille des Bischofs von Limburg, die Hochschule in Frankfurt zu errichten⁷⁷.

Ohne diese zentrale Stellung hätte St. Georgen wohl auch kirchlich kaum jene Rolle spielen können, die es eingenommen hat. Eine Hochschule in Limburg statt in Frankfurt hätte nicht im Zentrum des modernen Lebens und seiner Auseinandersetzungen gestanden. Sie wäre weniger weltoffen gewesen und mehr von katholischem Ghetto-Geist geprägt. Damit hätte aber auch die ganze Diözese eine weniger moderne Prägung empfangen. Nicht nur durch den bevölkerungsmäßigen Schwerpunkt der Stadt, sondern auch durch Sankt Georgen wurde Frankfurt gleichsam zum zweiten Zentrum der Diözese.

Die Verhandlungen mit dem Jesuitenorden zogen sich freilich noch länger hin⁷⁸. Genaueres über sie ist nicht bekannt. Eine Schwierigkeit bot die eher skeptische Einstellung des Ordensgenerals Ledochowski gegenüber dem Projekt; die Verbindung mit einer bestimmten Diözese, für eine Ordenshochschule in dieser Form ein Novum, ließ ihn befürchten, daß die Sache nur kurze Zeit gut gehen würde⁷⁹. Nuntius Pacelli setzte sich dagegen intensiv für die Hochschule ein und war insbesondere von dem Gedanken einer Fakultät mit scholastischem Schwerpunkt unter Leitung eines kirchlich zuverlässigen Ordens angetan. Inzwischen wurde der 1896 von Bischof Klein begründete Seminarbaufonds durch die Inflation vernichtet. Dennoch fiel nun bei einer Besprechung in Rom 1923 die Entscheidung. Orden und Diözese kamen überein, in Frankfurt eine Hochschule zu gründen, deren Schwerpunkt eindeutig auf der systematischen Theologie und der Scholastik liegen sollte, bei Berücksichtigung der Bedürfnisse einer in Deutschland anerkannten Fakultät. Weitere Probleme bereitete jedoch die Wahl des Ortes. Verschiedene Lokalitäten waren in Erwägung gezogen worden, am Beginn vor allem (in Erwartung einer Angliederung an die Universität) ein universitätsnaher Bauplatz neben dem Lessinggymnasium⁸⁰. Später entdeckte P. Vanvolxem die durch ihren weiträumigen Park ideale Villa Grunelius, seit dem 19. Jahrhundert nach ihrem damaligen Besitzer Saint George „Sankt Georgen“ genannt⁸¹. Der Kauf gelang freilich erst im Dezember 1925 über den Bankdirektor Schmillen als Mittelsmann, nachdem die Besitzer infolge der Geldentwertung das Gut veräußern mußten.

76 Darüber H. Zurhausen, *Wie St. Georgen entstand: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu* 95, 1930, S. 1–12, hier 2f. — Zurhausen erwähnt das Universitätsprojekt mit keinem Wort.

77 Dies geht auch aus Zurhausen hervor: „*Den Oberrn blieb überdies auch keine andere Wahl. Um die staatliche Anerkennung zu erhalten, waren sie an den Bischof von Limburg gewiesen, und dieser hatte sich für Frankfurt entschieden*“ (ebd., S. 3).

78 Dazu außer Zurhausen noch L. Kösters, *Vor zehn Jahren: St. Georgener Blätter* 1936, Heft 1, S. 1–13.

79 *Mitteilungen Nell-Breuning* 6. 4. 1982.

80 So im Schreiben von P. Kösters an Höhler vom 10. 4. 1919 (DAL 57/C 1, fol. 121–124) und in einem Gutachten P. Vanvolxems vom 14. 4. 1919 (ebd., fol. 127f.). Letzterer dachte dabei an eine Vereinigung des Limburger Priesterseminars mit der neuen Jesuitenniederlassung in Frankfurt.

81 Zu der Vorgeschichte W. Hentrich, *Aus Sankt Georgens Geschichte: St. Georgener Blätter* 1934, Nr. 2, S. 1–4.

Im Sommersemester 1926 sollte der Lehrbetrieb beginnen. Da die notwendigen Bauarbeiten sich verzögerten, begannen die ersten 11 Seminaristen den philosophischen Kurs in der Ordenshochschule in Valkenburg in Holland, um dann von dort (um Professorenwechsel zu vermeiden) zugleich mit ihren Professoren umzuziehen. Am 15. Oktober 1926 begannen die Vorlesungen in Sankt Georgen. Unter den Professoren des ersten Lehrkörpers befand sich u. a. P. Oswald von Nell-Breuning. Er ist der einzige noch lebende Angehörige der ersten Generation von Sankt Geogener Professoren. Andere bekannte Namen aus der ersten Stunde sind der Dogmatiker Josef Ternus, der Philosoph Caspar Nink, der Kirchenhistoriker Ernst Böminghaus und der Biologe Felix Rüschkamp. 1928 kamen Michael Gierens für Dogmatik und Wilhelm Köster für Neues Testament hinzu, 1930 der Ethiker Gustav Gundlach, 1931 der Dogmatiker Josef Gummersbach, 1934 Gerhard Hartmann als Neutestamentler und Leo Ueding als Kirchenhistoriker, 1935 Albert Hartmann in Philosophie.

Damit hatte sich ein hundertjähriger Wunsch der Limburger Diözese erfüllt, ohne daß die Diözese selbst die Mittel personeller und finanzieller Art dafür aufbringen mußte. Erst später setzte sich die Diözese finanziell in größerem Ausmaß ein. Seit 1926 studieren die Limburger Theologen an der Hochschule Sankt Georgen. Sehr schnell wuchs jedoch die Studentenschaft, die 1928 bereits auf 84, 1929 auf 123 und 1934 auf 260 stieg, über die Limburger Diözese hinaus und umfaßte Priesteramtskandidaten vor allem aus Aachen, Osnabrück, Hildesheim, aber auch anderen Diözesen. Nur die von Anfang an geplante Vereinigung mit der Jesuitenfakultät in Valkenburg kam vorläufig nicht zustande. Als endlich 1950 diese nach dem Krieg in Büren in Westfalen angesiedelte Anstalt nach Sankt Georgen umzog, liefen entgegen der ursprünglichen Intention von P. Kösters Philosophisch-Theologische Hochschule und Jesuitenfakultät zwanzig Jahre lang zweigleisig nebeneinander her, um erst 1970 vereinigt zu werden⁸².

Die neue Hochschule sollte von ihrer ursprünglichen Konzeption her gerade als Alternative zu den meisten deutschen Fakultäten einen scholastischen Akzent setzen. blieb auch die Betonung der systematischen Reflexion bestehen und machte sie die Stärke von Sankt Georgen aus, so führte doch die theologische Entwicklung nach dem Krieg über die neuscholastische Verengung weit hinaus.

Ohne ihr geistiges und theologisches Zentrum in Sankt Georgen hätte die Diözese Limburg nicht das geistige Gepräge empfangen, das ihr heute eigen ist. Der allergrößte Teil ihrer jetzigen Priester und Pastoralassistenten hat hier seine theologische und geistliche Formung empfangen. Es gilt als allgemein anerkannte Leistung der Hochschule, daß sie sauber denken gelehrt hat. Sie vermittelte die Fähigkeit zur theologischen Reflexion und zum soliden Durchdenken der modernen Probleme zugleich mit einem religiös fundierten „Sentire cum ecclesia“. Freilich wurde von manchen Diözesanpriestern der ungenügende Bezug zur seelsorglichen Praxis und die in den ersten Jahren zu wünschen übrig lassende spirituelle Betreuung bemängelt⁸³. Für Theologie-

82 Beste Zusammenfassung der Geschichte von Sankt Georgen: E. Pulsfort—J. Venino, Streiflichter aus der Geschichte, in: Sankt Georgen Frankfurt am Main 1926—1976, Frankfurt 1976, S. 24—34.

83 Vgl. den Bericht „1933 kamen wir nach St. Georgen. Erinnerung des Weiehekurses 1938“: Sonntag v. 15. 12. 1963, S. 7.

studenten, die aus der Jugendbewegung kamen, bildete dort in der ersten Zeit die traditionelle Aszese und der Mangel einer liturgischen Sensibilität eine große Schwierigkeit.

Nur das fünfte Jahr des theologischen Kurses, das Jahr vor der Priesterweihe, sollte in Limburg bleiben. 1931 ging dort ebenfalls ein längst gehegter Wunsch in Erfüllung: das schon lange geplante Priesterseminar konnte eingeweiht werden⁸⁴. Es war zusammen mit den Gebrüdern Rummel von Dominikus Böhm in Köln von 1928 an gebaut worden. Der Bau ist architektonisch auch heute noch gültig; die für Kilian nicht untypische Großzügigkeit des Baues blieb freilich nicht ohne Kritik, zumal der Limburger Klerus für die Kosten herangezogen wurde.

4. Die Rhein-Mainische Volkszeitung im innerkirchlichen Spannungsfeld

„Die Rhein-Mainische Volkszeitung hat in Deutschland eine ganz besondere Mission übernommen. Ich kenne keine Zeitung, die so sehr wie sie für die Durchdringung des ganzen bürgerlichen Lebens mit religiösem Inhalt kämpft ... Die Folge war, daß vieles von dem, was im Katholizismus ringt und kämpft — und jede Generation muß sich das Erbgut ja innerlich wieder neu erobern, um es zu besitzen — an die Rhein-Mainische Volkszeitung kommt, und daß infolgedessen unvermeidlicherweise dieses Ringen eines wertvollen Volksteiles, dem viel anvertraut ist, bei uns auch etwas seinen Ausdruck findet. Ich selbst stehe ja im Leben diesen kämpfenden Menschen nahe. Die finden vielfach Anschluß, ja Umwerbung außerhalb, innerhalb des Katholizismus aber finden sie kaum ein Organ, kaum eine Stätte, wo sie sich in ihren Kämpfen hinwenden können. Das Niveau unserer eigenen Zeitungen in Deutschland ist naturgemäß in den schweren Kultur- und Geistesfragen durch bekannte Umstände an ein gewisses Mittelmaß gebunden. Infolgedessen kommen diese Menschen zu uns. Das eben betrachte ich als eine Mission, das Vertrauen dieser Menschen zu halten und sie zu binden. Ich sah ja in meinem Leben, wie hunderte — nein tausende — der Hoffnungsvollsten von uns weggehen. Ich möchte einen Teil davon halten, und darum gibt die Zeitung ihren Raum manchmal zu Themen, die man bequemerweise oder wirtschaftlicherweise nicht anschneiden würde. Es steht dann eher in unserer Macht, diesen Menschen zu helfen, es steht aber nicht mehr in unserer Macht, wenn sie einmal von uns weggegangen sind und vom anderen Ufer herübergrüßen“⁸⁵.

Es sind Worte Friedrich Dessauers, geschrieben an Bischof Kilian in einem Moment, da die Existenz der Zeitung innerkirchlich bedroht war. Auf den Bischof sind diese Zeilen, wie wir noch sehen werden, keineswegs ohne Eindruck geblieben; aber er hat doch, gleichsam um seinen anderen Ausgangspunkt deutlich zu machen, mit Bleistift an dieser Stelle am Rande bemerkt: „Schön, aber das Glaubensgut muß intakt bleiben.“

Die Rhein-Mainische Volkszeitung stellt einen Ansatz dar, der keineswegs bloß innerhalb der Diözesangeschichte, sondern in der Geschichte des deutschen Katholizismus überhaupt Beachtung verdient. Nicht umsonst ist sie gerade in den letzten Jahren zu-

⁸⁴ Dazu Becker, Kilian, S. 188.

⁸⁵ Schreiben Dessauers an Kilian vom 27. 1. 1926 (DAL 205/AA 3) — Fortsetzung des Zitats in Anm. 118.

nehmend Gegenstand geschichtlichen Interesses geworden⁸⁶. Vor allem wurde in ihr eine verhängnisvolle Spaltung der damaligen zukunftssträchtigen Kräfte des deutschen Katholizismus überwunden. Im allgemeinen waren die politisch und sozial aufgeschlossenen Kreise aus dem Volksverein reserviert gegenüber den kirchlichen Neuan-sätzen der liturgischen Bewegung und der Jugendbewegung. Umgekehrt waren die kirchlich progressiven Kräfte, die aus der Jugendbewegung kamen, meist eher apoliti-sch oder dem so wenig begeisternden Parlamentarismus gegenüber reserviert. Hier wurde beides miteinander verbunden. Daß dies gelang, sollte nicht zuletzt mit dazu beitragen, speziell den Frankfurter Katholizismus 1933 immun gegenüber der Faszina-tion des Nationalsozialismus zu machen, der damals auch viele, und zwar gerade theo-logisch „progressive“ Katholiken erlagen.

Wie einer ihrer damaligen Redakteure bestätigt⁸⁷, war ein solches Unternehmen nur im Frankfurter Katholizismus und kaum in irgendeiner anderen Stadt möglich. Ver-schiedene Faktoren kamen hier zusammen. Soziologisch bestand der Frankfurter Katholizismus ganz überwiegend aus kleinen Leuten, aus Arbeitern und Kleinbürgern. Es fehlte sowohl ein katholischer Adel wie auch das sonst in rheinischen Großstädten sich findende Großbürgertum⁸⁸. Die liberale Atmosphäre der Stadt und das Fehlen eines kulturkämpferisch-antiklerikalen Geistes ließen auch auf katholischer Seite keine Mentalität des geschlossenen Blockes um jeden Preis aufkommen. Der Frankfurter Katholizismus selbst jedoch war nach dem Ersten Weltkrieg aus seiner sozial beding-ten politischen Einflußlosigkeit herausgekommen. Es bestanden also alle Vorausset-zungen für eine Zeitung mit betont sozialer und gleichzeitig den katholischen Ghetto-Geist überwindender Haltung. Die Bezeichnung der RMV-Redakteure als „rote Buben vom Liebfrauenberg“ war nicht despektierlich, sondern meist eher mit einer gewissen Mischung von Scherz und Anerkennung gesprochen⁸⁹.

Entstanden war die Rhein-Mainische Volkszeitung (RMV) 1923 durch das Verdienst Friedrich Dessauers⁹⁰. Aus dem durch seine eigenen Erfindungen auf dem Gebiet der Röntgentechnik erworbenen Vermögen hatte er Ende 1922 die dem Konkurs nahe

86 Mit dem politischen Profil der Zeitung befassen sich zwei jüngst erschienene Darstellungen: B. Lowitsch, *Der Kreis um die Rhein-Mainische Volkszeitung*, Wiesbaden-Frankfurt 1980; H. Blankenberg, *Politischer Katholizismus in Frankfurt am Main 1918—1933*, Mainz 1981.

87 Mitteilungen W. Dirks 9. 10. 1981.

88 Ebd., vgl. Blankenberg, S. 76.

89 Mitteilungen W. Dirks 9. 10. 1981.

90 Geb. 19. 7. 1881 in Aschaffenburg aus einer Industriellenfamilie, nach Physikstudium an den Technischen Hochschulen München und Darmstadt Unterbrechung aus familiären Gründen und Bau von Röntgen-Apparaten; seit 1907 in Frankfurt, dort Gründung der Veifa-Werke. Strahlenverbrennungen, damals noch unvorhersehbar, brachten ihn in Lebensgefahr, mach-ten zahlreiche Operationen nötig und ließen sichtbare Narben im Gesicht zurück. 1921 Pro-fessor für physikalische Grundlagen der Medizin an der Universität Frankfurt, trat er nach dem 1. Weltkrieg auch politisch führend im Rahmen des Zentrums auf (Stadtverordneter in Frankfurt, 1924 Reichstags-Abgeordneter). 1934 nahm er, durch die Nazi-Agitationen zur Auswanderung gezwungen, einen Ruf an die Universität Istanbul an, 1937 nach Fribourg. Seit 1951 lebte er wieder in Frankfurt (nach langer Krankheit † 16. 2. 1963). Sein wichtigstes Anliegen war die Begegnung zwischen christlichem Glauben und der Welt der Naturwissen-schaft und Technik. Vgl. den Nachruf von J. Knecht, Friedrich Dessauer. *Der universale Geist und liebenswerte Mensch*: JBL 1964, S. 42—47.

„Frankfurter Volkszeitung“ und die sie tragende Carolus-Druckerei saniert, um die katholische Presse in Frankfurt zu retten⁹¹. Im folgenden Jahre wurde auf seine Initiative hin und mit der Förderung des Stadtpfarrers Herr diese Zeitung mit der bankrotten Offenbacher Volkszeitung zusammengelegt und so ein zentrales Zentrumsblatt für das Rhein-Main-Gebiet geschaffen. Am 1. Oktober 1923 erschien die erste Ausgabe der neuen Zeitung, die den Namen „Rhein-Mainische Volkszeitung“ annahm.

Der schnelle Erfolg dieser Zeitung ist gewiß nicht ohne die kaufmännische Leitung von Dr. Josef Knecht⁹², des Geschäftsführers und Direktors des Carolus-Verlages zu erklären⁹³. In erster Linie aber ist er den erst 20–30jährigen Redakteuren zu verdanken, denen Dessauer, wenngleich nicht in allen Punkten auf derselben Linie⁹⁴, volle Freiheit ließ. Es sind der Chefredakteur Dr. Heinrich Scharp⁹⁵, außerdem Werner Thormann⁹⁶ und schließlich der erst 22jährige Walter Dirks⁹⁷, damals eindeutig das „Enfant terrible“ der RMV-Redakteure, dessen Entlassung bei kritischen Artikeln wiederholt verlangt wurde. Dr. Ernst Michel⁹⁸, der selber sehr häufig in der RMV schrieb,

91 Lowitsch, S. 11f.; Blankenberg, S. 101–108.

92 Geb. 15. 11. 1897 zu Eisenbach in Franken, nach Promotion in Volkswirtschaft in Würzburg Geschäftsführer und Direktor des Carolus-Verlages in Frankfurt, im Dritten Reich im Herder-Verlag; nach dem Krieg Gründung des Knecht-Verlages; † 12. 6. 1980 in Freiburg (Sonntag v. 22. 6. 1980).

93 Lowitsch, S. 12.

94 Dessauer war politisch etwas konservativer eingestellt: sein Kooperationsmodell im Verhältnis zum Großkapital berücksichtigte nach Dirks zu wenig den Konfliktcharakter der Gesellschaft (Mitteilungen W. Dirks 9. 10. 1981; Blankenberg, S. 299); er bejahte einen gesunden (nicht sterilen) Konservatismus, lehnte pauschale Abwertung der deutschen Vergangenheit ab und verwarf im Gegensatz zu den RMV-Redakteuren nicht unbedingt eine Zusammenarbeit mit den Deutschnationalen (ebd.).

95 Geb. 15. 2. 1899 in Höchst, nach Studium der Geschichte durch Begegnung mit Dessauer Zuwendung zum politischen Engagement, 1921 Parteisekretär des Frankfurter Zentrums, dann Chefredakteur der RMV; 1934 als Journalist in Rom, 1936 als Korrespondent der Frankfurter Zeitung in Prag, 1940 in Berlin, 1945–1950 im sowjetischen Gefängnis Buchenwald, 1950 von DDR-Behörden zu 18 Jahren Zuchthaus verurteilt, jedoch 1952 durch Beziehungen des ehemaligen Reichskanzlers Wirth freigelassen, dann hauptsächlich literarisch tätig; † 25. 12. 1977 (Lowitsch, S. 23–25; Blankenberg, S. 108f.; Nachruf im Sonntag v. 8. 1. 1978). Die Beiträge, die Scharp zur Frankfurter und Limburger Kirchengeschichte verfaßt hat, zeichnen sich durch Brillanz und unvergleichliche Fähigkeit aus, das historisch Wichtige in einprägsamen Bildern darzustellen.

96 Geb. 8. 1. 1894 in Frankfurt, 1920–1923 dort in der Theaterarbeit, 1923–1933 (mit Unterbrechung von einem Jahr) bei der RMV, zunächst als Feuilleton-Redakteur und Schauspielkritiker, seit 1925 unter dem Eindruck der Wahl Hindenburgs zunehmend politisch engagiert mit dem Schwerpunkt Außenpolitik, floh 1933 nach Paris, 1940 nach New York (Lowitsch, S. 28–30; Blankenberg, S. 109f.).

97 Geb. 8. 1. 1901 in Dortmund-Hörde als Sohn einer Fürsorgerin, wurde dort durch das konkrete Erleben sozialer Not geprägt, nach anfänglichen Theologiestudien religiös geformt durch den Quikborn und die Begegnung mit Romano Guardini; in der RMV Leiter des Feuilletons; während des Dritten Reiches bei der Frankfurter Zeitung; nach dem Krieg Mitbegründer der Frankfurter Hefte und 1956–1967 Leiter der Hauptabteilung Kultur des Westdeutschen Rundfunks (Lowitsch, S. 25–27; Blankenberg, S. 110–112).

98 Geb. 8. 4. 1889 in Klein-Welzheim am Main, nach Studien in Germanistik, Geschichte und Kulturgeographie in Heidelberg und München zunächst (durch Kriegsdienst unterbrochene) Unterrichtstätigkeit, 1921–1933 Dozent an der Akademie der Arbeit in Frankfurt. Er geriet mehrfach in Konflikte mit dem kirchlichen Lehramt; seine „Politik aus dem Glauben“ (1926)

hatte ihn im Frühjahr 1924 an die Zeitung gebracht. Dessauer selbst hegte zunächst Bedenken, die jedoch durch Romano Guardini, der Dirks vom „Quickborn“ her kannte, zerstreut wurden⁹⁹.

Die RMV gewann bald auch eine überregionale Bedeutung über den Rhein-Main-Raum hinaus und wurde geradezu zum Blatt der katholischen Jugend. Im Klerus fand sie vor allem in der jüngeren Priestergeneration Resonanz. „*Der Pfarrer las die Germania oder Kölnische Volkszeitung, der Kaplan die RMV*“¹⁰⁰. Man kann aber auch nicht von einer eigentlichen Gegenfront im Klerus sprechen, jedenfalls nicht in Frankfurt¹⁰¹.

Das geistige Profil dieser Zeitung hat ihr Chefredakteur später umrissen als „*ein neues, von der Jugendbewegung angeregtes katholisches Selbstverständnis, ... einen Ausbruch aus der Isolierung, die der Kulturkampf dem deutschen Katholizismus aufgezwungen hatte, ... eine kritische Überprüfung verhärteter Positionen und Haltungen, ... eine Annäherung der christlichen Konfessionen, ... Öffnung zu einer verwandelten Welt. Das war auch als politisches Programm zu nehmen. Es verlangte, sich den neuen Verhältnissen nicht opportunistisch und distanziert anzupassen, sondern sie als geschichtlichen Auftrag der Zeit ernst zu nehmen und zu verantworten. Von daher wurde gefordert: die Katastrophe des Ersten Weltkrieges nicht als einen zufälligen und mit Blick nach rückwärts reparierbaren Betriebsunfall der Geschichte, sondern als eine nach vorwärts weisende Aufgabe zu begreifen; die Staatsbürger aller sozialen und politischen Schichten in die Anstrengungen der Demokratie einzüben; aus der Zusammenarbeit des Bürgertums mit der Arbeiterschaft die Grundrisse eines gesellschaftlichen Neubaus zu entwickeln; aus der Überwindung des Nationalismus eine föderative europäische Friedensordnung aufzubauen. Im deutschen Katholizismus war das freilich nur das Programm einer nach vorwärts drängenden Minderheit, doch auch für die Mehrheit ein zu Auseinandersetzung herausfordernder Stachel im Fleisch*“¹⁰². Im Unterschied zu der Zentrumsmehrheit, die — wie die Mehrheit des deutschen Katholizismus überhaupt — unter der Formel der „Verfassungspartei“ die Republik eher pragmatisch als Realität akzeptierte, war die republikanisch-demokratische Einstellung der RMV nicht nur loyal, sondern engagiert. Sie vertrat eindeutige politische Optionen, die denen des linken Zentrums politiklers Wirth am nächsten standen: innenpolitisch war es die Eingliederung der Arbeiter in die Gesellschaft und in den Staat, außenpolitisch die Versöhnung der europäischen Völker (vor allem die deutsch-französische Versöhnung) als vordringliche Aufgabe; die Re-

wurde 1929 indiziert. Von den Nazis 1933 zwangspensioniert; nach dem Krieg Honorarprofessor in Frankfurt, lebte daneben von Vortrags- und Schriftstellertätigkeit. Innerkirchlich nahm er in vielem Einsichten vorweg, die durch das 2. Vatikanum sanktioniert wurden; † in Frankfurt 28. 2. 1964 (B. Lowitsch, Ernst Michel, in: *Zeitgeschichte in Lebensbildern* IV).

99 Blankenberg, S. 112 — Dessauer schreibt am 11. 2. 1926 an Herr, er habe Dirks „*sehr widerstrebend und mit allen Bedenken auf Drängen von Romano Guardini in die Redaktion genommen*“ (DAL 205/AA 3).

100 Lowitsch, S. 40. Dirks nennt unter den Pfarrern, die der RMV ausgesprochen sympathisch gegenüberstanden, den aus dem Quickborn stammenden und liturgisch fortschrittlichen Pf. Hörle von Riederwald, Pf. Sand von St. Antonius, Pfarrverwalter Nilges von Hl. Kreuz-Bornheim und Pf. Perabo von St. Gallus; im übrigen bestätigt er die oben zitierte Beobachtung (Mitteilungen W. Dirks 9. 10. 1981).

101 Mitteilungen W. Dirks 9. 10. 1981.

102 In: *Unser gemeinsamer Weg. 150 Jahre Bistum Limburg*, S. 22.

dakteure waren gleichzeitig führende Mitglieder des 1923 neugegründeten „Friedensbundes deutscher Katholiken“, dessen Zentrale sich seit 1928 im Verlagshaus der RMV befand¹⁰³. Von diesen inhaltlichen Optionen her plädierte die RMV durchwegs für eine Mitte-Links-Koalition des Zentrums mit der Sozialdemokratie und lehnte das 1925/26 und 1927/28 bestehende politische Bündnis mit den Deutschnationalen ab.

Durch diese eindeutig profilierte Haltung, die sich von dem opportunistischen Lavieren des Gesamtzentrums in der Weimarer Zeit abhob, ergaben sich auch von Zeit zu Zeit Differenzen zur Parteileitung, besonders in der Frage der Fürstenabfindung und des Baus des Panzerkreuzers A¹⁰⁴. Das Frankfurter Zentrum scheint jedoch, vor allem durch die überragende Persönlichkeit Dessauers, im wesentlichen hinter der RMV gestanden zu haben; wenigstens ist in ihm keine erkennbare Opposition gegen die Zeitung festzustellen¹⁰⁵.

Innerkirchlich ist das Blatt vom Empfinden jener Generation geprägt, die durch den Krieg innerlich aufgewühlt war. Der Abwendung von der Neuscholastik und ihren vermeintlich klaren Antworten entspricht, besonders bei Michel und Dirks, eine Hinwendung zur Priorität des Lebens und der Geschichte. An die Stelle abstrakter Prinzipien, die im realen politischen Leben unfruchtbar bleiben, tatsächlich sich jedoch auch politisch im Sinne einer bestimmten Parteinahme auswirken, tritt das Denken in geschichtlichen Optionen und Prioritäten.

Vergewenärtigt man sich, daß diese Stellungnahmen, noch dazu oft ziemlich unbekümmert, von jugendlichen Redakteuren kamen, so verwundert es nicht, daß Konflikte mit der Hierarchie nicht ausblieben¹⁰⁶. Sie wären damals in jeder anderen deutschen Diözese auch erfolgt. Für das Empfinden der jungen RMV-Redakteure, sofern Dirks hier als repräsentativ gelten kann, galt Limburg als „*Symbol der normalen katholischen Rückständigkeit*“¹⁰⁷; konservative Kreise des Klerus aber mußte es schockieren, wie hier aus der geschlossenen katholischen Front ausgebrochen wurde.

Der erste Konflikt kündigte sich daher auf jenem Gebiet an, auf dem gerade die Diözese Limburg in der härtesten Auseinandersetzung stand, in der katholische Geschlossenheit das Gebot der Stunde zu sein hatte. Es war der Kampf um die Bekenntnisschule und speziell um die geplante simultane pädagogische Akademie. In diesem Kampf stand die RMV abseits. Dirks und Thormann gingen nicht so weit wie Michel, welcher prinzipieller Gegner der Konfessionsschule war¹⁰⁸. Aber sie relativierten doch diese Frage und waren nicht bereit, sie so in den Mittelpunkt zu stellen, daß ihr gegenüber andere wichtigere Optionen politischer Art hintangestellt wurden. Ein Artikel Thormanns vom 18. September 1925 über die Bekenntnisschule gab den Auftakt. Er warnte vor Isolierung der Kulturpolitik und vor Durchsetzung eines Reichsschulgesetzes im Bunde mit der Rechten. Die Schulfrage dürfe „*nicht außerhalb des Zusammenhanges mit den großen gesellschaftlichen Aufgaben unserer Zeit betrachtet*

103 D. Riesenberger, Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik, Düsseldorf 1976; Lowitsch, S. 75–79.

104 Blankenberg, S. 149–158, 224–227.

105 Ebd., S. 124.

106 Sie sind berührt bei Lowitsch, S. 6f., 17, 34f., 47f., 49; Blankenberg, S. 153f., 168–170, 181. Bisher fehlt jedoch darüber eine zusammenfassende Darstellung.

107 Mitteilungen W. Dirks 9. 10. 1981.

108 Blankenberg, S. 195.

werden“. Man dürfe sich nicht durch Augenblickserfolge verlocken lassen, „die große Sendung des deutschen Katholizismus an unsere Zeit aus dem Auge zu verlieren“. Die gegenwärtige reaktionäre Welle werde den Gang der Entwicklung nicht aufhalten; und das Schicksal eines im Bunde mit der Rechten durchgesetzten Schulgesetzes wäre in dem Augenblick besiegelt, in dem die Mehrheit des deutschen Volkes endgültig gegen rechts entscheide.

Damit hatte die RMV in ein Wespennest gestochen. Beschwerden des Wiesbadener Stadtpfarrers Hilfrich, des späteren Bischofs¹⁰⁹, aber auch anderer veranlaßten den Bischof zu einer Verwarnung der Redaktion, die von Stadtpfarrer Herr übermittelt wurde¹¹⁰. Man könne der Redaktion nicht das ernste und erfolgreiche Bemühen absprechen, das Blatt zu einem niveauvollen und vielbeachteten Organ zu machen; aber sie wisse auch selbst, „daß wiederholt Artikel von urteilsfähigen Katholiken in und außerhalb unserer Diözese beanstandet worden sind“. Seit mehr als 50 Jahren forderten die Katholiken des Bistums die Konfessionsschule, und ebenso der katholische Klerus ganz Deutschlands. „Da muß es natürlich Anstoß erregen, wenn ein katholisches Blatt um einer leicht gar trügerischen Hoffnung willen gegen einen Reichsschulgesetzentwurf Stellung nimmt, der die Bekenntnisschule bringt, ganz abgesehen davon, daß der fragliche Artikel wirklich geeignet ist, Verwirrung in die Reihen der Katholiken zu tragen.“ Im eigenen Interesse werde darum die Redaktion gut daran tun, künftig bei Artikeln, die Anstoß erregen könnten, vorsichtiger zu sein.

Die eigentliche Krise kam jedoch durch einige theologische Artikel von Michel und Dirks¹¹¹. Der Bischof ließ sie durch den Limburger Subregens Pappert¹¹² begutachten, welcher in ihnen „modernistische Tendenzen“ entdeckte. Wir werden die Artikel und die Kritik Papperts in dem Exkurs „Zum Modernismus-Vorwurf gegen die RMV“ gegenüberstellen. Im Grunde stehen sich hier zwei Denkweisen gegenüber. Michel und Dirks denken geschichtlich; für sie geht es in den meisten Fragen nicht um abstrakte Prinzipien, sondern um geschichtliche Optionen und Prioritäten. Sie betonen die Priorität des Lebens. Pappert dagegen, dem sich der Bischof anschließt, denkt in-

109 Schreiben an Kilian vom 23. 9. 1925 (diese und alle folgenden Dokumente der Auseinandersetzungen zwischen Bischöf. Ordinariat und RMV, soweit nicht anders angegeben, aus DAL 205/AA 3).

110 Schreiben Kilians an Herr vom 9. 10. (mit Aktenvermerk über Ausführung des Auftrags).

111 E. Michel, Wege zur kirchlichen Union (Nr. 244 v. 22. 10. 1925 und Nr. 245 v. 23. 10. 1925); Ders., Katholische Schulpolitik und christliche Zeitaufgabe (Nr. 289 v. 15. 12. 1925 und Nr. 290 v. 16. 12. 1925); W. Dirks, Der deutsche Katholizismus (Nr. 301 v. 31. 12. 1925); Ders., Zum Problem der katholischen Bildung (Nr. 2 v. 4. 1. 1926 und Nr. 3 v. 5. 1. 1926). Beanstandet wurden außerdem noch zwei Beiträge von Leo Weismantel (Das bayrische Konkordat: Nr. 6/8 v. 9./12. 1. 1925) und Nikolaus Hackl (Eine protestantische Glaubenslehre: Nr. 1 v. 2. 1. 1925).

112 Wilhelm Pappert, geb. 24. 1. 1890 in Frankfurt, 1915 Priesterweihe in Innsbruck, 1917 Kaplan in Schloßborn, Assistent in Marienhausen, 1918 Kaplan in Bad Schwalbach, 1920 in Frankfurt-Bornheim, dann Frankfurt-Oberrad, 1921 in Oberursel, 1922 Subregens am Limburger Priesterseminar, 1927 Professor, 1931 Regens (1940 Geistlicher Rat, 1950 Päpstl. Hausprälat); † 8. 9. 1955 in Limburg (JBL 1956, S. 16). — Das Gutachten über die genannten Artikel („Theologische Krisis einiger Artikel der Rhein-Mainischen Volkszeitung, die modernistischen Tendenzen nahestehen“) ist anonym, trägt jedoch seine Handschrift und den Vermerk „Bitte um gefl. Rückgabe der anliegenden Zeitungen, da H. Regens und ich noch deren benötigten. P.“

tellectualistisch-neuscholastisch. Wenn daher Michel und Dirks von „*geschichtlich bedingten Formen und Formeln*“, von „*Überwindung der Gegenreformation*“, von der Relativität des Begriffes einer „*katholischen Kultur*“ sprechen, dann zwingt er diese Vorstellungen in das Prokrustesbett des „Modernismus“ nach „Pascendi“. Er sieht nicht, daß hier nicht Wahrheiten geleugnet, sondern geschichtlich bedingte Akzentsetzungen in Frage gestellt werden. Weiter wittert er hier die „modernistische“ Tendenz zur totalen Trennung von Kirche und Religion einerseits, Politik und Kultur andererseits. Die RMV-Redakteure hatten es leicht, zu zeigen, daß ihnen letzteres völlig ferne lag; vielmehr kam es ihnen darauf an, eine zeitbedingte Verquickung zu relativieren, um zu einem neuen Verhältnis von Kirche und Welt zu kommen.

Bischof Kilian, der sich ganz auf das Gutachten Papperts verließ, reagierte mit einer deutlichen Warnung, die er am 17. Januar 1926 dem Aufsichtsrat der RMV über Stadtpfarrer Herr zukommen ließ. Eine Reihe von Artikeln habe Gedanken verfochten, „*die sich als offene oder versteckte Häresie darstellen und zur Gefahr für die katholische Gesinnung ihrer Leser werden*“. Die meisten dieser vom Bischof dann im einzelnen genannten „Häresien“ fanden sich freilich in dieser Form nicht einmal in den Artikeln selbst, waren vielmehr Folgerungen oder Unterstellungen Papperts¹¹³. Im Falle einer wiederholten Veröffentlichung von Artikeln dieser Geisteshaltung drohte Kilian an, nicht nur den Heiligen Stuhl zu informieren, „*sondern auch den Klerus anzuhalten, das Volk vor dem Blatte zu warnen*“. Abschriften des Schreibens gingen an die Nachbarbischöfe von Mainz und Fulda. Der Bischof von Mainz schlug ein gemeinsames Vorgehen der drei Bischöfe vor. Ein solcher Modus, der eine Verständigung freilich unmöglich gemacht hätte, wurde jedoch von Kilian für diesen Moment noch abgelehnt; erst wenn er keine Garantie erhalte, „*daß das Blatt den modernistischen Geist aufgibt*“, werde er Vorschläge in dieser Richtung machen¹¹⁴.

113 So heißt es: religiöse dogmatische Formeln würden „*als zeitbedingt, als Ausfluß vergangener geschichtlicher Epochen hingestellt*“. Mit den Kirchen anderer Konfession solle die Einigung nicht auf Grund jener dogmatischen Formeln, sondern durch Darstellung der im Kirchenvolke vorhandenen „Lebenskräfte“ erfolgen. Anstelle einer rationalen Rechtfertigung des Glaubens aus den Quellen werde dessen religionspsychologische Begründung empfohlen. — Dies bezog sich auf die Artikel von Michel und Hackl. Freilich hatte Michel keineswegs behauptet, daß dogmatische Formeln (schlechthin) „zeitbedingt“ seien. Dies hatte vielmehr Pappert hineingelesen. Aber immerhin konnte man den hier nicht deutlich gegen Mißverständnisse abgesicherten Beitrag Michels so verstehen. Im folgenden jedoch werden den Autoren Behauptungen in den Mund gelegt, die sich in keiner Weise bei ihnen finden: Die Stellung der Bischöfe zur Schule werde einer Kritik unterzogen, die zur Voraussetzung habe, daß Kirche und Staat derart eigenständig seien, daß das Bestreben zur gesetzgeberischen Verankerung ihrer Rechte im Staat ein „*Überschreiten ihrer (der Kirche) Bestimmung*“ bedeute. — So etwas wurde nicht behauptet! — „*Nicht darf die Kirche das öffentliche profane Leben durchdringen wollen; Katholik und Bürger sind zu trennen*“ — Die letztere Auffassung, die, wie Dirks nachher richtigstellte, der ganzen Grundrichtung der RMV widersprach, war reine Unterstellung Papperts. Es heißt dann weiter: „*Ein aufmerksames Lesen dieser Enzyklika (Pascendi) wird überraschende Ähnlichkeit zwischen den Aufstellungen der Modernisten und manches Satzes der oben erwähnten Artikel vor Augen führen; auch die versteckte Art des Vorgehens mancher Autoren ist hierin bereits treffend geschildert*“: nämlich zweideutige Ausdrücke, die es dem betr. Autor ermöglichen, nachher zu sagen, er sei mißverstanden worden. — Auf dieser Basis stand natürlich die Schuld der Angeklagten schon fest und war eine sachliche Verteidigung und ein vernünftiges Gespräch unmöglich!

114 Schreiben Kilians vom 23. 1. an den Bischof von Fulda.

In dieser Situation war es Dessauer, der das Blatt rettete. Als Reichstagsabgeordneter und durch seinen wissenschaftlichen Rang, verbunden mit seiner nie angezweifelt kirchlich-religiösen Haltung besaß er allein beim Bischof den Kredit, der eine Katastrophe vermeiden konnte. Seiner Intervention ist es zu verdanken, daß es weder zu einer kirchlichen Distanzierung von der RMV noch zu einem Canossagang der Redaktion kam. Zunächst schlug er eine persönliche Aussprache der Redaktion mit dem Bischof vor¹¹⁵. Stadtpfarrer Herr pflichtete diesem Vorschlag bei, meinte jedoch, dies ändere nichts daran, daß in der Sache „*Remedur geschaffen*“ werden müsse; insbesondere müsse „*ein so unreifer Kopf wie Walter Dirks*“ entlassen werden¹¹⁶. Nicht ohne Eindruck blieb jedoch auf den Bischof der Brief Dessauers vom 27. Januar¹¹⁷, der in beredten Worten um Verständnis dafür warb, daß die RMV gerade jene kritisch denkenden jungen Menschen anspreche, die von den üblichen katholischen Organen nicht mehr erreicht werden. Das sei eine delikate Aufgabe, bei der auch Mißgriffe leicht vorkommen könnten. Aber es sei doch schon viel geschehen, um diese innerlich ringenden Menschen im Glauben zu bewahren¹¹⁸. — Der Bischof gestand in seinem Antwortbrief vom 26. Januar ein, daß ihn die Worte Dessauers beeindruckt hätten; das Schreiben enthalte „*manche beherzigenswerten Wahrheiten, denen ich gerne zustimme und Fehler, die einzelne im Drange der Arbeit begangen haben, wird man gewiß nicht allzu tragisch nehmen dürfen*“. Aber er nahm die angeblichen Verstöße gegen die Orthodoxie doch ernster und meinte, es handle sich um einen Kreis von Herren, „*die grundsätzlich modernistische Ideen in ihre Arbeiten hineinweben*“. Einerseits erkannte er die Verdienste der RMV an und wollte deshalb nur ungerne und im äußersten Falle zu dem extremen Mittel einer öffentlichen Warnung oder Distanzierung greifen. Andererseits glaubte er seine Hirtenpflicht zu verletzen, wenn er nichts unternähme und nicht wenigstens Garantien einforderte, die die Wiederholung ähnlicher Fälle unmöglich machten.

Nach Gesprächen mit der Redaktion und den Verteidigungsschreibern der angegriffenen Autoren¹¹⁹ schlug Dessauer schließlich am 16. Februar dem Bischof einen *Modus vivendi* vor, welcher künftige Konflikte lösen helfe. Dieser Plan sah vor,

115 Schreiben der Carolus-Druckerei an Herr vom 21. 1.

116 Herr am 24. 1. an Kilian.

117 Die wichtigsten Sätze zitiert am Eingang dieses Kapitels.

118 „*Doch weiß ich wohl, wie schwer es ist, diese Mission zu erfüllen und zugleich zu verhüten, daß etwa weniger reife Menschen beunruhigt werden. Es ist nicht leicht, das Richtige immer zu treffen. Wir wollen das Unsere tun, um Mißgriffe zu vermeiden, aber ich bitte auch herzlich, dieser unserer schwierigen Mission eingedenk zu bleiben, wenn einzelne Äußerungen manchmal nicht glücklich sind. Es werden dann schon wieder andere kommen, die es in Ordnung bringen. Immerhin ist doch das eine schon zu sehen: Die politische katholische Jugendbewegung ist seit den zwei Jahren, in welchen sie in sehr großem Umfange von der RMV beeinflusst wird, ganz unverkennbar aus jugendlicher Überkritik, Zerfahrenheit und Utopismus zu Gewissenhaftigkeit, Sachlichkeit, Bescheidenheit unter Aufrechterhaltung der Willenskräfte geführt worden. Und die Menschen sind nicht weggegangen. Das geht aus allen Tagungen hervor. Die letzten Dinge bleiben diesen Menschen gegenwärtig als nicht nur einzuhaltende Formen, sondern als lebensentscheidende Inhalte. Schaue ich, der ich in einer umdrängten Atmosphäre lebe, auf das Werk der RMV, so habe ich die Zuversicht, daß trotz der Fehler, die zweifellos geschehen sind, der Herrgott nicht ganz unzufrieden mit uns sein möchte.*“

119 Vgl. Exkurs „Zum Modernismus-Vorwurf gegen die RMV“.

1. einen anerkannten Theologen als dauernden Mitarbeiter in die Redaktion aufzunehmen, welcher „*einerseits durch seine bisherigen Leistungen Autorität hat, andererseits so im Leben steht, daß er die Art und Sprache, in welcher die Geisteskämpfe der Gegenwart ausgetragen werden, kennt*“. Dieser Theologe übernehme dann bei den Artikeln, die ihm vorgelegt werden, gegenüber der bischöflichen Behörde die Verantwortlichkeit.

2. Die RMV werde anstreben, daß die Reichsausgabe, welche überregional vorwiegend in intellektuellen Kreisen verbreitet sei, mehr den Anteil an den geistigen Kämpfen übernehme, während die Lokalausgabe davon mehr entlastet werde. Auf diese Weise werde erreicht, daß die Probleme, deren Behandlung die Gefahr von Mißverständnissen mit sich bringe, möglichst nur vor dem Kreis behandelt werden, der ihnen gewachsen sei.

3. Die RMV wisse, daß bei ihrer Eigenart auch in Zukunft Spannungen nicht ausbleiben werden. Sie schlage deshalb vor, daß der Bischof bei Beanstandungen zunächst eine Klärung mit dem Aufsichtsratsvorsitzenden anstrebe. Es sei der unbestreitbare Wille der Zeitung, katholisch zu sein, also niemals das unverletzliche Glaubensgut anzutasten. Infolgedessen fühle sie sich auch bei der Behandlung von Zeitfragen verpflichtet, dies in Verständigung mit dem Bischof zu tun. Durch ein solches Vorgehen werde der Bischof bei eventuellen Einwänden immer sogleich über die Absichten und Gründe der Zeitung informiert sein.

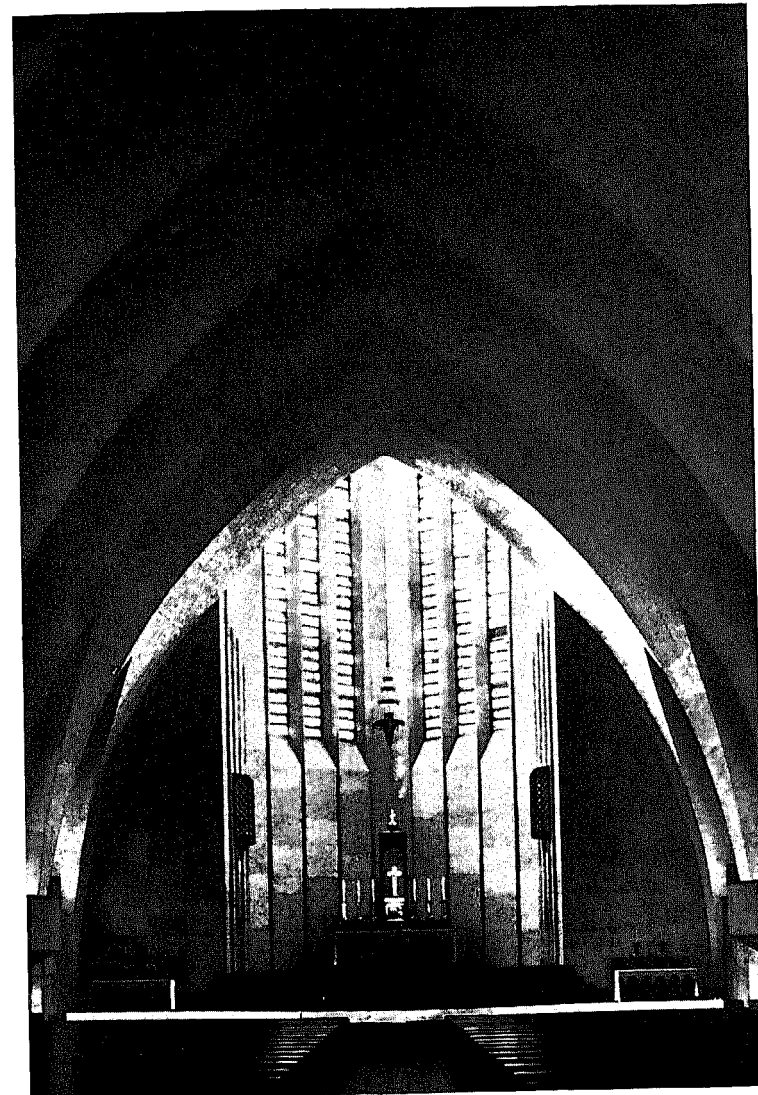
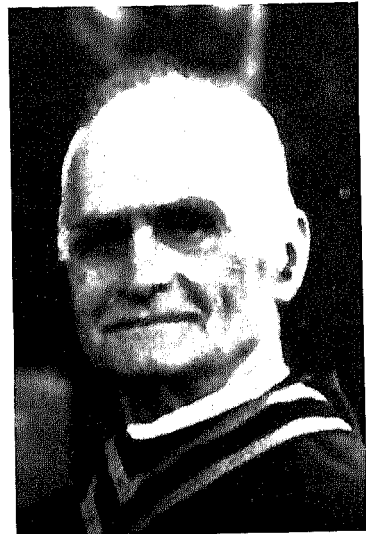
Mit diesen Vorschlägen erklärte sich Kilian am 3. März einverstanden. Für den theologischen Mitarbeiter schlug Dessauer den Frankfurter Studentenpfarrer Nielen¹²⁰ vor, den Kilian akzeptierte¹²¹. Es war eine Lösung, die ganz zum Vorteil der Redaktion gereichte. Nielen war nicht „Zensor“ und hatte kein Vetorecht gegen irgendwelche Artikel. Es stand im Belieben der Redaktion, welche Beiträge sie ihm zur Einsicht vorlegte. Wenn Letzteres geschah und Nielen den Artikel billigte, war die Redaktion gedeckt, da Nielen die Verantwortung gegenüber der kirchlichen Behörde übernahm; andernfalls handelte sie auf eigene Gefahr.

Die Spannungen waren damit keineswegs ausgeräumt¹²². Und doch war ein Modus gefunden, sie durchzustehen und einen Bruch mit der kirchlichen Behörde zu vermei-

120 Josef Nielen, geb. 7.3.1889 in Essen, seit 1925 Studentenseelsorger in Frankfurt (1930 der Diözese Limburg inkardiniert), seit 1946 Professor für Exegese an der Frankfurter Universität (1949 auch in Königstein); † 19.1.1967 (Diözesan-Schematismen).

121 Schreiben vom 25.3. an Dessauer. In Erwägung gezogen wurden auch Prof. Steinbüchel (den Dessauer zunächst vorschlug, der jedoch wegen seines Wegzugs nach Gießen nicht in Frage kam) und Alois Eckert, damals Regens in Hadamar (Schreiben Dessauers an den Bischof v. 22.3.); Kilian dachte an einen Professor der in diesem Jahr neu zu errichtenden Hochschule St. Georgen (Schreiben vom 3.3. an Dessauer).

122 Auch Kilian schreibt am 3.3. an seine Kollegen in Mainz und Fulda, bei der Geistesrichtung der RMV würden „*unliebsame Zwischenfälle kaum ganz ausbleiben*“. Wesentlich schärfer noch äußert sich am 15.3. Bischof Hugo von Mainz: „*Von dem Bewußtsein dessen, was sie angestellt haben, scheint nicht besonders viel vor das geistige Auge der Herren getreten zu sein, auch der kameradschaftliche Ton, daß sie mit dem Verstehen des Herrn Bischof rechnen, fordert etwas zur Vorsicht auf ... Es ist sehr schwer, wenn man die „katholische Nase“, um mit dem hl. Clemens Maria Hofbauer zu reden, nicht mehr besitzt, in der Journalistik von heute Seitensprünge zu vermeiden. Nur ein tüchtiger Theologe, der energisch eingreift, kann hier helfen*“.



Von links oben

beginnend:

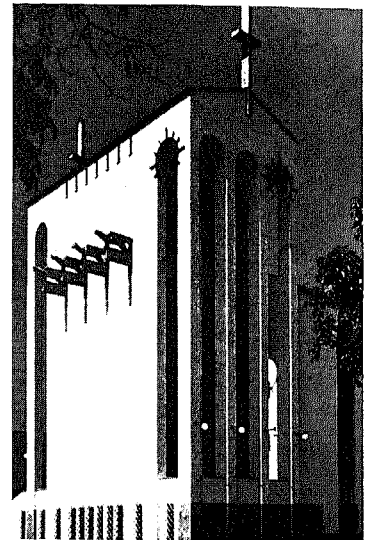
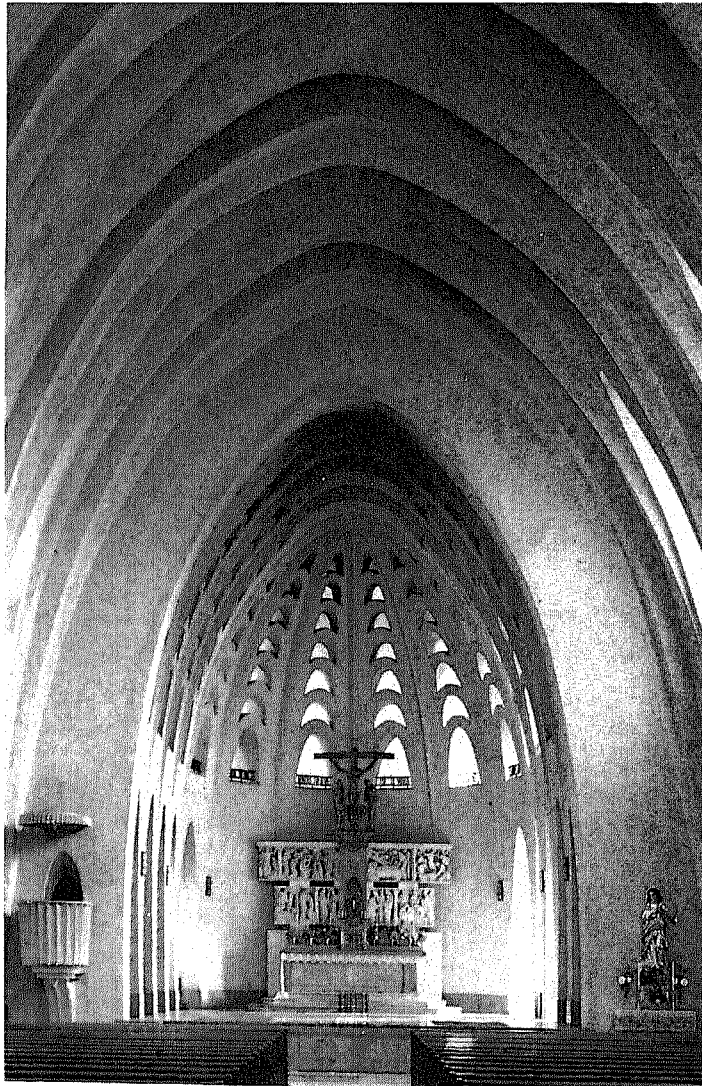
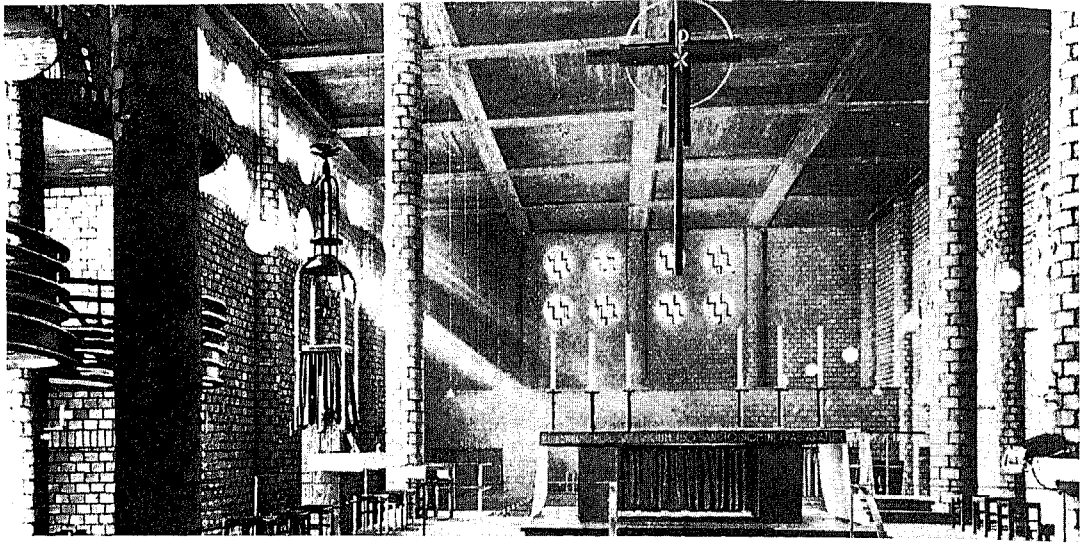
→ Bischof Augustinus
Kilian (1913–30)

→ Generalvikar Matthias
Höhler (1913–20)

→ Jakob Herr, Stadt-
pfarrer v. Frankfurt

→ Prof. Friedrich
Dessauer 1933

→ *Links:* Inneres der
Bonifatiuskirche in
Frankfurt-Sachsenhausen
1926, erste moderne
Kirche der Diözese



Moderner Kirchenbau
in der Zwischenkriegs-
zeit:

→ *Oben*: Inneres der
1931 fertiggestellten
Heilig-Geist-Kirche in
Frankfurt-Riederwald
(Vorkriegsbild)

→ *Links*: Inneres der
1926 von dem Darmstädter
Architekten Pinnand
gebauten Limburger
Pallotinerkirche

→ *Rechts*: Die »Gottes-
burg auf dem Berge«,
Heilig-Kreuz in
Frankfurt-Bornheim
(1928/29)

den. Nielen selbst stand vollständig auf der Seite der jungen RMV-Redakteure¹²³. Bei Beanstandungen war es gewöhnlich Stadtpfarrer Herr, der den betreffenden Redakteur persönlich kommen ließ und, meist ohne ihm einen Stuhl anzubieten, zunächst einmal abkanzelte. Dennoch war mit ihm auszukommen, da er am Ende doch andere Standpunkte akzeptierte; in den Kreisen der RMV schätzte man ihn auch wegen seiner sozialen Einstellung¹²⁴. Später, zu Beginn der Nazi-Herrschaft, hat er sich, alle früheren Differenzen vergessend, voll für die RMV-Redaktion eingesetzt.

Noch im selben Jahre 1926 wurden von kirchlicher Seite weitere Klagen gegen die RMV laut. Der nächste größere Differenzpunkt war die Kontroverse um die Fürstenabfindung¹²⁵. Die RMV hatte sich hier in Gegensatz nicht nur zu der offiziellen Zentrumspolitik, sondern auch zu den Bischöfen gesetzt, da sie einer teilweisen Fürstenteignung zustimmte. Dabei zeigt sich in dieser Frage besonders deutlich, daß die Bischöfe politische Fragen bloß von allgemeinen Prinzipien aus zu lösen suchten, während man bei der RMV stärker politisch und geschichtlich dachte: es ging für die RMV nicht um die bloßen Prinzipien von Recht und Eigentum, sondern um die Wahl zwischen größerem und geringerem Unrecht¹²⁶. Deutlich werden diese verschiedenen Ausgangspunkte auch in dem vorhergehenden brieflichen Austausch zwischen Dessauer und dem Bischof, ebenso wie die Tatsache, daß die bischöfliche Prinzipien-Argumentation dann in der Praxis auf eine eindeutige geschichtliche Option für den bestehenden Besitz hinauslief¹²⁷. In dieser Frage mußte die RMV sich schließlich der Erklärung der Bischöfe beugen.

123 W. Dirks erinnert sich nicht, daß Nielen jemals Schwierigkeiten gemacht oder dazu beigetragen hätte, daß theologische Artikel nicht gebracht wurden (Mitteilungen 9.10.1981).

124 Ebd.; vgl. Blankenberg, S. 169f.

125 Darüber ausführlich bei Blankenberg, S. 154—157.

126 Vgl. Lowitsch, S. 49.

127 Am 10. Mai 1926 schrieb Dessauer an Kilian: Das Problem sei, daß ein großer Teil des Eigentums der Fürsten wohl als unrecht erworbenes Eigentum bezeichnet werden müsse (Verkauf von Landeskindern u. a.). Wenn nun, wie voraussehen, die Alternative einfach laute „Enteignung oder nicht“, gehe es nicht um die Wahl zwischen Recht und Unrecht, sondern zwischen zwei Fällen des Unrechtes. Immerhin glaube er, daß die Enteignung eher noch nachträgliche Kompromißregelungen (Billigkeitsregelungen durch Ländergesetzgebung) zulasse, während bei ablehnendem Volksentscheid kein Kompromiß mehr möglich sei. Unter Berücksichtigung der Notlage der Massen (fast 2 Millionen Arbeitslose, über 3 Millionen Kurzarbeiter, Inflation etc.) schein ihm eine Stellungnahme der Bischofskonferenz gefährlich, da die Materie in sich nicht klar liege. Man müsse es hier dem einzelnen Gewissen überlassen, „in dieser Zwangslage zwischen zwei Fällen des Unrechtes das nach eigener Ansicht kleinere zu wählen“. Würde jedoch eine bischöfliche Weisung erfolgen, so würden ihr wohl Hunderttausende von Katholiken nicht Folge leisten; das Ergebnis wäre eine schwere Autoritätskrise. — Der Bischof antwortete am 15. Mai, er werde seine Auffassung Kardinal Bertram mitteilen, möchte aber jetzt schon bemerken, „daß der Episkopat in dieser Frage kaum wird schweigen können, ohne sich den Vorwurf zuzuziehen, er habe die Rolle des canis mutus gespielt und zwar in einer Sache, die das Gewissen des ganzen Volkes angehe“. Der Episkopat könne freilich nicht das Quantum bestimmen, das jedem Fürsten zukomme; den obersten Grundsatz jedoch der Heiligkeit des Privateigentums, „soweit immer die Rücksicht auf das allgemeine Wohl es zulasse“, müsse er betonen, ohne Rücksicht auf den Erfolg. — Dessauer antwortete am 18. Mai und insistierte auf dem Problem. — Darauf schrieb Kilian am 22. Mai zurück, wenn jemand die begründete Überzeugung habe, in

Eine neue Anklage wegen „Modernismus“ provozierte eine am 15. Juni 1928 in der RMV abgedruckte Rede von Martin Buber über „Philosophische und religiöse Weltanschauung“, welche das „philosophische“ Erkennen als Subjekt-Objekt-Beziehung vom „religiösen“ Erkennen als interpersonale Beziehung unterschied; jede religiöse Erkenntnis sei darum nur als dialogische, nicht als Objektaussage über etwas sinnvoll. Von dem Vortrag hatte die Redaktion vermerkt, daß er „*unsere ernsteste Beachtung verdient*“. — Dies war wiederum für Pappert Anlaß, kirchliches Eingreifen zu fordern¹²⁸. Dabei gab er sich freilich eine arge Blöße, indem er eingestand, er wisse nicht, wer Buber sei, glaube jedoch, einmal gehört zu haben, daß er Jude sei. Jedenfalls sei der Artikel ausgesprochen modernistisch, da er eine doppelte Erkenntnis unterscheide. Pappert schlug nun, da es sich um eine weitverzweigte Bewegung handle, ein Eingreifen nicht des Limburger Ordinariats, sondern gleich der Deutschen Bischofskonferenz vor. Darauf ging freilich das Ordinariat nicht ein. Wie sich dann herausstellte, war der Artikel Nielen nicht vorgelegt worden¹²⁹. Am Ende wurde der Konflikt dadurch gelöst, daß Nielen einen Beitrag zum selben Thema vom katholischen Standpunkt aus verfaßte¹³⁰.

Neues Ärgernis stiftete 1930 die Stellungnahme zum Prozeß gegen den Maler Georg Gross wegen seiner Darstellung „Christus mit der Gasmaske“. Auf diesem Bild war Christus mit der Gasmaske und einer Handgranate am Kreuz hängend dargestellt; die Unterschrift lautete „*Maul halten, weiterdienen!*“. Walter Dirks hatte den Freispruch in der ersten Instanz bereits am 12. und 18. April 1929 in der RMV verteidigt: nicht das Christentum werde in diesem Bild verhöhnt, „*sondern eine der widerchristlichsten Verzerrungen des Christentums, die es geben kann . . . Dieser Christus, der ‚Maul halten! Weiterdienen!‘ ruft, ist nicht Christus, sondern ein falscher Prophet — darin können wir mit Groß ruhig einer Meinung sein*“. — Im darauffolgenden Revisionsprozeß war Dirks Gutachter der Verteidigung. Der Freispruch auch in der zweiten Instanz wurde wieder in der Reichsausgabe der RMV vom 13. Dezember 1930 begrüßt. Dies führte am 18. Dezember zum Protest der Priesterkongregation der Geistlichen des Bischöflichen Kommissariats Frankfurt und der Dekanate Frankfurt-West, Frankfurt-Höchst, Bad Homburg und Königstein beim Aufsichtsrat der Carolus-Druckerei: bei weiterer Dauer einer solchen Einstellung werde die katholische Bevölkerung immer mehr der RMV entfremdet und ein vollständiger Bruch mit allen seinen Konsequenzen sei nicht ausgeschlossen; der Geistlichkeit werde durch solche Vorkommnisse die Empfehlung der RMV erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht. — Nicht ganz so

dem Falle der Fürstenabfindung handele es sich um Rückgabe ungerechten Gutes, dann müsse er dagegen stimmen; halte er es teilweise dafür, dann dürfe er dagegen stimmen. Die kirchliche Autorität „*wird sich im wesentlichen auf den Grundsatz beschränken müssen, daß das Privateigentum heilig und durch Gottes Gebot geschützt sei. Gegenüber der Agitation für völlige Enteignung des fürstlichen Privatbesitzes wird sie aber nicht stumm bleiben dürfen . . . Im Zweifel steht das Präjudiz für die Rechtmäßigkeit des Besitzes*“ (Nachlaß Dessauer im Bonner „Institut für Zeitgeschichte“, 4 A).

128 Schreiben vom 27. 6. 1928 an das Ordinariat.

129 Nielen am 16. 7. an das Ordinariat.

130 Scharp am 14. und 21. 7. an das Ordinariat.

scharf drückte sich Dekan Wolf von Frankfurt-Höchst aus¹³¹: er verstehe, daß Dirks sich vor allem gegen den Mißbrauch wende, den ein „*durch und durch widerchristlicher Nationalismus und Militarismus*“ mit dem Christentum getrieben habe. Aber man müsse doch hier und auch in politischen Fragen stärker auf die verletzten Gefühle des katholischen Volkes achten. Es ist wohl nicht daran zu zweifeln, daß sein Schreiben die Empfindungen weiter katholischer Kreise gegenüber der RMV zum Ausdruck bringt¹³². — Dessauer jedoch beschwerte sich jetzt bei Wolf darüber, daß die Prozedur von 1926 nicht eingehalten worden sei¹³³. Anstatt sich mit Nielen in Verbindung zu setzen, der den Aufsatz von Dirks gebilligt habe, sei die Priesterkongregation zum Frontalangriff auf die Redaktion geschritten. Dieses Vorgehen sei eine eklatante Verletzung innerkirchlicher Umgangsformen, von der er sich auch persönlich betroffen fühlen müsse¹³⁴. Auch Scharp sah sich insbesondere durch das Vorgehen Herrs, der an

131 Schreiben vom 23. 12. 1930 an Dessauer — Friedrich Wolf, geb. 7. 1. 1884 in Wallmerod, Priesterweihe 1808, dann Kaplan in Hofheim, 1909 Aushilfe in Hasselbach, Kaplan in Rüdeshheim, dann in Frankfurt-Liebfrauen, 1911 in Frankfurt-Dom, 1913 Subregens im Limburger Priesterseminar, 1914—1918 Divisionspfarrer, 1918 Pfarrverwalter in Eppstein, 1919 in Kransberg, 1920 Pfarrer ebenda, 1923—1931 Pfarrer in Höchst (seit 1925 Dekan), 1931 Geistl. Rat, Stadtpfarrer und Dekan in Wiesbaden (Stadtpfarrer bis 1954, Dekan bis 1962); † 4. 3. 1970 in Wiesbaden (Diözesan-Schematismen; Nachruf im Sonntag vom 15. 3. 1970).

132 So meint er: die Stimmung des katholischen Volkes müßte generell mehr berücksichtigt werden: bei Besprechung russischer Filme müßte nicht nur die filmische Qualität, sondern auch Inhalt und Tendenz besprochen und abgelehnt werden; mehr Sympathie für katholische Persönlichkeiten wie Otto von Habsburg, Primo de Rivera, König Alfons von Spanien, mindestens ebensoviel wie für „anständige Sozialisten“. „*Auch sind die Ideale von 1789 vom katholischen Standpunkte sehr entschieden abzulehnen, während es andererseits für uns in Deutschland kein Unglück bedeuten kann, wenn die Ungarn sich am Ende wieder einen König holen sollten, und gar einen katholischen. Wir können deshalb doch gute und sogar überzeugte Republikaner sein. — Desgleichen sollte man nicht vergessen, daß unser deutsches Nationalgefühl nach all den unerhörten Demütigungen sehr empfindlich geworden ist, und wenn der Umsturz von 1918 seine Gründe hatte, die katastrophale Zunahme des Nationalsozialismus hat sie nicht minder. Die Leser der RMV sind schließlich auch nur Menschen und können bei allem katholischen Idealismus auch hier und da etwas menschlichen Trost recht gut gebrauchen — ein wenig ‚Milch der Schwachen‘, nicht immer bloß den ‚Wein der Starken‘.*“ Er glaube, dies alles sagen zu dürfen, weil er sich andererseits über die „*allzu greisenhafte Abgeklärtheit*“ gewisser anderer katholischer Zeitungen schon geärgert habe.

133 Schreiben vom 31. 12. 1930 an Wolf.

134 „*Ich hätte geglaubt, daß mein und der Zeitung öffentliches Wirken, das mich über die Grenzen der menschlichen Leistungsfähigkeit hinaus anspannt und das — wie wohl allenthalben bekannt — dem katholischen Leben und Ansehen von Frankfurt am Main in ganz Deutschland Ansehen und Hochachtung eingetragen hat, wenigstens jenes Maß von Caritas im Verkehr zur Folge gehabt hätte, daß man vor solchen Schritten wie die Einberufung der Herren Dekane und der Priesterkonferenz gegen die Zeitung einmal ein Wort mit mir gesprochen hätte. Ich kann nicht verschweigen, daß das Neujahr 1930/31, das meiner Ansicht nach im Zeichen der Drohung einer möglichen deutschen Revolution steht, mit unabsehbarem Ausgang für mich eine bittere Quittung für die vergangene Arbeit ausstellt; dies um so mehr, als ich jederzeit alle Sorgfalt angewendet habe, mit dem von mir geschätzten Prälaten Herr in den korrektesten Beziehungen zu bleiben und jeder, aber auch jeder Anregung, die von seiner Seite oder von anderer Seite kam, in dem Maße, wie ich sie vor meinem eigenen Gewissen für verantwortbar hielt, Rechnung getragen habe*“.

führender Stelle mitunterzeichnet hatte, peinlich berührt¹³⁵. Wolf aber beschwert sich nun bei Herr: wenn er den wirklichen Sachverhalt gekannt hätte, hätte er den Protest der Priesterkongregation wenigstens nicht in dieser Form unterschrieben. Die sachlichen Bedenken sollten durch persönliche Aussprache behoben werden. „*Es ist doch immerhin unsere Zeitung, und wir müssen bei allen sachlichen Bedenken im Auge behalten, daß diese Herren die opferfreudigen Vorkämpfer unserer katholischen Sache sind*“¹³⁶.

Auch Bischof Kilian sowie Stadtpfarrer Herr ist nicht das legitime Anliegen abzuspüren, den katholischen Charakter der Zeitung zu wahren. Manche Beiträge, besonders von Michel, konnten damals leicht mißverständlich sein und waren nicht immer genügend gegen Mißverständnisse abgegrenzt. Es ist auch zu beachten, daß Kilian sich in der ganzen Auseinandersetzung bemühte, die Sache in eigener Hand zu behalten, die Nachbarbischöfe zwar informierte, aber es sorgsam vermied, sie mit hineinzuziehen. Nur dadurch war eine Lösung möglich, die unter den damaligen Verhältnissen als die mildestmögliche und schonendste bezeichnet werden muß. Keinen guten Griff tat der Bischof jedoch mit Pappert als theologischem Berater. Anders als der Bischof, der die Zeitung zu retten suchte, wollte er den Bruch, auch noch nach dem Modus vivendi von Frühjahr 1926. Der spätere Regens Pappert war ein absolut lauterer, gewissenhafter und von seelsorglichem Eifer erfüllter Priester. Er hat Großes für die Diözese geleistet. Eine ganze Generation von Limburger Priestern ist durch ihn geformt und durch seine Persönlichkeit beeindruckt worden. Daß Gehorsam und Disziplin bei ihm an erster Stelle standen und gerade das Militärische an der Kirche ihn faszinierte, hat seine Ursache keineswegs in Kleinlichkeit und Enge, sondern in einer inneren Zucht und Liebe zur Form, der Größe und Weite des Charakters entsprach. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß sein Ideal der „*linientreue katholische Priester*“ und sein Bild von Kirche das der „*acies bene ordinata*“ war, auch nicht, daß seiner Gewissenhaftigkeit ein Zug von Ängstlichkeit entsprach¹³⁷. Und darum war er hier überfordert.

II. Selbstbehauptung unter dem Druck des Dritten Reiches (1933—1945)

In der Geschichte der Diözese Limburg in den zwölf Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft stand, noch mehr als in den anderen Diözesen, der Kampf um die Jugend beherrschend im Vordergrund. Wegen der Wichtigkeit dieses Themas und der Notwendigkeit einer ausführlichen Darstellung soll ihm ein eigener Exkurs gewidmet

135 Schreiben vom 5. 1. 1931 an Dessauer: er möge Herr und den anderen Unterzeichnern mitteilen, „*daß wir diese Art der Behandlung für objektiv ungerecht und subjektiv für unerträglich halten*“. Sie müsse uns in der Auffassung bestärken, daß der Stadtpfarrer „*uns nicht als freundschaftlicher und vertrauensvoller Berater, sondern als Behörde entgegentreten will*“.

136 Schreiben vom 1. 1. 1931 an Herr.

137 Gedächtnisrede von Domkapitular Karel im Sonntag v. 18. 9. 1955.

werden. Hier kann nur jeweils insofern auf die entscheidenden Stadien dieses Kampfes eingegangen werden, als sie zum Verständnis der übrigen Aspekte kirchlichen Verhaltens erforderlich sind.

Bisher sind nur Einzelaspekte nationalsozialistischer Verfolgung und kirchlicher Reaktionen in der Diözese Limburg dargestellt worden¹³⁸. Wir konzentrieren uns hier auf jene Punkte, die diözesanspezifisch oder doch (wie z. B. Klostersaufhebungen und Verfolgungen von Geistlichen) an konkreten Orten und Personen festzumachen sind; Maßnahmen, die für ganz Deutschland gelten, können nur kurz berührt werden. Meist aber wurde der Kirchenkampf nicht einheitlich im ganzen Reiche geführt, sondern von Gau zu Gau verschieden. Dies galt mindestens für den Zeitpunkt der Einzelmaßnahmen. Dahinter steckte wiederum eine konsequente Strategie. Denn auf diese Weise wurde ein einheitlicher und geschlossener Abwehrkampf des Episkopates verhindert. Jeder Bischof hatte es mit einer anderen Situation zu tun, bzw. sah sich zu einem anderen Zeitpunkt mit denselben Maßnahmen konfrontiert. Trotzdem steckt die Erforschung der NS-Kirchenverfolgung auf Diözesanebene bisher erst in den Anfängen.

1. Zwischen ersten Verfolgungen und Hoffnungen auf einen Modus vivendi (Frühjahr 1933—Frühjahr 1934)

Man wird dem sehr komplexen Thema „Kirche und 1933“ nicht gerecht, wenn man es nur unter dem Schema „Widerstand oder Kooperation“ oder gar unter primär moralisch zensierenden Gesichtspunkten angeht und nicht zunächst die eigentümlich offene Situation dieses Jahres berücksichtigt. Alles konkrete Verhalten stand unter dem Vorbehalt der Ungewißheit des Kommenden. Dies gilt selbst für solche, deren Widerstand und Hellsichtigkeit im nachhinein in glorifiziertem Licht erscheint; selbst bei ihnen findet sich damals oft mehr Hoffnung auf eine noch mögliche innere Wandlungsfähigkeit des nationalsozialistischen Systems, als sie im nachhinein wahrhaben wollten.

Bischof Hilfrich gehörte im März 1933 zu der Gruppe der westdeutschen Bischöfe um den Kölner Kardinal Schulte, die, anstatt sofort die frühere ablehnende Haltung gegenüber dem Nationalsozialismus aufzugeben, erst noch warten wollten, ob sich die Gesamtbewegung auch nach den programmatischen Erklärungen des Führers und Reichskanzlers am 23. März richten würde¹³⁹. Eigentliche „Brückenbauer“ zum Natio-

138 Zu der Tötung von Geisteskranken in Hadamar F. Stöffler, Die „Euthanasie“ und die Haltung der Bischöfe im Hessischen Raum (1940/45): AmrhKG 13, 1961, S. 301—325. Wichtige Hinweise über kirchliche Jugendarbeit finden sich bei: A. Klönne, Gegen den Strom. Ein Bericht über die Jugendopposition im Dritten Reich, Frankfurt 1958; Ebert, Arbeiterfüllte und freudebeladene Jahre; Adlhoch, Widerstand. Über andere wichtige Aspekte: A. Eckert, 1932—42. Erinnerungen: JBL 1964, S. 32—41; A. Hildebrandt, Das Limburger Domjubiläum 1935 in der Auseinandersetzung zwischen Kirche und NS-Staat. Die Berichterstattung von SD und Gestapo: AmrhKG 32, 1980, S. 147—200. Ein erster cursorischer Versuch eines Gesamtüberblicks: Bischof Dr. Antonius Hilfrich und die Nazizeit, in: Unser gemeinsamer Weg. 150 Jahre Bistum Limburg, Frankfurt 1977, S. 23—28.

139 DAL 561/2 A, fol. 35f.; vgl. L. Volk, Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933. Von den Ansätzen in der Weimarer Republik bis zur Ratifizierung am 10. September 1933, Mainz 1972, S. 73.

nalsozialismus dürfte es im Limburger Klerus kaum gegeben haben. Ein Verdienst daran kommt sicher der RMV zu, welche die kirchlich progressiven Kräfte im jüngeren Klerus, die sonst vielfach im Zeichen des völkischen Aufbruchs mit dem NS kokettierten, eindeutig in entgegengesetztem Sinne beeinflusste. Auch in Sankt Georgen war weder unter den Professoren noch auch bei den Alumnus Sympathie für den NS spürbar. Sowohl Gundlach wie Nell-Breuning gaben sich keinen Augenblick Illusionen über den wahren Charakter des NS-Regimes hin; für Gundlach war auch das Reichskonkordat nur ein Fetzen Papier, das der Staat von vornherein zu halten nicht gewillt sei; und er hielt auch in der Vorlesung damit nicht zurück¹⁴⁰. Beachtlich ist, daß in den Lehrveranstaltungen von Sankt Georgen ganz offen über den NS gesprochen werden konnte, ohne daß Spitzel dies nach außen meldeten — eine Diskretion und Solidarität, die wohl heute unvorstellbar wäre. Scholastische Denkklarheit wirkte in ideenmäßiger Beziehung stärker immunisierend gegen jede Anwandlung von „Reichstheologie“ als manche progressiven theologischen Strömungen. Hinzu kommt die spezielle liberale und demokratische Atmosphäre des Frankfurter Katholizismus und der starke Arbeiteranteil in ihm, was Sympathien gegenüber dem NS von vornherein Schranken entgegengesetzte. Dies alles schließt freilich nicht aus, daß auch im Bistum Limburg einzelne Geistliche aus taktischen Gründen zum Beitritt in Partei, SA oder auch HJ rieten, weil sie hofften, diese Organisationen positiv beeinflussen zu können¹⁴¹.

Auch die RMV hat übrigens die Zustimmung des Zentrums zum Ermächtigungsgesetz am 24. März verteidigt, weil sie in dieser Entscheidung das kleinere Übel sah¹⁴². Freilich brachte sie unmittelbar nach dem ersten Boykott jüdischer Geschäfte am 4. April

140 Bericht „1933 kamen wir nach St. Georgen. Erinnerung des Weiherkurses 1938“: Sonntag v. 15. 12. 1963, S. 7. U. a. habe Nell-Breuning einmal auf die Frage, wie ein Mann wie Papen täglich kommunizieren könne, erwidert: „Die Antwort dürfte Ihnen bei Ihrer fortgeschrittenen theologischen Bildung nicht schwerfallen. Einziges Hindernis für den würdigen Empfang der heiligen Kommunion ist die schwere Sünde, keineswegs aber politische Dummheit, und sei sie enorm“. Nachdem Hitler bei den Röhm-Morden auch Edgar Jung, den Geheimsekretär Papens, erschießen ließ und Papen dennoch weitermachte, habe Gundlach gesagt: „Er (Papen) ist halt ein Herrenreiter, mal sitzt er oben, mal liegt er unten“ — was auf die Reitleidenschaft Papens anspielte. Gundlach und Nell-Breuning standen dabei in engem Kontakt mit der KAB, die ja von den katholischen Gruppen am geschlossensten und auch politisch bewußtesten Widerstand leistete. — Freilich heißt es in dem Bericht auch: *Um der Wahrheit willen muß gesagt werden, daß die nüchterne und kritische Haltung unserer Sankt Georgener Professoren auch in manchen kirchlichen Kreisen als „kalter Rationalismus“, als „unfruchtbare Scholastik“, als „reaktionär“, „undeutsch“ oder wie man damals sonst noch sagte, abgetan wurde. Für uns junge Theologen war es schmerzlich, daß unter diesen Stimmen auch Männer waren, denen die neue Theologie, wie sie z. B. auf dem Konzil fruchtbar wird, viel verdankt“.*

141 Ein Beispiel ist der Franziskanerpater Hygin Latteck in Kelkheim, der zu den örtlichen Leitern von Partei und SA ein gutes Verhältnis unterhielt und einzelne Kolpings-Mitglieder zum Eintritt in die SA ermunterte, um Einfluß auf sie zu gewinnen (Bericht des Kolping-Diözesanpräses Maron vom 26. 2. 1934 (DAL 561/10 B, fol. 48). Von Parteiseite wurde dies im allgemeinen als hinterhältige Infiltration verurteilt; so teilte am 15. 8. 1933 Müller-Scheld dem Jugendpfarrer Büttner mit, „z. B. könne es nicht dem Frieden dienen, wenn ein katholischer Pfarrer erkläre, seine Jungen sollten in die Hitler-Jugend gehen, damit sie diese durchsetzen und die Führerstellung bekämen und dadurch der Geistliche wieder seinen Einfluß bekäme“ (ebd. 3 A, fol. 36).

142 Lowitsch, S. 105; Blankenberg, S. 287.

einen mutigen Artikel des ihr nächstehenden Pfarrers Eckert von St. Bernardus¹⁴³, welcher gegen die nationalsozialistische Judendiskriminierung wegen ihres rassistischen Prinzips und ihrer noch hinter die alttestamentliche Moral zurückfallenden Rachegegnung protestiert. Eckert gibt zu, daß es eine deutsche Judenfrage gebe. „*Man kann durchaus der Meinung sein, daß der Einfluß der deutschen Juden, zumal in unserem Wirtschaftsleben und in unserem Kulturleben ein durchaus unverhältnismäßiger und auch zu einem großen Teil ungünstiger und destruktiver war.*“ Aber die hier versuchte Lösung der Judenfrage sei weder in ihrer Methode noch in ihrer sittlichen Haltung vor dem christlichen Gewissen zu rechtfertigen. Denn erstens verbiete es die christliche Ethik, einen Menschen wegen seiner Rasse rechtlich zu diskriminieren und zu diffamieren. Und zweitens spreche aus der Judenhetze eine Rachegegnung, die noch hinter das Prinzip „Auge gegen Auge ...“ zurückfalle. In heute prophetisch erscheinenden Worten schreibt Eckert schließlich: „*Hier geschieht deutsches Unrecht. Und Unrecht trifft auf die Dauer immer den schwerer, der es tut, als den, der es leidet.*“ Daß Eckert am Schluß des Beitrages klarstellt, er sei kein Jude, „*sondern ein katholischer Pfarrer aus gutem deutschen Frankenblut*“, kann man wohl nur in seltsamer Verkennung der damaligen Situation als „innere Konzession an nationalsozialistische Wertvorstellungen“ deuten¹⁴⁴. Nach der Erinnerung von Dr. Knecht war man sich in der Redaktion klar, daß dieser Artikel die Existenz der Zeitung kosten konnte, hielt ihn aber dennoch um der Sache willen für nötig¹⁴⁵.

Die ersten Konflikte zwischen Ordinariat und nationalsozialistischen Behörden entstanden durch Verhaftungen von Geistlichen, bei denen das Ordinariat nicht verständigt wurde. Nicht zentrale Strategie, wohl aber örtlicher SA- und Parteiterror und lokal bedingte Gegensätze führten in der Agitation von Frühjahr und Sommer 33 zur Begleichung alter Rechnungen. Bereits 3 Tage nach dem Schreiben der deutschen Bischöfe vom 28. März, welches den Weg zum Frieden zwischen katholischer Kirche und NS zu bekräftigen schien, kam es zu dem ersten Vorfall dieser Art. Er veranlaßte den Bischof zu der Bitte an Prälat Kaas und den Zentrums-Landtagsabgeordneten Dr. Groß, Schritte an zuständiger Stelle zu unternehmen, „*damit das Vertrauen zur Reichsregierung nicht gleich am Anfang empfindlich erschüttert wird*“¹⁴⁶. Pfarrer Glotzbach von Bleidenstadt war am 31. März aus dem Zug heraus in Bad Schwalbach verhaftet und in das Gefängnis nach Wiesbaden überführt worden; am nächsten Tage wurde er auf sein Versprechen hin entlassen, nicht eher in seine Pfarrei zurückzukehren, bis der zuständige Landrat seine Einwilligung dazu gebe. Grund dieser „Schutzhaft“ war die angebliche Erregung im Orte gegen den Pfarrer. Die aufgeheizte Atmosphäre der „Se-

143 Alois Eckert, geb. 16.2.1890 in Hochheim, nach Studien in Fulda und Freiburg 1913 Priesterweihe, dann Subregens am Montabaurer Konvikt, Kaplan in Höchst, Schwanheim und Frankfurt-Deutschorden, 1919 Regens in Hadamar, 1926–1950 Pfarrer von St. Bernardus, 1950–1965 Stadtpfarrer von Frankfurt; † 5.12.1969. Pf. Eckert stand in sehr engem Kontakt mit dem Kreis um die RMV, zeichnete sich durch konsequente und mutige Haltung unter dem NS aus und war nach dem Krieg Mitbegründer der Kath. Volksarbeit in Frankfurt (Nachruf von G. Nilges: Sonntag v. 14.12.1969).

144 So richtig Blankenberg, S. 288, gegenüber Lowitsch, S. 126f.

145 Magister-Arbeit von Thomas Seiterich „Porträt der Rhein-Mainischen Volkszeitung unter besonderer Berücksichtigung des Beitrages von Walter Dirks“, Frankfurt 1979, S. 295.

146 Schreiben vom 4.4.1933 (DAL 561/7 A, fol. 72).

paratistenhetze“ war wohl von einer Minderheit ausgenutzt worden, um den Pfarrer zu entfernen¹⁴⁷. Die Gemeinde solidarisierte sich jedoch mit Pfarrer Glotzbach und bat ihn, sich nur ja nicht versetzen zu lassen¹⁴⁸. Aus diesem Grunde lehnte der Bischof zunächst eine Versetzung ab und bestand den staatlichen Stellen gegenüber auf einer Rückkehr. Da jedoch all seine Bemühungen scheiterten und schließlich auch Glotzbach selbst um Versetzung bat, übertrug er ihm am 1. Juli die Pfarrei Girod¹⁴⁹. Dies war freilich eine gefährliche Kapitulation. Zwar hatte das Ordinariat den Pfarrer nicht im Stich gelassen, weil dieser selber um Versetzung gebeten hatte. Aber es hatte sich doch gezeigt, daß gezielte Stimmungsmache in der Lage war, einen Pfarrer aus seiner Gemeinde zu verdrängen.

Andere Fälle folgten um die Jahresmitte. In der Nacht vom 26. zum 27. Juni wurde Kaplan Göb in Höhn-Schönberg von SA-Leuten verhaftet, in das Gefängnis nach Marienberg eingeliefert und am nächsten Tag wieder entlassen. Weder ihm noch dem Ordinariat wurden je Gründe genannt. Er selbst vermutete, daß sein aktiver Einsatz für den aufblühenden Jungmännerverein Animositäten gegen ihn geweckt habe¹⁵⁰. Am 30. Juni wurde Pfarrvikar Staat in Stahlhofen wegen der „Empörung“ der Bevölkerung über seine „abfälligen Äußerungen und sonstigen unfreundlichen Handlungen gegen den Nationalsozialismus“¹⁵¹ in Schutzhaft genommen. Diese Behauptungen beruhten in erster Linie auf Aussagen von Kindern. Erst am 29. Juli erreichte das Ordinariat vom Gauleiter seine Rückkehr¹⁵². Schließlich wurde Kaplan Falkenstein in Wirges, bereits am 13. Juni aufgrund des Geredes von Kindern in Schutzhaft genommen, am 4. August in das Gefängnis nach Montabaur abgeführt; 4 Tage später wurde er entlassen, als der Kreisleiter von seiner Versetzung durch den Bischof erfuhr¹⁵³. Die angeblichen anti-nationalsozialistischen politischen Äußerungen lösten sich in all diesen Fällen bei näherer Untersuchung in Nichts auf. Die politische Loyalität gegenüber dem Staat war im Sommer 1933 innerhalb des Klerus größer als die nationalsozialistischen Stellen meist annahmen; letztere tendierten meist dahin, Zentrumsbindung und politische Gegnerschaft gegen den NS im Klerus zu überschätzen.

Auch die Rhein-Mainische Volkszeitung hatte im Frühjahr 1933 ihren Tribut an die allgemein verbreitete Illusionshaltung entrichtet und gehofft, durch grundsätzliche Bejahung des „nationalen Aufbruchs“ noch einen eigenständigen Beitrag in die Gesamtbewegung einbringen zu können. Dies gilt nicht zuletzt für Walter Dirks, welcher in der „sozialistischen“ Komponente Anknüpfungspunkte zu entdecken glaubte¹⁵⁴. Ei-

147 So nach dem Schreiben Hilfrichs an Nuntius Orsenigo vom 12.8. (ebd., fol. 2) und „Akte Glotzbach“ (ebd., fol. 70—106).

148 Schreiben vom 5.4. (ebd., fol. 73).

149 Dort starb er am 10.11.1934; nach dem Verfolungsbericht Bleidenstadt (DAL 561/7 B, fol. 67) hätte ihm das Heimweh nach seiner ersten Pfarrei das Herz gebrochen.

150 Schreiben Hilfrichs an Orsenigo vom 12.8. (DAL 561/7 A, fol. 2) und „Akte Göb“ (ebd., fol. 107—114).

151 So nach dem Schreiben des Landrats des Unterwesterwaldkreises am 11.7. (ebd., fol. 357).

152 Schreiben Hilfrichs an Orsenigo vom 12.8. (ebd., fol. 2).

153 Ebd. und fol. 275—278.

154 Dazu Blankenberg, S. 289—294 (im Unterschied zu Lowitsch, der die RMV zu geradlinig auf „Widerstand“ festlegt).

gentliche Kapitulation und Verleugnung ihrer Prinzipien kann man ihren Redakteuren freilich nicht vorwerfen. Im Vergleich mit anderen katholischen Organen bewahrte diese Zeitung zweifellos mehr Würde und Festigkeit¹⁵⁵. Am 1. Juli begannen daher, im Rahmen der Schläge der Gestapo gegen den Verbandskatholizismus als „*Nebenorganisationen des Zentrums*“, auch die Maßnahmen gegen die RMV. Am 3. Juli wurden Dessauer, Scharp, Knecht, außerdem Volksvereinssekretär Oberstaller und der Generalsekretär des aufgelösten „Friedensbundes deutscher Katholiken“, Paulus Lenz, in das Frankfurter Polizeigefängnis eingeliefert; um Mitte Juli folgte ihnen Dirks nach¹⁵⁶. Neben Stadtpfarrer Herr war es vor allem Pfarrer Eckert, der sich mit allen Kräften für die Inhaftierten einsetzte. Zunächst bemühte er sich um Intervention des Bischofs, nutzte jedoch auch die Gelegenheit, eine deutliche Kritik an der Haltung des Episcopats anzubringen: „*Das katholische Volk versteht in weiten Schichten schon seit Monaten nicht das Schweigen und die Passivität des deutschen Episcopates, von dem zweifellos hinter den Kulissen manches geschieht, der sich aber in der Öffentlichkeit gelegentlich nur vor der Regierung, in tiefer Verehrung verbeugt, ohne gleichzeitig ein klares Wort zu sagen zu all dem offenbaren Unrecht, was heute geschieht, zumal an solchen, die sich jahre- und jahrzehntelang für die Gestaltung des öffentlichen Lebens aus der katholischen Sicht heraus unter dem Segen des Episcopates eingesetzt haben. Ich stehe loyal und positiv zu dem neuen Staat und wünsche wahrhaftig nicht eine sterile Kampfhaltung. Aber dieser Staat kann nur dann etwas gesunder werden, wenn sich die Kirche in seinem Raum einen wirksameren und positiveren Einsatz möglich macht als bisher. Mit mehr Selbstbewußtsein und Selbstvertrauen hätte das der Episcopat gekonnt. Wieweit das heute noch möglich ist, weiß ich nicht. Einstweilen sehe ich nur, wie die Kirche — trotz Konkordat — Stellung um Stellung räumt, und wie sie bereits dabei ist, ihre Lehrkanzel in der Öffentlichkeit abzuschlagen. Für das bedrohte und recht anfechtbare Privateigentum der Fürsten hat der Episcopat vor einigen Jahren recht konkret und vernehmbar gesprochen, für Ehre, guten Namen, persönliche Freiheit, die wesentlichere Güter sind, beschränkt er sich auf sehr allgemein gehaltene Andeutungen. Das ist ein Vergleich, dem man heute in katholischen Laienkreisen sehr häufig begegnet. Es ist gut, wenn die Bischöfe um diese Stimmung wissen*“¹⁵⁷.

155 Vgl. auch das Urteil bei (dem sonst der RMV keineswegs freundlichen) F. Muckermann, Zwischen den Fronten, Lebenserinnerungen, Mainz 1973, S. 547.

156 Knecht, S. 44; zu ergänzen und zu korrigieren aus den Dokumenten in DAL 561/7 A, fol. 434f. und 3 A, fol. 42—46.

157 Schreiben Eckerts vom 30. 7. an Bischof Hilfrich (DAL 561/7 A, fol. 534). Dort legt Eckert auch einen Brief Knechts an ihn vom 29. 7. bei (fol. 535), in dem Knecht schreibt, er frage sich immer wieder, „*warum sind die Konkordatsverhandlungen zu Ende gebracht worden, bevor über das Schicksal der unschuldig Inhaftierten vom Volksverein und Friedensbund Klarheit geschafft war. Ich meine, hier hätten die Verhandelnden Berning und Gröber so gehandelt, daß wir uns nicht anders als verraten fühlen können. Und ich meine auch, unser Diözesanbischof dürfte sich in unserer Sache nicht damit begnügen, Briefe zu schreiben und Telefongespräche zu führen. Von meinem Falle gar nicht zu reden. Kann der Bischof denn ruhig zusehen, wie ein Mann wie Dessauer, der für die Vertretung der katholischen Sache doch ein gut Teil seiner Gesundheit geopfert hat, wochenlang unschuldig in Haft gehalten und gequält wird? Gehört zu den 7 Gaben des Heiligen Geistes nicht auch die Gabe des Mutes und der Unerschrockenheit, sicherlich mehr wie die Gabe der Diplomatie und die Sorge nicht anzustoßen?*“

Hilfrich war hinter den Kulissen keineswegs untätig. Wohl durch seine Vermittlung kamen Ende Juli Scharp und Oberstaller frei, ebenso am 7. August Knecht¹⁵⁸. Eckert hatte sich jedoch mit dem übriggebliebenen Freundeskreis der RMV, vor allem Prälat Büttner und Prof. Michel, zu Schritten auf höherer Ebene, nämlich über Pacelli entschlossen. Er hoffte damals, nicht nur die Freilassung der Frankfurter Katholiken, sondern auch die Rettung der Zeitung erreichen zu können. Über Sterzing, wo er am 16. August einen zunächst optimistischen, dann aufgrund der konkreten Informationen immer kleinlauteren Prälaten Kaas vorfand, reiste er auf seinen Rat hin weiter nach Rom¹⁵⁹. Dort entwarf er eine Denkschrift, die er Pacelli am 20. August überreichte¹⁶⁰. Sie ist vor allem deshalb interessant, weil sie die kritischen Bedenken an der zu nachgiebigen kirchlichen Politik seitens eines Pfarrers enthält, auf dessen Haltung in der NS-Zeit die Diözese sicher stolz sein kann. Aber auch aus ihr sprechen zeitbedingte Illusionen über eine innere Wandlungsfähigkeit des Nationalsozialismus, wenigstens wenn die kirchliche Seite entschieden genug auftrete. Eckert entwickelt seine Gedanken in folgenden Punkten:

1. Das Konkordat habe auf die deutschen Katholiken einen befreienden Eindruck gemacht; auch die Entpolitisierung des Klerus werde begrüßt.

2. Nun warte der deutsche Klerus auf die Realisierung des Konkordats durch die Regierung — und hier beginne die Skepsis. *„Es fällt dem nationalsozialistischen Staat offensichtlich schwer, seinen Totalitätsanspruch mit den im Konkordat fixierten Rechten der Kirche in Einklang zu bringen.“* Den eigentlichen Prüfstein für die Loyalität bei der Durchführung des Konkordats sieht Eckert in den katholischen Organisationen. Hier verweist er auf das Verbot der Doppelmitgliedschaft, das z. B. von Reichsjugendführer Baldur v. Schirach am 29. Juli für die Jugendvereine erlassen wurde. Es sei darum empfehlenswert, vor der endgültigen Ratifizierung des Konkordats noch vorhandene Unklarheiten zu beseitigen und präzise Sicherheiten geben zu lassen¹⁶¹.

3. Im Zusammenhang mit der Ratifizierung müsse auch gefordert werden, daß Maßnahmen gegen verdiente Persönlichkeiten des katholischen Lebens zurückgenommen werden. Es sei ein Ärgernis für das katholische Volk, wenn sich die Kirche nicht schützend vor die bisherigen Vorkämpfer der katholischen Bewegung stelle, von denen er Dessauer, Dirks und Lenz erwähnt. *„In dieser Richtung dürfte auch im Namen der christlichen Gerechtigkeit ein offenes Wort gesagt werden für die Menschen aus anderen Lagern, die aus politischen Gründen seit Wochen und Monaten in Gefängnissen und Konzentrationslagern sind.“* Außerdem müsse jetzt durch den Episkopat für eine systematische Seelsorge in den KZ durch dafür geeignete Geistliche gesorgt werden.

158 Ebd., fol. 539f.

159 Eckert, S. 34f.

160 *„Bericht über die Lage der Kirche und des katholischen Lebens in Deutschland nach der Unterzeichnung des Konkordates“* (DAL 561/3 A, fol. 42—46).

161 Bekanntlich geschah gerade dies dann nicht, allerdings nicht weil die päpstliche Kurie diese Notwendigkeit nicht gesehen hätte, sondern wegen des Drängens der deutschen Bischofskonferenz, die befürchtete, ein weiteres Hinauszögern könnte das Interesse der Regierung an dem Konkordat völlig erlahmen lassen (Volk, S. 173f.).

4. Zur Haltung des Klerus gegenüber dem neuen Staat: „Jeder verantwortungsbewußte Seelsorger und katholischer Laie in Deutschland wünscht, trotz gewichtiger grundsätzlicher Bedenken gegenüber dem übersteigerten Totalitätsanspruch und auch gegenüber der tatsächlichen bisherigen Praxis des neuen Staates, das Gelingen des politischen Neubaus in Deutschland. Dieser Wunsch kann aber nur dann eine Hoffnung sein, wenn es gelingt, diesen Staat ideenmäßig zu sanieren.“ Für die positive geistige Mitarbeit brauche der deutsche Katholizismus vor allem die Freiheit seiner Presse, „eine Freiheit, die es ihm ermöglicht, aus katholischer Gedankenwelt am Neuen formen zu helfen und auch positiv-kritisch vor Fehlkonstruktionen warnen zu dürfen“.

Zum Schluß betont er, daß diese Forderungen im beiderseitigen Interesse von Kirche und Staat liegen. Der Staat brauche die Kirche. „Das gibt dem deutschen Episkopat die Möglichkeit, selbstbewußt und sicher und fest aufzutreten.“ Andererseits treffe nach dem Abschluß des Konkordates ein Scheitern des Staates auch die Kirche.

Der Kardinalstaatssekretär ging in der mündlichen Besprechung mit Eckert auf diese Punkte nicht ein. Wohl hatte der Pfarrer von St. Bernardus in dieser Unterredung noch einmal Gelegenheit, Pacelli darauf hinzuweisen, daß „der deutsche Klerus das nunmehr unterzeichnete Konkordat für einen guten Staatsvertrag ... hält, wenn dem machtberauschten Staat ein kraftbewußter deutscher Episkopat gegenüberstehen werde“¹⁶². Im übrigen erklärte sich Pacelli bereit, über den Berliner Nuntius Orsenigo für die Frankfurter Freunde zu intervenieren¹⁶³.

Eckert war sicher hellsichtiger für die Gefahren als die meisten Priester. Aber er überschätzte wohl die kirchlichen Möglichkeiten der Einflußnahme, weil er die Stärke des bereits fest etablierten nationalsozialistischen Staatsapparates im Spätsommer 1933 unterschätzte. Der Staat brauchte die Kirche damals längst nicht mehr so sehr, wie Eckert meinte. Ob dennoch, auch jenseits aller Erfolgs-Erwägungen, nicht einfach im Interesse der kirchlichen Glaubwürdigkeit ein entschiedeneres Auftreten angebracht gewesen wäre, ist eine andere Frage.

Nachdem auch Dirks und schließlich Lenz — letzterer nach viereinhalbmonatiger Schutzhaft — freigelassen waren, befand sich nur noch Dessauer in Haft. Am 3.—22. Dezember 1933 fand gegen ihn und Scharp der „Kleine Volksvereinsprozeß“ wegen „Unterschlagung“ und ähnlicher Vorwürfe in M.-Gladbach statt, der mit einem Freispruch wegen erwiesener Unschuld endete¹⁶⁴. Dessauer, am Weihnachtsabend aus der Haft entlassen, durfte dennoch sein Institut nicht mehr betreten und seine Vorlesungen nicht wieder aufnehmen¹⁶⁵. Außerdem erfolgten nun weitere Schläge gegen die Zeitung¹⁶⁶. Bereits vor dem Freispruch war das im Verlag der Carolus-Druckerei investierte Eigentum Dessauers am 18. Dezember durch den Regierungspräsidenten von

162 Eckert, S. 36.

163 Pfarrchronik von St. Bernardus, S. 41.

164 Darüber eingehend Lowitsch, S. 12—16.

165 Knecht, S. 44.

166 K. A. Altmeyer, Katholische Presse unter NS-Diktatur. Die katholischen Zeitungen und Zeitschriften Deutschlands in den Jahren 1933 bis 1945. Dokumentation, Berlin 1962, S. 37 f., 41; Lowitsch, S. 16—20; DAL 205/AB 4.

Düsseldorf als „volksfeindliches Vermögen“ eingezogen worden. Am 19. Januar 1934 wurde das Vermögen der Carolus-Druckerei unter staatliche Treuhänderschaft gestellt. In der Nacht vom 6. zum 7. Februar schließlich belagerte ein johlender Mob das Haus Dessauers und bewarf es mit Steinen¹⁶⁷. Die RMV wurde von einem Georg Schmidt noch etwas über ein Jahr in nationalsozialistischem Sinne weitergeführt, ging dann jedoch ein, da die alten Abonnenten sie wegen ihrer jetzigen Tendenz abbestellten¹⁶⁸. Letzte Versuche zur Rettung der Zeitung wurden vor allem wiederum durch Eckert unternommen, der im Februar 1934 deshalb wieder in Rom bei Unterstaatssekretär Pizzardo vorsprach¹⁶⁹ und im März bei dem Osnabrücker Bischof Berning, Mitglied des Preußischen Staatsrats und Verbindungsmann des Episkopats mit der Regierung, die Sinnlosigkeit der klassischen „Eingabepolitik“ erfahren konnte¹⁷⁰. Auch Hilfrich stellte sich hinter die Zeitung und ließ sie nicht im Stich. Aber abgesehen davon, daß er sich viel zu spät zu Demarchen an höchster Stelle entschloß¹⁷¹, versäumte er die Mobilisierung der Öffentlichkeit durch ein Hirten Schreiben, die in Anbetracht des vorhergehenden gerichtlichen Freispruchs eine gewisse moralische Wirkung (freilich auch nicht mehr!) gehabt hätte¹⁷².

Von Hoffnungen auf einen Modus vivendi bestimmt waren die Verhandlungen, welche der Frankfurter Jugendpfarrer Büttner¹⁷³ in der zweiten Jahreshälfte 1933 im Auftrag des Ordinariats mit NS-Stellen, vor allem mit Müller-Scheld, dem Leiter der Landesstelle für Propaganda, mit Gauleiter Sprenger und SA-Führer Beckerle führte.

-
- 167 Beschreibung des Vorfalles bei Knecht, S. 45. Dessauer emigrierte im August 34 in die Türkei.
- 168 Das Verhalten von Georg Schmidt ist umstritten. Neben harten Urteilen über ihn als einen „Quisling“ stehen andere, die ihn in milderem Licht sehen. Möglicherweise meinte er, durch weitgehende Konzessionen die Existenz der Zeitung retten zu können.
- 169 Dort habe er, so sein Bericht, einen veränderten und völlig enttäuschten Kaas vorgefunden, der ihm sagte: „Wir haben gemeint, wir hätten anständige Partner am Vertragstisch“ (Pfarrchronik von St. Bernardus, S. 41).
- 170 Der Besuch bei Berning „war insofern aufschlußreich, einmal, weil er uns sagte, daß die weiten Umwege über Rom eigentlich unnötig seien, weil schließlich doch alles über den Nuntius bei ihm lande, und zweitens, weil er uns die Erfolglosigkeit jeglicher kirchenpolitischer Interventionen seitens der Kirche bei den Ministerien ausführlich darlegte, bei denen er von Tür zu Tür geschoben werde. Die etwas kecke Frage, ob denn nicht doch der Weg in die Öffentlichkeit von den Bischofskanzeln her wirksamer wäre, nahm er ungnädig auf“ (Eckert, S. 36).
- 171 Erst am 22., bzw. 23. März schrieb er an den Reichsinnenminister und an Nuntius Orsenigo (DAL 205/AB 4; Altmeyer, S. 41).
- 172 Insofern würde ich der (hier allerdings in ihren Folgerungen zu pauschalen) Kritik bei Loewitsch, S. 19 rechtgeben.
- 173 Albert Büttner, geb. 3.9.1900 in Frankfurt-Oberrad, 1919 für ein halbes Jahr Novize SJ, dann nach Studien in Würzburg und Fulda 1923 Priesterweihe in Limburg, dann Kaplan in Höhr, 1925 in Lorch, dort 1931 Koadjutor, seit 1.4.1933 Jugendpfarrer für Groß-Frankfurt und Pfarrvikar von Frankfurt-Hausen, 1935—1937 Generalsekretär und Reichspräsident des Kolpingwerkes in Köln, 1938—1945 Leiter des Reichsverbandes für das katholische Deutschtum im Ausland, gründete nach dem Zusammenbruch 1945 in Frankfurt die Kirchliche Hilfsstelle für die Betreuung der deutschen Flüchtlinge aus den Ost- und Südostgebieten, 1946 die Königsteiner Anstalten für Theologiestudenten aus den Ostgebieten, seit 1951 Leiter des Katholischen Auslandssekretariates, organisierte als solcher die katholische Seelsorge für Deutsche im Ausland; † 8.5.1967. Über ihn liegt eine gute Biographie vor: M. Labonté, Albert Büttner. Ein Leben für Glaube und Kirche in der Fremde, Mainz 1978.

Hauptgegenstände dieser Unterredungen waren die bereits erwähnten Verhaftungen von Geistlichen, die Gelegenheit zur Sonntagsmesse bei SA-Dienst, die Entlassungen katholischer Beamter, die staatliche Durchsuchung einzelner Borromäusbibliotheken, vor allem jedoch das Verhältnis von katholischer Jugend und HJ. Gerade hier hatte bereits im August 1933 der Kampf der Staatsjugend gegen die katholischen Vereine mit allen Mitteln der Einschüchterung, des Terrors und auch bald der wirtschaftlichen Pressuren eingesetzt. Während Büttner in der SA Verständnis zu finden glaubte und auch in der Frage des Sonntagsgottesdienstes für SA-Mitglieder einen Erfolg erzielt zu haben meinte¹⁷⁴, mußte er schon am Anfang feststellen, daß in der Jugendfrage die Gegensätze unüberbrückbar waren¹⁷⁵. Im übrigen neigte er zunächst zu der Annahme, daß es sich bei den Konflikten um psychologische Anfangsschwierigkeiten handle, jahrelange Kampfhaltungen nicht von heute auf morgen überwunden werden könnten, jedoch durch Geduld, verbunden mit Festigkeit manches erreicht werden könne. Aus der ersten Unterredung mit Müller-Scheld am 15. August nahm er den Eindruck mit, daß es nicht so schnell gelinge, jahrelanges Mißtrauen abzubauen; insbesondere nehme man den Katholiken nicht ab, daß sie auch innerlich loyal zum neuen Staat stünden. Aber er hegt noch die Hoffnung, es könne gelingen, diese Mißtrauenshaltung abzubauen¹⁷⁶. Mehr Skepsis spricht schon aus einem Privatbrief an Diözesan-Jugendpräses Dirichs vom 7. Oktober: man sei nicht ehrlich der Kirche gegenüber, lasse sich nicht festlegen; aber immerhin könne man doch etwas Verständnis schaffen¹⁷⁷. Am 1. Dezember mußte er an das Ordinariat berichten, „daß man alle unsere Beschwerden nicht recht ernst nimmt“. Vor allem Müller-Scheld berief sich auf das „gesunde Volksempfinden“ und das „Vitale im Volk“ und lehnte die Festlegung auf formale Rechts-

174 Schreiben vom 16. 8. an das Ordinariat (DAL 561/3 A, fol. 36—39) sowie vom 1. 12. (DAL 561/10 A, fol. 77—85), ferner vom 2. 3. 1934 an Pf. Speier v. Langhecke (DAL 561/3 A, fol. 142). Oft war diese „Gelegenheit zur Sonntagsmesse“ freilich nur theoretisch gegeben. So weist z. B. Pf. Labonte v. Johannisberg am 9. 2. 1934 darauf hin, daß die in der Woche schwer arbeitenden Mitglieder für Sonntagmorgen um 9 Uhr zum Marsch bestellt werden; dann sei klar, daß sie nicht vorher noch die Frühmesse um 7.30 Uhr besuchten (ebd., fol. 129).

175 Schreiben vom 16. 8. und 1. 12. an das Ordinariat.

176 „Aus der ganzen Unterhaltung nahm ich als Eindruck mit, daß man doch wohl im allgemeinen in Kreisen der NSDAP uns Katholiken mit Mißtrauen begegnet. Ich wurde in meiner Ansicht bestärkt, daß wir ein kluges, aber um keinen Preis charakterloses Verhalten zeigen dürfen, und daß auch hier und da prinzipielle Auseinandersetzungen mit den Führern des heutigen Staates notwendig sind. Besonders schwierig ist bei diesen Leuten das Verständnis dafür, daß wir uns jetzt positiv zum neuen Staat einstellen, und man vermutet zu leicht, daß diese Einstellung nicht aus einer gewissenmäßigen Verpflichtung heraus, sondern aus Taktik geschehe und wir innerlich nach wie vor negativ zu den heutigen staatlichen Verhältnissen stehen“ (Schreiben vom 16. 8. an das Ord.: DAL 561/3 A, fol. 36—39).

177 Bei der Gauleitung habe man alle Schwierigkeiten auf untergeordnete Stellen geschoben — aber von dem Augenblick an, wo er etwas Schriftliches für sich und die Öffentlichkeit verlangte, höre die Freundlichkeit auf. Er selbst habe sich immer wieder auf den Willen des Führers berufen. „Man stößt überall auf den Totalitätsanspruch der HJ und auf Mangel an Verständnis für unsere Arbeit. Man kann aber doch die Leute mit ihren eigenen Waffen schlagen und wenigstens etwas Verständnis schaffen ... Das Schlimme aber ist, daß man unten so wenig wie oben eine ganz klare eindeutige und nach außen hin bekundete Stellungnahme erreicht“ (NWB, B I, 3).

prinzipien ab¹⁷⁸. Auf dieser Basis war im Grunde jeder Modus vivendi sinnlos. Nichtsdestoweniger verlor Büttner auch jetzt noch nicht jede Hoffnung. Aber die Gespräche wurden offensichtlich 1934 nicht weitergeführt. Die Zeit der Hoffnungen war vorbei.

Die Bereitschaftserklärungen zur loyalen Mitarbeit am Staate sind — das ist festzuhalten — überwiegend ehrlich und nicht nur taktisch gemeint. Sie waren ehrlicher als die nationalsozialistische Seite glaubte, die den Katholiken eine solche Kehrtwendung nicht zutraute. Aber sie waren an Hoffnungen gebunden, daß dieser Staat seinen totalitären Charakter modifizieren oder wandeln könne. Und diese Hoffnungen schwan- den im Laufe des Winters 1933/1934.

2. Verschärfte Konfrontation bis zur Enzyklika „Mit brennender Sorge“ (1934—1937)

Zunächst spielten sich die Auseinandersetzungen mehr auf örtlicher Ebene ab, wobei der Kampf um die Jugend eindeutig im Zentrum stand. In den Beschwerden staatlicher und Parteistellen gegen einzelne Geistliche spiegelt sich dieser Kampf. Bereits allgemeine Appelle an die Jugend zur Treue gegenüber Christus und den Bischöfen als den „Führern“ konnten, verbunden mit örtlicher Stimmungsmache, zum Vorwurf des versteckten Kampfes gegen Staat und Partei führen¹⁷⁹. Erst recht galt dies für Predigten, welche, ohne jede ausdrückliche politische Anspielung, die Gegenwart als Kampf- und Entscheidungssituation darstellen. Besonders die Beschwerden der Gauleitung vom 6. Juni 1934 sind hier bezeichnend¹⁸⁰. Wegen seiner versteckten Angriffe auf die „Bewegung“, die jedoch so raffiniert seien, daß ihm strafrechtlich nicht beizukommen sei, wurde vor allem Pfarrer Noll von Camp seit Februar 1935 verstärkt über-

178 „Vertrauliche Bemerkungen“ (DAL 561/10 A, fol. 86—90).

179 So bei den Beschwerden des Regierungspräsidenten vom 30. 4. 1934 über Pf. Kraus v. Nievern, Weckbecker v. Hattenheim und Reuss v. Winkel (DAL 561/7 A, fol. 175; Antworten der Betroffenen und des Ordinariats in fol. 177—180, 308 f., 312, 402).

180 Sie betreffen: 1. Kpl. Schönberg in Bad Ems, der am 27. 5. ein „Bekennnislied“ mit verfänglichem Inhalt verteilt habe, das auch in der Kirche gesungen worden sei. „Die Redensarten von der „Welt voll Lüge und List“, von den „feindlichen Gefahren“ und dem „Weg durch Nacht und Not“ sind geeignet, dem kritiklosen Zeitgenossen zu suggerieren, daß wir in einer Zeit leben, die an die Christenverfolgungen erinnert. Die durch Seelsorger geförderte Märtyrerstimmung ist nicht geeignet, das Sichfinden der katholischen Volksgenossen zum Staat und zur Bewegung psychologisch zu erleichtern“ — 2. Am selben Tage habe ein Pallottinerpater in einer Maiandacht in Niederlahnstein davon gesprochen, daß zurzeit zwei Armeen marschieren, die eine vom Satan, die andere von der Gottesmutter geführt. „Da die Gottlosenverbände, sowie die Freidenkerverbände und alle atheistischen Verbände nicht mehr existieren, können unter der Armee des Satans nur Organisationen verstanden werden, die ihren Weg außerhalb der Marianischen Kongregationen suchen. Es stellt eine ungeheure Belastungsprobe für die Organisationen der Bewegung und des Staates dar, angesichts solcher öffentlich ausgesprochener Ansichten die öffentliche Ruhe aufrecht zu erhalten“. — 3. Pf. Baldus in Marxheim habe am 6. 5. für die Caritas mit den Worten geworben, diese komme „auf leisen Sohlen, nicht im Marschtempo mit genagelten Stiefeln, mit marktschreierischem Getue an allen Straßenecken“; am 22. 4. habe er von der Kanzel erklärt: „Ihr christlichen Eltern, schickt Eure Kinder nur in christliche Verbände, hört nicht auf die große Propaganda und auf Flugschriften, denn davon bleibt einmal nichts oder fast nichts übrig“. — Weitere Klagen betreffen Pf. Schäfer in Weilbach, Fröhlich in Eschersheim und Weckbecker in Hattenheim (DAL 561/10 A, fol. 137; Anlagen in 10 B, fol. 21, 80, 240, 246, und 10 C, fol. 119, 257).

wacht¹⁸¹. Man warf ihm vor, daß er in seinen Predigten den Eindruck einer Kirchen- und Religionsverfolgung erwecke¹⁸². Er habe eine Marianische Männerkongregation gegründet, welche zur Sammlung aller unzufriedenen Elemente geworden sei und welcher gerade die früheren Marxisten und Sozialdemokraten beinahe geschlossen beigetreten seien¹⁸³. Ein strafrechtliches Vorgehen gegen Pfarrer Noll hielt der Regierungspräsident für inopportun, suchte jedoch über Reichskirchenminister Kerrl vom Ordinariat die Versetzung oder wenigstens eine Maßregelung des Pfarrers zu erreichen. Das Ordinariat deckte ihn jedoch¹⁸⁴. Erwähnt werden muß aber in diesem Zusammenhang die weniger rühmliche Tatsache, daß die Gleichgültigkeit seiner Gemeinde Pfarrer Noll veranlaßte, am 1. September 1938 die Pfarrei zu verlassen und in den vorzeitigen Ruhestand zu treten¹⁸⁵.

Der verschärfte Kampf gegen die katholische Jugend, der bereits am 19. April 1934 im Regierungsbezirk Wiesbaden zum Verbot jedes öffentlichen Auftretens führte, außerdem die zunehmende antichristliche Indoktrination auf der Linie von Rosenbergs „Mythos“ rief auch in der Limburger Diözese Unzufriedenheit wegen des „Schweigens der Bischöfe“ hervor. Zu ihrem Sprecher machte sich besonders Pfarrer Wolf von Wiesbaden¹⁸⁶. Es waren dann besonders die „Röhm-Morde“ vom 30. Juni 1934, denen auch prominente Katholiken wie Ministerialdirektor Erich Klausener und Adalbert Probst, der Reichsführer der „Deutschen Jugendkraft“ zum Opfer fielen, auf welche viele Katholiken ein offenes Wort erwarteten, das nicht gesprochen wurde. Wolf schrieb jetzt: *„Priester und denkende katholische Laien sind einig in der Überzeugung, daß das Konkordat nur dazu da sei, uns Sand in die Augen zu streuen, und daß die Regierung nicht daran denke, es wirklich zu halten ... Allgemein hält man*

181 Die Polizeiberichte über ihn gelangten freilich im Durchschlag an das Ordinariat (DAL 561/3 B, fol. 230f., 238, 240, 243, 248f.; 7 A, fol. 216f., 227f., 235f., 245f., 250f., 253, 255f.; vgl. auch das Schreiben vom 9.9.1935 an die Kreisleitung in St. Goarshausen bei H. Neumann, 1000 Jahre Kamp-Bornhofen, Neuwied 1950, S. 89f.).

182 *„Zusammengefaßt ist zu sagen, daß die katholische Aktion durch ihre vielfältigen Propagandamittel unterstützt, sich langsam zu einer bedenklichen Gefahr für Staat und Bewegung ausgewachsen kann. Insbesondere wird durch verstärktes Hetzen innerhalb der Predigten der Eindruck erweckt, daß der Bestand der Kirche und der katholischen Religion gefährdet sei. Wenn z. B. der hiesige Ortspfarrer von der Kanzel herab um ein Gebet für diese schwere Zeit bittet, so weiß ein jeder der dies hört, wie dies aufzufassen ist. Von Katholiken, die nur unter dem Einfluß dieser Predigten stehen, ist gar oft die Ansicht laut geworden, daß in kurzer Zeit die Kirchen geschlossen würden und kein katholischer Christ einem Gottesdienst beiwohnen könne. Unter sich wird dann noch die Ansicht verbreitet, daß jeder gute Katholik als Staatsfeind betrachtet würde“* (Polizeibericht v. 19.12.1935: DAL 561/7 A, fol. 255f.).

183 Ebd., fol. 250f., 253, 255f.

184 Schreiben des Landrats an den Bürgermeister von Kamp vom 4.12.1936 und 3.3.1937 (ebd., fol. 274f.).

185 Neumann, S. 90.

186 So bereits am 8.5.1934 an den Bischof: *„Auf legalem Wege ist der Staat erledigt worden, auf demselben „legalen“ Wege wird auch die Kirche und jedes positive Christentum erledigt, und zwar nicht trotz des Konkordates, sondern vermittels des Konkordates“* (DAL 561/3 A, fol. 159). — Ebenso am 9.5.: *„Es scheint doch allmählich höchste Zeit, daß wir von der Kanzel herab öffentlich gegen diese Heuchelei und gegen die planmäßige Verführung protestieren und unser Volk in aller Form warnen. Der offene Kampf scheint mir unvermeidlich zu sein“* (DAL 561/10 C, fol. 302f.).

einen offenen Kampf der Kirche gegen dieses raffinierte System zynischster Heuchelei für unbedingt notwendig und auf die Dauer für unvermeidlich ... Das Nichtverlesen des Hirtenbriefes¹⁸⁷ und das Schweigen über die grausige Ermordung und Verbrennung prominenter katholischer Laien wird nicht verstanden. Die Osnabrücker Wahlerklärung hat katastrophal gewirkt¹⁸⁸. Das Ansehen der Bischöfe leidet mehr und mehr. Man sagt offen, es gehe der Kirche mehr um Sicherheit und Einkünfte als um die Sache Christi¹⁸⁹. Diesen Eindruck bestätigt auch Pfarrer Eckert in seinen Erinnerungen. In einem Frankfurter Kleruskreis, dem auch Pfarrer Hörle von Riederwald angehörte, habe man sich dann überlegt, „was wir tun könnten, um überhaupt die Möglichkeiten und die Voraussetzungen für das freie Hirtenwort und die freie Hirtenführung ... zu schaffen“. Zu diesem Zweck entstand ein Priesterkreis (die „Main-Rheinische Klerusfront“), welchem Eckert und Hörle für Limburg angehörten, außerdem Vertreter der Diözesen Trier, Mainz und Köln; er traf sich von Zeit zu Zeit in Bornhofen und Frankfurt und überlegte, „was wir für die innere Widerstandsstärkung in Klerus und Volk, für eine gültige Information und für die Rückendeckung des Episkopats unternehmen könnten“. Ein wohl 1936 oder 1937 verfaßtes Memorandum an die deutsche Bischofskonferenz, welches um ein öffentliches Hirtenwort auch gegen Judenverfolgung und KZ-Willkür bat, blieb freilich ohne jede Antwort seitens der Bischöfe¹⁹⁰.

Die Forderung nach einem öffentlichen kirchlichen Protest wurde im Januar 1935 im Klerus der beiden Großstädte anlässlich des Landjahrgesetzes von 1934 laut. Nach diesem Gesetz folgte auf das neunte Volksschuljahr ein „Landjahr“ in fremder ländlicher Umgebung. Kirchliche Interventionen, welche auf konfessionelle Trennung oder wenigstens die Möglichkeit genügender seelsorglicher Betreuung abzielten, hatten keinen Erfolg. Die Auseinandersetzung um dieses Gesetz bildete dabei einen Teilaspekt des Kampfes um Jugend und Jugendorganisation. Dirichs war die treibende Kraft für

187 Es handelt sich um den Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom 7. 6. 1934 gegen das Neuheidentum (abgedr. u. a. in: Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933—1945, bisher 4 Bde, Mainz 1968—1981, hier Bd I, S. 704—715). Seine Verlesung wurde durch ein Telegramm Kardinal Bertrams wegen aussichtsreich erscheinender Verhandlungen mit der Reichsregierung am 27. 6. vorläufig zurückgestellt. Dann kamen am 30. 6. die „Röhm-Morde“, während der Hirtenbrief gleichzeitig unter der Hand verbreitet wurde, was das Unbehagen in weiten Kreisen des katholischen Volkes erst recht verstärkte. Im Bistum Limburg wurde der Limburger Vereinsdruckerei durch die Gestapo der Druck verboten, so daß er unterblieb. Jedoch wurde er von anderen Druckereien heimlich gedruckt; seine Verbreitung erfolgte durch Laien unter der Hand (Antwort des Generalvikars Goebel vom 24. 1. 1935 an das Erzbischöfliche Ordinariat München: DAL 561/5 A, fol. 100). Auch Wolf bestätigt in dem hier zitierten Brief, daß der Hirtenbrief im katholischen Volke weithin bekannt war.

188 Hier ist man der Regierungspropaganda zum Opfer gefallen. Durch das DNB wurde am 18./19. 8. die Meldung verbreitet, Bischof Berning v. Osnabrück habe gegenüber dem Hannoverschen Kurier dazu aufgefordert, bei der Abstimmung über die Vereinigung der Ämter des Staatsoberhauptes und Reichskanzlers in Hitlers Hand mit Ja zu stimmen. Berning dementierte in einem Schreiben vom 21. 8. an die Bischöfe, eine solche Äußerung getan zu haben (H. Müller, Katholische Kirche und Nationalsozialismus, Dokumente 1930—1935, München 1963, S. 298 f.).

189 „Situations- und Stimmungsbericht“ (DAL 561/3 A, fol. 245) — Eine ähnliche Unzufriedenheit mit den Bischöfen in großen Teilen des Volkes und vor allem des jüngeren Klerus wird aus persönlicher Erinnerung berichtet (Mitteilungen Ebert 4. 7. 1979 und Kirchgässner 12. 7. 1979).

190 Eckert, S. 38 f.

den sich nun regenden Widerstand im Klerus. Auf sein Betreiben hin forderten im Januar 1935 Klerusresolutionen der Dekanate Wiesbaden und Frankfurt-Dom ein öffentliches Kanzelwort gegen dieses Gesetz, da es sich um ein Eltern- und Naturrecht vergewaltigendes und den Glauben der Kinder aufs äußerste gefährdendes Gesetz handle¹⁹¹. Aber die Meinung, was konkret geschehen solle, war nicht einheitlich; teilweise hoffte man auf eine Intervention an höchster Stelle¹⁹². Bischof Hilfrich seinerseits wandte sich am 9. Februar an Kardinal Bertram und schlug ihm eine Intervention vor¹⁹³. Sie erfolgte am 12. Februar bei Reichskultusminister Rust¹⁹⁴ und blieb genauso ergebnislos wie fast alle Eingaben. Auf diesem Hintergrund jedoch erging der Fastenhirtenbrief Hilfrichs vom 27. Februar über Elternrecht und Elternpflicht¹⁹⁵. Er weist die Anschauung zurück, „die Kinder gehörten dem Volke und nicht den Eltern“ und betont das mit dem Staat gleichursprüngliche Recht der Eltern, das ebenso von Gott komme. Außerdem veranlaßten die bisherigen negativen Erfahrungen mit dem Landjahr das Ordinariat am 19. Dezember 1935 zu einem Rundschreiben an alle Pfarrämter über das Landjahr¹⁹⁶: das Entscheidende sei, die Kinder „diasporafähig“ zu machen, d. h. zu persönlich verantwortlichen Christen zu erziehen. Das vergangene Jahr habe gezeigt, daß die Erfüllung der religiösen Pflichten ganz und gar abhängig sei vom guten Willen der Landjahrkinder und ihrer Eltern. Die Sorge der Kirche und ihre Bemühungen könnten ohne sie nichts erreichen. „Wenn die Kinder nicht den Gottesdienst verlangen, und zwar immer wieder und regelmäßig, und wenn die Eltern das nicht immer wieder fordern, dann arbeitet auch der Seelsorger vergeblich“. Darum sei es notwendig, dieses Forderungsrecht immer wieder einzuprägen. Außerdem werden noch andere Mittel genannt, z. B. vorbereitende Exerzitien und Einkehrtage.

Je mehr das geschriebene Wort zensiert oder unterdrückt wurde, desto größere Bedeutung erhielt das gesprochene Wort der Oberhirten. Glaubenskundgebungen und andere kirchliche Feiern, bei denen der Bischof sprach, wurden zu machtvollen Demonstrationen kirchlichen Selbstbehauptungswillens. Dies gilt besonders für das 700 jährige Domjubiläum, das vom 11. August bis 15. September 1935 in Limburg gefeiert wurde¹⁹⁷. Bei seinen verschiedenen Feiern kamen bis zu 10 000 Menschen gleichzeitig zusammen, mehr als die Stadt Limburg bisher je in ihren Straßen versammelt hatte. Im

191 DAL 561/30 B, fol. 1, 10f.

192 „Überall fragt man, warum tut die Kirche, warum tut der Episkopat nichts in dieser wichtigen Frage? Oder man fragt: was ist bis jetzt von der Kirche aus zum Schutz der Elternrechte geschehen? Die Kirche hat doch noch die Macht, eine Aktion zum Schutze der bedrohten Erziehungsrechte durchzuführen. Wie das allerdings geschehen soll, das konnte niemand entscheidend formulieren. Manche sprachen von einer persönlichen Vorstellung des Episkopates beim Führer, andere von einer einheitlichen Kanzelverkündigung durch ganz Deutschland. Ein Pfarrer meinte, die Kirche habe nie eine so günstige Gelegenheit, sich für die Gewissensfreiheit der Eltern einzusetzen und damit den Beifall aller Gutgesinnten in der ganzen Welt (auch der Nichtkatholiken) zu gewinnen, gehabt als gerade heute in dieser Frage“ (Denkschrift, verf. von Dirichs, mitunterzeichnet von Caritasdirektor Lamay, vom 31. 1.: ebd., fol. 10f.).

193 Ebd., fol. 13.

194 Abgedr. in: Akten deutscher Bischöfe II, S. 99—103.

195 Amtsblatt v. 27. 2. 1935.

196 DAL 561/30 B, fol. 126—128.

197 Wie die Veranstaltungen dieses Jubiläums von NS-Seite gesehen wurden, zeigt die Publikation von Hildebrandt.

allgemeinen wurden die Feierlichkeiten des Jubiläums durch die örtlichen Behörden, besonders durch Bürgermeister und Kreisleiter Willi Hollenders unterstützt. Bei der Kreuzprozession am 18. August war die Lautsprecherübertragung polizeilich verboten worden; dieses Verbot wurde nach Beendigung der Prozession im Dom durch einen Geistlichen Wort für Wort vorgelesen, angeblich durch „Pfui“-Rufe aus der Menge begleitet¹⁹⁸. Im SD-Bericht besonders vermerkt wurden die Worte des Bischofs am 25. August: „*Wir können uns nur einer heiligen Person weihen, einer heiligen Sache, die über uns steht. Wir können uns nicht der niederen Natur weihen, die wir nach dem Auftrag unseres Schöpfers beherrschen sollen*“¹⁹⁹. Das Domjubiläum hatte die Stärke kirchlicher Resistenz vor Augen geführt. Hinzu kam, daß die Gestapo-Berichte von 1935 von Mißerfolgen des NS und einem bisher unterschätzten kirchlichen Widerstand berichten²⁰⁰. Auf diesem Hintergrund trat nun der Kampf gegen die katholische Kirche in eine verschärfte Phase ein. Im Oktober und November 1935 fanden wiederholt gegen Mitternacht nächtliche Demonstrationen vor der bischöflichen Wohnung mit wüsten Beschimpfungen und Drohungen gegen den Bischof statt²⁰¹. Diese nächtlichen Radauszenen wiederholten sich von Zeit zu Zeit im Laufe der folgenden Jahre. Eine besondere Rolle spielte dabei seit 1933 die Hetze wegen Teilnahme an separatistischen Bestrebungen nach dem 1. Weltkrieg. Tatsächlich hatte damals Hilfrich als Pfarrer an einer Katholikenversammlung im Wiesbadener Gesellenhaus teilgenommen, in welcher die Loslösung von Preußen (nicht vom Deutsche Reich!) gefordert wurde. Aber auch sonst schlug die anti-kirchliche Propaganda jetzt schärfere Töne an. Am 28. September hielt Tießler von der Reichspropagandaleitung München in einer Massenveranstaltung der Partei in Limburg eine Abrechnung mit dem katholischen Klerus, dem er sein angebliches Paktieren mit dem Marxismus in der Weimarer Zeit vorwarf, und sprach

198 Hildebrandt, S. 183.

199 Ebd., S. 188.

200 So im Stapo-Bericht Frankfurt vom 5.3.1935 für Februar 1935: „*Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die katholische Bewegung ein nicht ernst genug zu nehmender Faktor im Auseinandersetzungskampf mit der Weltanschauung des NS ist. Es hat sich bereits wiederholt gezeigt, daß bei Entscheidungen zwischen NS und katholischer Kirche letztere das Übergewicht hat*“, wie sich bei Austritten aus HJ und BdM zeige (Kopien aus Zentralem Parteiarchiv der SED, Bundesarchiv Koblenz, R 58/1127, fol. 281). — Im Bericht über September 1935: Speziell bei der Auseinandersetzung um die Jugend sei „*die katholische Propaganda fast durchweg wesentlich geschickter als die aus unseren Reihen stammende Gegenpropaganda*“; die HJ dagegen stiftete meist mit ihrer anti-katholischen Propaganda mehr Schaden als Nutzen. Auch wird berichtet, daß bei der Entscheidung zwischen DAF und katholischen Arbeitervereinen (auch hier war im Sommer 1935 ein Verbot der Doppelmitgliedschaft erfolgt) im Unterwesterwaldkreis etwa 600 Männer aus der DAF ausschieden, um in den katholischen Vereinen bleiben zu können (ebd. R 58/514, fol. 287—290). — Am 3.3.1936 wird für Februar 1936 berichtet: „*Im allgemeinen kann gesagt werden, daß es um den NS um vieles besser stünde, wenn nicht von Seiten der katholischen Geistlichkeit offen und versteckt heftiger denn je gegen die heutige Regierung gearbeitet würde, ohne daß die Möglichkeit eines Einschreitens gegeben ist. Es hat den Anschein, als wenn hierdurch die Bewegung, besonders in den katholischen Orten auf dem Lande, immer mehr zurückginge. Insbesondere sind es die Frauen, die nicht zum Besuche der politischen Versammlungen und Veranstaltungen der Partei und ihrer Gliederungen zu bewegen sind. Veranstaltet aber der katholische Pfarrer einen Filmabend und dgl., dann ist der Saal überfüllt*“ (ebd. R 58/599, fol. 391).

201 Anzeige des Ordinariats bei der Limburger Ortspolizei am 23.11.1935 (DAL 561/3 B, fol. 162).

von den „*Devisenschiebern im Ordenskleid*“, die er mit den Geldwechslern im Tempel verglich²⁰². Am 9. Oktober verstieg sich bei einer Großkundgebung von HJ und Deutscher Arbeitsfront (DAF) im Frankfurter Hippodrom der Gauwalter der DAF Hessen-Nassau zu dem Ausruf, die Nachwelt werde einmal sagen: „*Christus war groß, aber Adolf Hitler war größer!*“²⁰³. Höhepunkt waren schließlich die Angriffe des Reichskirchenministers Kerrl am 27. Oktober auf dem NSDAP-Kreisparteitag in Limburg, welcher das wahre „positive Christentum“, welches der NS predige, dem „Scheinchristentum“ der Kirchen gegenüberstellte²⁰⁴.

Seit Sommer 1933 befand sich kein Geistlicher der Diözese in Haft. Wohl auf dem Hintergrund des verschärften weltanschaulichen Kampfes und der unerwarteten Stärke kirchlicher Selbstbehauptung setzte nun eine Serie neuer Verhaftungen und Verurteilungen ein. Zuerst wurde Kaplan Herzmann in Wetzlar am 6. Mai 1935 zugleich mit seinem Jungschärführer Paul Merzhäuser festgenommen. Er selbst blieb bis zum 7. Juni in Haft, Merzhäuser bis zum 16. Juni, Vorwand war ein angeblich im Jungmännerverein gesungenes Spottlied auf die Bewegung; der Kaplan konnte jedoch nachweisen, daß er damit nichts zu tun hatte²⁰⁵. Entscheidender Hintergrund ist der in Wetzlar besonders roh und brutal ausgetragene Kampf der HJ gegen die katholische Jugend, vor allem die Sturmchar²⁰⁶. Hinzu kommt, daß in Wetzlar, das bis zum 1. Oktober 1933 zur Diözese Trier gehört hatte, der trierische Vorgänger Herzmanns, Kaplan Johann, angeblich die geschlossene Überführung der katholischen Jugend in die HJ versprochen hatte. Auf seine Weigerung, dieses angebliche Versprechen seines Vorgängers einzulösen, führte Herzmann den von nun an sofort einsetzenden Kampf der HJ gegen ihn und die fast vierzehntägige polizeiliche Vernehmung über seine Jugendarbeit zurück²⁰⁷. Nur zwei Tage dauerte die Haft von Pfarrer Zentgraf von Oberreifenberg²⁰⁸. Am 8. Oktober wurde Albert Immel, geborener Deutscher und Priester der Diözese Rieti in Italien, in Thalheim festgenommen, weil er in einer Predigt erklärt hatte, christliche Nächstenliebe erstreckte sich auf die Menschen aller Rassen, auch auf

202 Nassauer Bote Nr. 227 v. 30.9.1935.

203 DAL 561/3 B, fol. 140.

204 „*Wenn ihr sagt, die Lehre, die wir bringen, sei kein Christentum, dann antworten wir euch mit den Worten des Führers aus der Kampfzeit, daß euer Christentum dann nicht von Gott ist, denn nicht wir haben den Menschen so gemacht, sondern Gott hat ihn zu einem Teil seiner Blutsgemeinschaft, seiner Nation gemacht*“. Das „positive Christentum“ habe nichts mit „Dogmen“ zu tun, sondern sei „*unbändiger Glaube*“ und „*jene Liebe, die praktische Tat ist*“. Der Nächste sei nicht in erster Linie der „*Hottentotte*“ oder der „*Zulukaffer*“, sondern der Volksgenosse. Mit der Machtübernahme des NS sei erst die Stunde gekommen, in der wahres Christentum wirksam werden könne (Limburger Kreisblatt v. 28.10.1935).

205 Das Lied lautete: „*Die Pfanne hoch — die Butterpreise steigen — das Fett geht langsam aber sicher in die Höh — Bald könnt ihr wieder Marmelade streichen — das kann auch nur im 3. Reich geschehen*“ (Akte Herzmann: DAL 561/7 A, fol. 123—137).

206 Dazu Klönne, S. 80—82. Der Verfasser, Dr. Walter Vogels aus Köln, berichtet aus eigenem Erleben, daß die Jungen aus der Sturmchar nicht mehr abends alleine nach Hause gehen konnten, ohne von überlegenen HJ-Horden überfallen und verprügelt zu werden.

207 Eigener Bericht Herzmanns in den Verfolgungsberichten: DAL 561/7 B, fol. 239f.

208 Am 21.9. wurde er verhaftet, am 23. wieder freigelassen, am 3.5.1936 zu 5 Monaten verurteilt, jedoch amnestiert. Grund war die Äußerung in einer Predigt, über die sich jedoch nichts Genaueres ermitteln ließ (Akte Zentgraf: DAL 561/7 A, fol. 420—422; Verfolgungsberichte: DAL 561/7 B, fol. 356).

die Juden, und die Moral der HJ als minderwertig bezeichnete. Er wurde am 13. Februar 1936 durch das Sondergericht Frankfurt zu einem Jahr Gefängnis ohne Bewährung verurteilt²⁰⁹. Seit Anfang Mai 1935 befand sich auch der Präfekt des katholischen Jungmännervereins in Kriftel, Ferdinand Dillmann, im KZ Esterwegen (Hümmling), in dem er dreiviertel Jahr blieb; ihm wird die Bemerkung zugeschrieben, er könne ebensowenig für den NS beten wie für den Kommunismus²¹⁰. Durch das Frankfurter Sondergericht zu 6 Monaten Gefängnis verurteilt wurde am 15. Januar 1936 Kaplan Josef Will aus Oberursel wegen „*unwahrer Aussagen*“ über das Landjahr (betr. Mädchen, die als uneheliche Mütter von dort zurückkehrten); nach 100 Tagen wurde er amnestiert²¹¹. Anfang 1936 wurde Kaplan Giesen in Höhr-Grenzhausen festgenommen; Anlaß scheint eine Äußerung vor der katholischen Jugend gewesen zu sein, daß im Dritten Reich katholische Geistliche und Jugendführer zum Martyrium bereit sein müßten²¹². Es wurde zu 5 Monaten Gefängnis in Frankfurt verurteilt, die er von Aschermittwoch bis kurz vor Peter und Paul abbüßte²¹³. Sein Jungmännerverein wurde am 21. Juni behördlich aufgelöst; als das Ordinariat sich beschwerte, gab die Frankfurter Gestapo die „*nicht rein religiöse Haltung*“ des Kaplans Giesen als Grund an²¹⁴. Einen besonderen Prinzipienfall führte Pfarrer Eckert von St. Bernardus herbei, an dem aber auch die faktische Hilflosigkeit des Episkopates und das Auf-sich-gestellt-sein des Einzelnen bei bestimmten Entscheidungen deutlich wird. Es ging um die Kirchenbeflaggung am 9. November 1935. Das war der Jahrestag des Hitlerputsches in München. Im Unterschied zu den anderen Jahrestagen der Bewegung handelte es sich hier um die Revolte gegen eine damals rechtmäßige Regierung. Eine kirchliche Beflaggung bedeutete also die nachträgliche Feier und Gutheißung einer nach allen herkömmlichen Prinzipien katholischer Moral unmoralischen Handlung. Aus diesem Grunde bat Eckert das Bischöfliche Ordinariat um ein allgemeines Verbot der Kirchenbeflaggung für diesen Tag. Er erhielt keine Antwort. Später erfuhr er von seinem Bischof, daß man im Ordinariat zunächst entschlossen gewesen sei, nicht zu flaggen, dann jedoch telephonisch in Köln angerufen habe, wo geantwortet worden sei, „*für dieses Mal*“ solle geflaggt werden²¹⁵. Da die Antwort von Limburg ausblieb, unterließ Eckert alleine die Kirchenbeflaggung am 9. November — ein Protestakt, der freilich auch im Frankfurter Klerus vielfach als sinnlos und als unnötige Exponierung empfunden wurde. Die dann folgende Gerichtsverhandlung erbrachte ihm am 6. Oktober die Verurteilung zu 3 Monaten Gefängnis und 1000 Mark Geldstrafe²¹⁶.

209 DAL 561/7 B, fol. 410.

210 Schreiben Hilfrichs an Nuntius Orsenigo vom 21.12.1935 (DAL 561/7 A, fol. 5). Nach dem Pfarrer hatte er gesagt: „*für eine solche Gesellschaft bete ich kein einziges Vaterunser*“ (DAL 561/7 B, fol. 276).

211 Hilfrich am 25.1.1936 an Bischof Berning v. Osnabrück (DAL 561/7 A, fol. 10); Verfolgebbericht (DAL 561/7 B, fol. 358).

212 So nach dem Gestapo-Bericht Frankfurt v. 3.3.1936 (Kopie aus Zentralem Parteiarchiv der SED, Bundesarchiv Koblenz R 58/599, fol. 389—397).

213 Verfolgebbericht von Pf. Rompel: DAL 561/7 B, fol. 249.

214 DAL 561/10 B, fol. 265.

215 Eckert, S. 39.

216 Die Haftstrafe büßte er vom 25.2. bis 7.5.1937 unter Anrechnung von 18 Tagen U-Haft ab (Verfolgebbericht: DAL 561/7 B, fol. 140).

Der wichtigste Gegenschlag des Staates, um die moralische Autorität des Klerus im katholischen Volk zu erschüttern und dadurch den inneren Zusammenhalt der katholischen Front zu erschüttern, waren die Devisen — und Sittlichkeitsprozesse. Aus der Diözese Limburg wurden wegen angeblichen „Devisenvergehens“ durch Urteil des Schnellschöffengerichts Berlin vom 28. September 1935 6 Ordensleute zu Zuchthausstrafen verurteilt²¹⁷. Von größerer Wirkung waren die Sittlichkeitsprozesse, welche hier in erster Linie die Barmherzigen Brüder von Montabaur betrafen. Die Schläge begannen am 12. Oktober 1935 mit Hausdurchsuchung des Mutterhauses und Verhaftung des Generalobern, welcher erst nach 7 Monaten wieder freigelassen wurde²¹⁸. Das Ergebnis der Untersuchungen und Prozesse war, daß von 413 Brüdern 19 (dazu noch 7 Ehemalige) von den Strafkammern Essen und Koblenz wegen Sittlichkeitsdelikten verurteilt wurden²¹⁹. Dem Gericht bescheinigt der als Beobachter im Auftrage des Ordinariates anwesende Caritasdirektor Lamay²²⁰ ein faires Verfahren, während die Staatsanwaltschaft und vor allem die Presse sich anti-kirchlicher Ausschreitungen schuldig machte²²¹. Hilfrich nahm in zwei Hirtenbriefen Stellung zu diesen Vorfällen²²². Die geschehenen Verfehlungen verurteilte er, protestierte jedoch scharf gegen ihre pauschale Ausschlichtung gegen Kirche und Orden, wie dies in den Goebbels-Worten vom „Sexualsumpf“ im katholischen Klerus und den Klöstern als „Brutstätten des Lasters“ geschehen war. Die als schuldig Überführten schloß er aus der Genossenschaft aus; im übrigen ging er den Ursachen des Übels nach und ließ von September bis Dezember 1938 durch Lamay eine Visitation des ganzen Ordens durchführen²²³.

217 Darunter waren 2 Pallottiner (P. Johann Seiwert und Br. Heinrich Lorenz), 3 Barmherzige Brüder (Hyazinth Fey, Wunibald Brünner, Reinhold Kock) und P. Chrysostomus Lauenroth von den Picpus-Patres in Arnstein (Hilfrich an Bertram am 30.10.1935: DAL 561/7 A, fol. 4). Von den Pallottinern erhielt P. Seiwert 3 Jahre, Br. Lorenz ein Jahr. Letzterer wurde bereits am 5.4.1936 entlassen. Das Urteil gegen P. Seiwert wurde am 26.5.1936 aufgehoben; aber erst am 25.10. wurde er entlassen (Dok. Pal., 20f.).

218 Bericht der Barmherzigen Brüder: DAL 561/8 A, fol. 124—128.

219 Gutachten Lamays v. 10.7.1937: DAL 561/33 A, fol. 1—7.

220 Josef Lamay, geb. 22.7.1892 zu Ehlhalten, nach Theologiestudien in Fulda und Freiburg 1914 in Limburg zum Priester geweiht, dann Subregens in Montabaur, 1919 Kaplan in Frankfurt-Bornheim, 1922 in Wiesbaden-Biebrich, dann in Frankfurt-St. Bernardus, seit 1925 Bischöflicher Sekretär (bis 1927) und Diözesan-Caritasdirektor, 1926 auch Leiter der Frauenseelsorge, seit 1943 im Domkapitel, nach dem Krieg einer der Gründer der CDU in Limburg und im Verkehr mit den Behörden praktisch der „Außenminister“ des Ordinariats. Seit 1952 durch Schlaganfall ans Bett gefesselt, ertrug er seine Krankheit mit bewundernswürdiger Geduld; † 1.10.1961 (H. Pabst, Prälat Josef Lamay: JBL 1963, S. 32—36).

221 Ebd.; dies gilt generell für die Sittlichkeitsprozesse; vgl. H. G. Hockerts, Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936/1937. Eine Studie zur nationalsozialistischen Herrschaftstechnik und zum Kirchenkampf, Mainz 1971.

222 Am 10.6.1936 (Amtsblatt v. 17.6.; resümiert bei Hockerts, S. 159f.) und 24.6.1937 (DAL 561/5 B, fol. 79—83). Im zweiten Hirtenbrief rückte er die Dimensionen zurecht: „Prägt Euch diese Zahlen ein: Es gibt mehr als 25000 Welt- und Ordenspriester in Deutschland, und auf je 1000 Priester kommen 2—3 unglückliche und verirrte“. Bei diesem Passus hat offensichtlich eine Predigt Pate gestanden, die sein Sekretär Kempf zu Pfingsten 1937 in der Limburger Stadtkirche hielt und die der Bischof mithörte. Anschließend habe der Bischof ihn gefragt: „Herr Sekretär, haben Sie das schriftlich?“ (Mitteilungen W. Kempf 8.2.1982).

223 Visitationsbericht in DAL 561/33 A, fol. 320—362.

Das Ergebnis entsprach dem, was Lamay bereits als Gerichts-Beobachter festgestellt hatte²²⁴. Es waren ähnliche Ursachen, wie sie auch bei den Waldbreitbacher Brüdern in der Trierer Diözese vorlagen²²⁵. Nach dem Ersten Weltkrieg hatten die Notwendigkeiten des Ausbaus der Werke zur Sorglosigkeit bei der Aufnahme verleitet; Arbeitslosigkeit sorgte für reichliches Angebot an Nachwuchs, dem keine Prüfung mehr entsprach. Die Oberen waren gute Wirtschaftler und Verwalter, aber weder spirituell noch pädagogisch ihrer Aufgabe gewachsen. Der speziellen Belastung, die die Pflege körperlich und geistig Anormaler mit sich brachte, entsprach weder religiöse Hilfe noch geistige Weiterbildung. Während aber der Trierer Bischof Bornewasser die Genossenschaft der Waldbreitbacher Brüder auflöste, wurde hier, schon wegen der quantitativ geringeren Zahl der Vergehen, zu einem solch drakonischen Mittel nicht gegriffen. Wohl forderten Lamay und Generalvikar Göbel eine stärkere bischöfliche Kontrolle und einen größeren Einfluß eines Priesters auf die Leitung der Genossenschaft, außerdem bessere Auswahl der Obern, die nicht nur gute Wirtschaftler, sondern auch mit geistlichen und Führungsqualitäten ausgestattet sein mußten, sowie sorgfältigere Prüfung der Kandidaten und Ausbildung der Novizen²²⁶.

Auch zwei Priester der Diözese Limburg wurden in Sittlichkeitsprozesse verwickelt²²⁷.

Zu neuen Gestapo-Schikanen führte der Fastenhirtenbrief des Bischofs vom 27. Januar 1937 über die christliche Familie²²⁸. Die christliche Erziehung in der Familie, so heißt es dort, gewinne nicht zuletzt dadurch an Bedeutung, daß die Schule immer mehr entchristlicht, die katholische Tagespresse verschwunden und die Jugendvereine auf eine Kernschar eingeengt seien, die sich aber gerade aus solchen rekrutiere, bei denen eine tiefgläubige Familie die religiöse Entscheidung trage. Nachdem der Hirtenbrief bereits längst in den Kirchen verlesen war, wurden seine Exemplare in der Limburger Vereinsdruckerei am 13. Februar von der Gestapo beschlagnahmt. Proteste des Bischofs, die schließlich bis zum Reichskirchenminister und Reichspropagandaminister gingen, hatten keine andere Wirkung als die, daß Goebbels ihm mitteilte, es handle sich bei dem Hirtenbrief um „Angriffe auf Einrichtungen des Staates“, die auch durch das Konkordat nicht geschützt werden könnten, „zumal in einer Zeit, da maßgebende Stellen der katholischen Kirche die Berichte über die Sittlichkeitsprozesse als unwahr oder übertrieben hinzustellen suchten“²²⁹. Hilfrich seinerseits replizierte, daß sich

224 Gutachten vom 10. 7. 1937 (ebd., fol. 1—7).

225 Hockerts, S. 50—52.

226 Zusammenfassender Visitationsbericht Göbels v. 22. 12. 1938 (DAL 561/33 A, fol. 351—362).

227 Es handelt sich um Pf. Bentz von Frankfurt-Oberrad, der ohne Prozeß ins KZ Dachau eingeliefert wurde, wo er am 15. 9. 1942 umkam; der andere Fall ist Pf. Schermuly v. Bleidenstadt, dem Unzucht mit einem minderjährigen Mädchen vorgeworfen wurde und der 2 Jahre Zuchthaus erhielt, wo er nach einem Jahre am 23. 4. 1940 starb (so nach den Memoiren von P. Hubert Koffler SJ, S. 447, ANPSJ; der Verf. gibt an, über diesen Fall genau informiert zu sein, da dessen Rechtsanwalt die Sache mit ihm besprochen habe und er dem Rechtsanwalt sagen mußte, der Fall sei hoffnungslos und sein Mandant müsse froh sein, wenn er mit 2 Jahren Zuchthaus davonkomme).

228 Amtsblatt vom gleichen Tage.

229 Goebbels an Hilfrich am 25. 6. und 14. 10. 1937 (DAL 561/5 B, fol. 18, 23).

auch in Parteizeitschriften Ausführungen fänden, denen er vom religiösen Standpunkt aus entgegneten müsse; wenn dies geschehe, dann sei dies kein „Angriff auf staatliche Einrichtungen“²³⁰.

Die Enzyklika Pius XI. „Mit brennender Sorge“, welche in mustergültiger Klarheit die nationalsozialistische Weltanschauung verurteilte, wurde in Limburg ebenso wie in den übrigen deutschen Diözesen unter der Hand an die Pfarrämter verteilt und in allen Pfarrkirchen am 21. März 1937 verlesen. Der damalige Bischöfliche Sekretär und spätere Bischof Wilhelm Kempf hatte nachts bei verdunkelten Fenstern die Vielfältigung durch Matrize in 1000 Exemplaren geleitet und fuhr dann zu bestimmten geheimen Umladestellen, wo die Exemplare an die Pfarrämter verteilt wurden. Vergeblich suchte die Gestapo von Generalvikar Göbel die Namen der Verantwortlichen zu erfahren: dieser nahm alle Verantwortung auf sich²³¹. Nur in drei Gemeinden wurde unmittelbar nach dem Gottesdienst die Enzyklika beschlagnahmt. Es hatte jedoch in der Diözese Limburg jeder Pfarrer zwei Exemplare erhalten, von denen das eine z.T. im Tabernakel aufbewahrt wurde. Auch dort, wo die Enzyklika nach dem Morgengottesdienst beschlagnahmt worden war, konnte daher zur Überraschung der Polizei ihre Verlesung am Nachmittag fortgesetzt werden²³².

Zusammen mit anderen Ereignissen bildet „Mit brennender Sorge“ einen Einschnitt und den Eintritt in eine neue verschärfte Phase. Als Antwort darauf wurden jetzt erst die Sittlichkeitsprozesse hochgespielt, erzielten jedoch die entgegengesetzte Wirkung, da überwiegend nicht die Glaubwürdigkeit des Klerus, sondern die der Regierungspresse ruiniert wurde. Die Ausweisung aller Geistlichen aus dem Volksschulunterricht und speziell in Limburg die Unterdrückung aller katholischen Jugendvereine am 25. November 1937 drängten die Kirche in ihren Innenraum zurück und zwangen sie, dort neue Formen der Bildung und Beeinflussung der Jugend zu entwickeln. An die Stelle der Einschnürung und der Schikanen tritt jetzt mehr und mehr die Unterdrückung ganzer Bereiche kirchlichen Lebens.

3. Im Zeichen gesteigerter Unterdrückungspolitik (1938—1945)

Im Jahre 1938 häuften sich die Zwangsmaßnahmen gegen katholische Priester und auch Laien. Sie standen teilweise im Zusammenhang mit dem Verbot der Jugendorganisationen und den folgenden Repressionsmaßnahmen gegen ihre „getarnte“ Fortführung, teilweise in Beziehung zu den 1938 einsetzenden Maßnahmen gegen die caritativen Anstalten der Diözese. Insgesamt 6 Geistliche der Diözese wurden Opfer einschneidenderer Unterdrückungsmaßnahmen: ein Pfarrer wurde durch die Gestapo

230 Hilfrich an Goebbels am 27. 12. 1937 (ebd., fol. 25—28). Er bezieht sich hier besonders auf einen Artikel „Weihnachtsbräuche und Weihnachtssymbolik“, der in der Zeitschrift „Volksaufklärung und Schule“ des Nationalsozialistischen Lehrerbundes erschienen und ihm durch Stadtpfarrer Herr zugeleitet worden war; dort wurde Weihnachten auf den Mythos des Lichtes reduziert.

231 Kampe, S. 21 f.; Mitteilungen W. Kempf 8.2.1982.

232 So in Königstein, Mammolshain und Usingen (DAL 561/29 A, fol. 232, 244, 320); H. A. Raem, Pius XI. und der Nationalsozialismus. Die Enzyklika „Mit brennender Sorge“ vom 14. März 1937, Paderborn 1979, S. 60.

gezwungen, Pfarrei und Regierungsbezirk zu verlassen²³³; vier Geistliche wurden teilweise über ein Jahr festgenommen²³⁴. Jetzt auch wurde der erste Geistliche der Diözese Limburg ins KZ eingeliefert, allerdings infolge einer politischen Unvorsichtigkeit²³⁵. Eine Reihe von Gestapo-Vernehmungen mit z.T. mehrtägiger Haft kamen noch hinzu²³⁶. Heimlicher Druck von bischöflichen Predigten, Hirtenbriefen sowie einer gegen die Nazis gerichteten Rede des Kardinals Mundelein von Chikago bildete den Hintergrund der Verhaftung mehrerer katholischer Laien, vor allem in Oberursel²³⁷. Am 5. Dezember 1938 fand schließlich die erste Haussuchung im Alumnat St.

- 233 Pfarrer Englert v. Leuterod wegen Kanzelpropaganda für das „Koblenzer Volksblatt“ und gegen die nationalsozialistische „Frankfurter Volkszeitung“. Die Hetze des Blockwarts der NS-Frauenschaft, der in dem rein katholischen Dorf wenig Anhang gewann, soll für die Stimmungsmache gegen ihn verantwortlich gewesen sein (Bericht v. Pf. Englert am 26. 4. 1937 an das Ord.: DAL 561/3 B, fol. 274—276; Verfolg.bericht Leuterod: DAL 561/7 B, fol. 283).
- 234 Kaplan Hans Usinger in Höhr-Grenzhausen wurde am 8. 2. 1938 verhaftet und blieb bis zum 2. 5. im Frankfurter Polizeigefängnis, als er auf Grund eines Amnestiegesetzes entlassen wurde. Grund war ein anti-nationalsozialistisches Flugblatt, das bei der Auflösung des Jungmännervereins bei dem Präfekten gefunden wurde und von dem dieser nach intensiven Vernehmungen durch die Gestapo gestand, er habe es von dem Kaplan (eigener Bericht im Sonntag v. 11. 3. 1979, S. 10). — Zwei Tage später wurde der Direktor des Vinzenz-Stifts Aulhausen, Joh. Klarmann, der sich der Verlegung von Pflegelingen ohne Zustimmung der Erziehungsberechtigten widersetzt hatte, unter dem Vorwand der Überschreitung des Züchtigungsrechtes festgenommen und 21 Monate in Haft gehalten (Stöffler, Euthanasie, S. 319). — Derselbe Grund führte bei dem ehemaligen Assistenten des Vinzenzstiftes, Kaplan Joh. Lauck in Frankfurt-Zeilshaus, am 2. 3. zur Verhaftung; nach über 16 Monaten Untersuchungshaft in Frankfurt und Wiesbaden wurde er im Juli 1939 unter Anrechnung der Untersuchungshaft zu 9 Monaten Gefängnis verurteilt und entlassen (DAL 561/7 B, fol. 203). — Wegen „*abfälliger politischer Äußerungen*“ wurde Kaplan Karl Fuchs in Dernbach mit mehreren Laien am 9. 12. von der Gestapo vernommen und ohne weiteres Verhör bis zum 30. 3. 1939 in Diez festgehalten (ebd., fol. 89f.).
- 235 Kaplan Abschlag von Frankfurt-Heddernheim; er hatte bei der Reichstagswahl vom 27. 4. 1938 den Wahlzettel zu Boden geworfen und mit dem Fuß darauf getreten, wurde dann vor dem Wahllokal zusammengeschlagen, an Ort und Stelle verhaftet und in das KZ Buchenwald überführt (ebd., fol. 168; ergänzende Mitteilungen Pf. Becker 28. 6. 1979). Seine Entlassung nach ca. 8 Monaten ist einer Intervention von Dirichs bei der Frankfurter Gestapo zu verdanken (Mitteilungen Kleppel 25. 9. 1979).
- 236 So wurde Alfons Kirchgässner, Jugendpfarrer in Frankfurt, am 26. 11. festgenommen und 4 Tage lang durch die Gestapo verhört, weil er über die Haft und Vernehmung eines seiner Jungmänner, des Theologen Fritz Brinkmann, ein Schriftstück verfaßt hatte, von dem die Gestapo vermutete, daß es ins Ausland geschmuggelt worden sei. Die Rettung war für ihn, daß dieses Schriftstück bei Dirichs gefunden wurde (eigener Bericht in DAL 561/7 B, fol. 137; Mitteilungen Kirchgässner 12. 7. 1979).
- 237 Es handelte sich um den 18-jährigen Josef Herter, der sich von Nov. 37 bis Mai 38 in Haft befand, um August Kunz (Sekretär des Arbeitersekretariates und des katholischen Volksbüros, am 5. 2. 1938 verhaftet und erst am 27. 1. 1939 wieder entlassen) und um Jean Happel (Senior der Kolpingfamilie, vom 10. 2. bis 18. 2. in Haft). Kunz war der eigentliche Organisator und die treibende Kraft. Trotz Prügel und anderer Foltermethoden seitens der Frankfurter Gestapo unter dem berüchtigten Thorn gelang es nicht, die Vervielfältigung „illegalen“ Materials nachzuweisen, die in der Hütte Uhlandsruhe im Oberurseler Wald geschehen war und die die Gestapo aufgrund eines bei Kunz gefundenen Zettels vermutete (Verfolgungsbericht: DAL 561/7 B, fol. 358f.; Mitteilungen Happel 14. 9. 1979). — Auch Josef Bill aus der Frankfurter Pfarrei St. Josef wurde aus einem ähnlichen Grund vom 4. 2. bis 29. 9. ohne Anklage und Urteil festgehalten (DAL 561/7 B, fol. 176).

Georgen wegen „staatsfeindlicher“ Betätigung von Studenten statt; Anlaß war ein Politisches enthaltender Brief eines Alumnus aus dem RAD gewesen. Das Ermittlungsverfahren gegen ihn wurde freilich aus Mangel an Beweisen eingestellt²³⁸.

Die Wegnahme der caritativen Anstalten der Diözese hatte teilweise schon 1937 mit der zwangsweisen Verlegung von schwachsinnigen Pflinglingen aus dem St. Valentinus-Haus in Kiedrich und dem St. Vinzenzstift in Aulhausen in staatliche Anstalten begonnen. Die Meisten von ihnen fanden wohl ein trauriges Ende in Hadamar, soweit nicht die Eltern, von der Heimleitung vorsorglich gewarnt, die Kinder zu Besuchen mit nach Hause genommen hatten²³⁹. 1938 wurden auch den Barmherzigen Brüdern ihre Pflinglinge entzogen. Da der Bischof in Aulhausen auf dem kirchlichen Charakter der Anstalt bestand und die neuen Satzungen ablehnte, die der Verwaltung des Bezirksverbandes Nassau die oberste Leitung zusprach, wurde am Ende des Jahres die Anstalt enteignet, die dort tätigen Ordensschwwestern entlassen, die Kinder in andere Anstalten verlegt und ein NSV-Erholungsheim in der Anstalt eingerichtet. Später, als die staatlichen Anstalten überfüllt waren, versuchten staatliche Stellen wieder die Barmherzigen Brüder zu bewegen, Geisteskranke im St. Josefshaus in Montabaur aufzunehmen. Allen Ernstes hatte das Projekt bestanden, die Euthanasie-Aktion innerhalb einer Anstalt der Barmherzigen Brüder durchzuführen²⁴⁰.

Das Frühjahr 1938 sah auch das Ende des konfessionellen Volksschulwesens in Frankfurt, welches bis dahin noch etwa ein Drittel der katholischen Schüler umfaßte. In einer „Aufklärungsversammlung“ für die Gemeinschaftsschule am 24. Mai ergab sich eine Stimmenmehrheit von „100 Prozent“ für die Abschaffung der Konfessionsschule, nachdem auf die Aufforderung hin „*Wer gegen die Volksgemeinschaft ist, soll nach vorn kommen*“ nur zwei Herren, die zudem noch niedergebrüllt wurden, den Mut hatten, auf das Podium zu kommen²⁴¹. Ein auf Vorschlag des Stadtpfarrers Herr vom Bischof verfaßter Protest dagegen wurde am Dreifaltigkeitssonntag, dem 12. Juni in allen Frankfurter Pfarrgottesdiensten verlesen, vermochte aber nichts mehr zu ändern²⁴².

Nachdem die Geistlichen bereits im Vorjahre vom Religionsunterricht in den Volksschulen ausgeschlossen waren, begann im Herbst 1938, zuerst in Frankfurt, auch ihre Verdrängung aus den höheren Schulen. Neu einzustellende Geistliche wurden mit der Begründung zurückgewiesen, der Betreffende biete „*nicht die Gewähr, sich jederzeit rückhaltlos mit seiner ganzen Persönlichkeit für den nationalsozialistischen Staat einzusetzen*“. Proteste des Stadtpfarrers und des Bischöflichen Ordinariates bei Oberpräsident und Reichskultusminister waren fruchtlos. Noch bevor der Religionsunterricht über 14 Jahren überhaupt verboten wurde, war er daher in vielen höheren Schulen nur

238 DAL 54/A 1; P. Schütt, Gestapo-Sorgen in St. Georgen: St. Georgener Blätter WS 1947/48, S. 3 f.

239 Stöffler, Euthanasie, S. 318; Müller, 75 Jahre St. Vincenzstift.

240 Stöffler, Euthanasie, S. 318—320.

241 BO an Regierungspräsident am 8.6. (DAL 561/15 D, fol. 86—90).

242 Ebd., fol. 98—101.

noch eingeschränkt möglich²⁴³. Manchmal trat an seine Stelle ein heimlicher Religionsunterricht auf Pfarrebene²⁴⁴.

Bei der Reichskristallnacht vom 9. zum 10. November 1938 war das Gefühl auf kirchlicher Seite im allgemeinen Betroffenheit und Abscheu, ja Entsetzen. Speziell in Frankfurt waren die Beziehungen des katholischen Bevölkerungsteils zu den jüdischen Mitbürgern im allgemeinen gut, ja z. T. besser als zu den Protestanten²⁴⁵. Einen Antisemitismus, wie dieser z. T. aus wirtschaftlichen Gründen auf dem Lande existierte, gab es hier unter den Katholiken nicht. Eigene Ohnmacht jedoch bewirkte, daß es nur wenige Gesten wirklicher Solidarität gab²⁴⁶. Eine ist von Diözesan-Jugendpräses Dirichs bekannt, der nach der Reichskristallnacht die auf Veranlassung des Landrats von Montabaur im Karlsheim Kirchhähr internierten Juden von Montabaur und Meudt besuchte, ihnen seine Teilnahme aussprach und eine Geldsumme vom Bischof überreichte; ihr Sprecher dankte ihm mit bewegten Worten²⁴⁷. Es wird berichtet, Dirichs habe damals, ebenso wie Regens Pappert, für eine öffentliche Stellungnahme von kirchlicher Seite unter Berufung auf das Naturrecht plädiert; Bischof Hilfrich jedoch stellte sich auf den Standpunkt, er könne nur für die getauften Juden etwas unternehmen, für die anderen sei er nicht zuständig²⁴⁸. Es war jene Linie der bloßen „Konkordatsverteidigung“, wie sie auch von Kardinal Bertram als Vorsitzender der deutschen Bischofskonferenz vertreten wurde, im Unterschied zu der „universal-naturrechtlichen“ Linie, wie sie besonders Preysing auf Galen propagierten. Im allgemeinen wurde sonst in Predigten auf die religiösen Werte des Alten Testaments hingewiesen; diese „Judenpredigten“ konnten alleine schon riskant sein. Der Hirtenbrief Bischof Hilfrichs vom 6. Februar 1939²⁴⁹ weist allerdings in dieser Beziehung eine merkwürdige Bläse auf und klingt eher als eine Distanzierung des Christentums von seiner jüdischen Wurzel²⁵⁰. Er ist gewiß auf dem Hintergrund der Agitation des Nationalsozialistischen

243 DAL 561/15 E.

244 So z. B. in der Pfarrei Allerheiligen in Frankfurt, wo der Jesuitenpater Karl Erlinghagen bis 1944 Religionsunterricht für die Schüler des Kaiser-Friedrich-Gymnasiums hielt, den der dortige geistliche Studienrat Dr. Otto Hilker organisiert hatte (Mitteilungen Bertsch 10. 11. 1981).

245 Mitteilungen K. Pehl 19. 9. 1979 und Seidenather 20. 7. 1979. Letzterer wies darauf hin, daß erst 1940 im Antoniushaus mit dem später hingerichteten Fr. J. Metzger das erste Treffen von katholischen und evangelischen Pfarrern in Frankfurt im Sinne der Ökumene stattfand.

246 „Wir erlebten die Kristallnacht, die Brandstiftung der Synagogen (1938) und die beginnende Verschleppung der Juden und — schwiegen schlechten Gewissens“ (Eckert, S. 39). Mitteilungen K. Pehl 19. 9. 1979: Es gab keine Aktion, auch deshalb nicht, weil die innere Solidarität nicht bestand. Man billigte nicht, was dort geschah, man verabscheute es; aber man empfand die Sache der Juden nicht als die eigene, die Zerstörung der Synagogen nicht als Verwüstung von Häusern des wahren Gottes. — Pehl war damals Kaplan in Frickhofen; seine Beobachtung dürfte meist für das katholische Land gelten, wäre jedoch vielleicht für Frankfurt zu modifizieren.

247 Ebert, Arbeitserfüllte und freudebeladene Jahre, S. 37; ergänzt durch Mitteilungen Will 28. 6. 1979. Der Sprecher der Juden habe damals zu Dirichs gesagt: „Herr Pfarrer, es kommen noch andere Zeiten, das vergessen wir Ihnen nicht“.

248 Mitteilungen Will 28. 6. 1979. Will war damals Ordinariatssekretär.

249 Amtsblatt vom selben Tage.

250 Um den Vorwurf abzuwehren, das Christentum sei „undeutsch“, betont er, „daß die christliche Religion nicht aus der Natur dieses Volkes (der Juden) herausgewachsen ist, also nicht

Lehrerbundes zu verstehen, welcher nach der Reichskristallnacht zur Niederlegung des Religionsunterrichts aufgefordert hatte, da dieser der „*Verherrlichung des jüdischen Verbrechervolkes an den deutschen Schulen*“ diene²⁵¹. Anstatt jedoch die vollen Konsequenzen aus der Tatsache zu ziehen, daß Haß gegen das Judentum und gegen das Christentum Hand in Hand gingen, wurde hier ein problematischer Versuch unternommen, die eigene Sache von der des Judentums zu lösen.

Weitere Schläge gegen die Kirche erfolgten Anfang 1939. Mit Verfügung vom 19. Januar 1939 löste die Frankfurter Gestapo die katholischen Arbeitervereine in der Limburger Diözese auf²⁵². Ebenso begannen nun, früher als anderswo, die Aufhebungen von Klöstern und anderen kirchlichen Einrichtungen; dem besonders fanatischen Gauleiter Sprenger wird die Äußerung zugeschrieben, er wolle „*dem Führer zum 50. Geburtstag einen klosterfreien Gau darbieten*“²⁵³. Vorwände konnten durch angebliche oder hochgespielte Sittlichkeitsskandale oder andere Formen angeblichen Versagens geliefert werden. Zuerst mußte am 15. Februar 1939 das Franziskanerkloster Kelkheim daran glauben; die Mitglieder wurden bis zu 9 Wochen lang in Frankfurt im Gefängnis festgehalten²⁵⁴. Im März folgte die Beschlagnahme des Diözesan-Knabenheims Marienhausen der Salesianer²⁵⁵, außerdem die Schläge gegen die Konvikte in Hadamar und Montabaur. In dem von den Franziskanern geleiteten Studienheim in Hadamar lieferte die Entdeckung einzelner sittlicher Verfehlungen von Schülern der unteren Klassen den willkommenen Vorwand für den Einbruch der Gestapo am 1. März und die Festnahme der Ordensleute. Vernehmungen der Schüler erbrachten jedoch keine Belastung der Franziskaner selbst, die daher nach und nach wieder freigelassen wurden. Nur P. Rektor Justus Michel kam, da man ihm Verletzung der Aufsichtspflicht nicht nachzuweisen vermochte, wegen angeblich staatsfeindlicher Äußerungen in Predigten zuerst für 10 Monate in das Gefängnis, dann nahezu 4 Jahre in die

von Rasse-Eigenschaften dieses Volkes beeinflusst ist, sondern sich gegen dieses Volk hat durchsetzen müssen. Jesus Christus ist nicht eine Frucht dieses Volkes, sondern in seiner Menschwerdung ein Geschenk des Himmels ... Die Geschichte der Offenbarung mit dem nur werkzeuglichen Mitwirken des israelitischen Volkes, die Todfeindschaft der führenden Kreise gegen den Heiland und die Verstocktheit des nachchristlichen Judentums zeigen, daß die christliche Religion kein Geist des Judentums ist ... Nicht der Begriff vom Schöpfer-Gott ist jüdischen Ursprungs, wohl aber dürfte geprüft werden, wie weit die Leugnung des Schöpfers und der statt dessen seit Jahrhunderten immer mehr verbreitete pantheistische Gottesbegriff von der Philosophie des Juden Baruch Spinoza beeinflusst sind“ — Hier wird doch die nicht ersetzbare und zur historischen Konkretheit des Christentums gehörende Verwurzelung im Judentum entschieden zu niedrig angesetzt; und Jesus Christus ist nun einmal auch „eine Frucht dieses Volkes“ (vgl. Gal 4, 4). Und daß sich das Christentum „gegen dieses Volk hat durchsetzen müssen“, gilt schließlich von jedem Volk und seinem Nationalcharakter. — Nichtsdestoweniger wurde auch dieser Hirtenbrief am 10.2. von der Gestapo beschlagnahmt, nachdem er freilich bereits an die Pfarrämter versandt war, so daß seine Verlesung nicht mehr verhindert wurde. Auf Reklamation erfuhr Hilfrich vom Reichskirchenminister „staatsabträgliche Äußerungen“ als Grund (DAL 561/5 C, fol. 6—10).

251 In der Diözese Limburg legten daraufhin nur 18 katholische Lehrer den Religionsunterricht nieder (DAL 561/17).

252 DAL 561/13, fol. 171; J. Aretz, *Katholische Arbeiterbewegung und Nationalsozialismus*, Mainz 1978, S. 218.

253 Bericht Hilfrichs über die religiöse Lage in der Diözese Limburg v. 10.7.1945: DAL 561/40 A.

254 Genauer Bericht bei Haselbeck, S. 35—41.

255 DAL 561/7 B, fol. 17.

Konzentrationslager Oranienburg und Dachau. Das Kloster selbst wurde am 27. Juni aufgehoben, das Gymnasium mit Ende des Schuljahres 1938/39²⁵⁶. In Montabaur bildete die „illegale“ Fortexistenz des ND trotz des Verbotes vom 25. November 1937 den willkommenen Grund für die Beschlagnahmung. Obwohl die geheime ND-Arbeit ohne Wissen der Hausleitung geschehen war, wurde der frühere Regens Breithecker, nun Pfarrer in Dietkirchen, am 8. März verhaftet, 4 Tage später auch die damaligen St. Georgener Theologiestudenten Heun und Neus, die als Schüler in Montabaur den ND weitergeführt hatten. Sie blieben bis zum Weihnachtsabend des Jahres im Frankfurter Polizeigefängnis; dabei versuchte der Gestapo-Chef Thorn aus ihnen herauszubekommen, daß sie im offiziellen Auftrag der Kirche und speziell der Jesuiten in St. Georgen den ND weitergeführt hätten²⁵⁷. Dies gelang freilich nicht. Zwei der Jungen bekamen das Abiturzeugnis nicht ausgehändigt, 4 mußten die Schule verlassen. Breithecker jedoch, der mit dem Ganzen nichts zu tun hatte, vielmehr eher in gewissen Spannungen mit denjenigen stand, die die illegale ND-Arbeit geführt hatten, kam im März 1940 in das KZ Sachsenhausen und im Dezember nach Dachau, wo er bis zum Kriegsende blieb²⁵⁸. Enteignet wurde auch am 14. März das Jugendheim in Kirchähr und in ein HJ-Heim umgewandelt. Aufgelöst wurde am 23. März die damals 459 Schülerinnen zählende Marienschule der Dernbacher Schwestern in Limburg²⁵⁹. Zu Ostern (9. April) folgte die Aufhebung der 80 Schüler zählenden Oblatenschule der Abtei Marienstatt²⁶⁰, während die Oberschule der Englischen Fräulein zu Wiesbaden, deren Abbau bereits vor 3 Jahren begonnen hatte, nun endgültig auslief²⁶¹ und die Hildegardis-Mittelschule der Dernbacher Schwestern in Oberlahnstein keine neuen Schülerinnen mehr aufnehmen durfte; letztere wurde am 1. Oktober aufgehoben²⁶². Die übrigen höheren Töchter Schulen, vor allem die der Ursulinen in Frankfurt, Geisenheim und Königstein, konnten nur noch bis Ostern 1940 weitergeführt werden. Am 27. März begannen die Gestapo-Maßnahmen gegen das Kloster vom Guten Hirten in Hofheim-Marxheim, die im Juli und August zur Ausweisung der Schwestern führten; da man ihnen nichts Konkretes vorwerfen konnte, insbesondere kein „unsittliches“ und „staatsfeindliches“ Treiben, wie es anfangs behauptet worden war, behalf man sich mit einer Art Kollektivhaftung der Peter-Josef-Stiftung²⁶³. Am 27. Juli wurde das Kloster Tiefenthal der Dernbacher Schwestern beschlagnahmt, am 10. August das zweite Jugendheim zu Königshofen.

256 Genauer Bericht bei Säger, 50 Jahre Studienheim Hadamar, S. 49—55.

257 Seine Argumentation war: Der ND ist die Elite der katholischen Jugend — Die Jesuiten sind wiederum die Elite der katholischen Kirche — Also handelt ihr, zumal ihr in St. Georgen seid, im Auftrag der Jesuiten (Mitteilungen Heun 22. 10. 1979).

258 Eigener Bericht Breitheckers: DAL 561/7 B, fol. 93; ergänzt durch H. Becker im Sonntag v. 29. 1. 1967 und Mitteilungen Heun 22. 10. 1979.

259 DAL 561/7 B, fol. 285.

260 Ebd., fol. 297.

261 Ebd., fol. 463.

262 Ebd., fol. 355.

263 „Denn die in Niederlassungen der Peter-Josef-Stiftung festgestellten bedauerlichen Vorfälle, zum Teil schwerster Art, und die auf ihnen beruhenden Anschuldigungen betreffen die Peter-Josef-Stiftung als Ganzes, da sie nach ihrem einheitlichen Stiftungszweck und nach der Verwaltungspraxis des Bischöflichen Ordinariates eine Einheit ist“ (Antwort des Regierungspräsidenten v. 7. 9. 1939, mitgeteilt ebd., fol. 23).

Jetzt erst, inmitten dieser Welle von Aufhebungen, zeichnete sich bei Bischof Hilfrich so etwas wie eine Wende zum öffentlichen Protest ab. In einer Predigt im Limburger Dom bei der Kreuzfeier am St. Georgstag dem 23. April, die vor etwa 3000 Männern aus allen Teilen der Diözese gehalten wurde, informierte er in sachlicher Weise über die Wegnahme der kirchlichen Einrichtungen und den Entzug der Verwaltung der Peter-Josef-Stiftung, wobei Zwischenrufe das an Deutlichkeit ergänzten, was der Bischof so nicht sagen konnte²⁶⁴.

Von den Konvikten sage man, durch Untersuchungen seien sittliche Verfehlungen von Schülern nachgewiesen und in Montabaur sei im Geheimen der ND weitergeführt worden. Amtliche Unterlagen für diese Feststellungen seien weder ihm noch dem Ordinariat gegeben worden. Wie die Kirche über sittliche Vergehen urteile, sei bekannt; von einem geheimen Fortexistieren des ND sei ihm jedenfalls nichts bekannt. Im Dezember 1937 sei die Auflösung der katholischen Jugendvereine durch ein Hirtenwort bekanntgegeben worden, also jede geheime Weiterführung verboten. Die Stiftungen beruhten jedenfalls auf Spenden der Gläubigen und seien rechtmäßiges Eigentum der Kirche. Was die sittlichen Verfehlungen betreffe, so weise er daraufhin, daß die verantwortlichen Leiter jedenfalls in dieser Beziehung nicht beschuldigt worden seien.

Die Sprache dieser Predigt war betont sachlich und vermied auch die geringste Schärfe. Nichtsdestoweniger hatte sie noch ein Nachspiel. Zunächst glaubte der Bischof Anzeichen dafür zu entdecken, daß man gegen ihn eine „kochende Volksseele“ aufbringen wollte, um ihm möglicherweise das Schicksal des Bischofs Sproll von Rottenburg zu bereiten, der im Vorjahre wegen Nicht-Teilnahme an der Reichstagswahl von seinem Sitz vertrieben worden war²⁶⁵. Die seit 1933 immer wiederholte Beschimpfung als „Separatist“ und „Landesverräter“ konnte dazu leicht den Vorwand liefern. Deshalb begab sich der Bischof zur „ärztlichen Behandlung“ in das Marienkrankenhaus nach Frankfurt. Dann wurde unter Berufung auf den Kanzelparagraphen ein Ermittlungsverfahren seitens der Staatsanwaltschaft gegen ihn eingeleitet, das erst nach Kriegsausbruch durch einen Amnestie-Erlaß niedergeschlagen wurde.

Insgesamt kann man wohl im Frühjahr 1939 von einem spürbar verschärften Druck auf die Kirche sprechen. Glaubenskundgebungen wie Wallfahrten und Prozessionen wurden von Parteiseite stärker als Politikum gewertet und nahmen daher auch den Charakter einer Demonstration an. Zwei Berichte sind für diese Atmosphäre bezeichnend: die Beschwerde des Reichskirchenministers Kerrl vom 20. Mai über die Wallfahrten nach Marienthal²⁶⁶ und die Ausschreitungen in Frankfurt-Praunheim gegen

264 Text der Predigt in DAL 561/3 B, fol. 320—326 und 5 C, fol. 64—72; Begleitumstände und Folgen nach dem Bericht des Bischofs über die religiöse Lage in der Diözese v. 10. 7. 1945: DAL 561/40 A. — Bei den Worten „Der eingesetzte Kommissar hat die Akten der Stiftungen und einen Teil der Wertbestände zur Verwaltung an sich gezogen“ sei aus dem Schiff des Domes der Ruf erschollen „Pfui! Gestohlen!“

265 Dazu P. Kopf — M. Miller, Die Vertreibung von Bischof Johannes Baptista Sproll von Rottenburg 1938—1945, Mainz 1971.

266 „Über die Wallfahrten nach Marienthal sind mir wiederholt Tatsachen berichtet worden, die erkennen lassen, daß die Wallfahrten heute ein wesentlich anderes Gepräge zeigen als früher. An Stelle der althergebrachten Form religiöser Frömmigkeitsübungen drohen sie immer mehr den Charakter politischer Demonstrationen anzunehmen. Die Predigten enthalten offene und

die Fronleichnamsprozession²⁶⁷. Wie allgemein Wallfahrten in der NS-Zeit ein sprunghaftes Ansteigen der Teilnehmerzahl zu vermeiden hatten, so war besonders die Wallfahrt nach Marienthal damals sehr stark besucht; Teilnehmerzahlen von 2—4000 waren keine Seltenheit²⁶⁸. Eine weitere Bedeutung als Glaubensdemonstration hatte auch im August 1939 die 700-Jahr-Feier des Kaiserdoms in Frankfurt^{268a}.

Der Kriegsausbruch brachte hier wie andernorts eine freilich nur kurze und relative Entspannung. Außerdem hörten auch jetzt nicht Maßnahmen gegen Geistliche und kirchliche Häuser ganz auf.

Nach einer längeren Überwachung und einer Reihe von Gestapo-Verhören wegen versteckter Angriffe auf die Partei wurde Pfarrer Emil Hurm in Häusen am 12. Dezember 1939 in Gestapo-Haft genommen. Auslösender Faktor scheint die Predigt zum Christkönigsfest gewesen zu sein, in der er gesagt hatte: „Wenn die Männer, die heute Geschichte machen, längst im Grab vermodert sind, wird Christus noch immer König sein.“ Die Anspielung an sich wäre schon deutlich genug gewesen. Sie wurde vollends klar, weil im Oktober bei der Sammlung des Winterhilfswerkes statt der üblichen Anstecknadel eine Schrift mit dem Titel „Männer, die Geschichte machen“ verteilt worden war; sie enthielt Biographien des Führers und der übrigen Größen der Bewegung. Hurm kam nach dreimonatiger Einzelhaft im Frankfurter Polizeigefängnis ins KZ Sachsenhausen-Oranienburg und von da nach Dachau, wo er bis zum Ende blieb²⁶⁹. Allerdings versuchte man zeitweise von der Frankfurter Gestapo aus, Konflikte dieser Art zu vermeiden, um offensichtlich die innere Front nicht zu schwächen, und stattdessen über das Ordinariat den Klerus zur Zurückhaltung mahnen zu lassen. Denn am 8. Februar 1940 wurde Bischof Hilfrich vor die Frankfurter Gestapo geladen. In sei-

versteckte Angriffe gegen Staat und Bewegung. Sie werden von Zwischenrufen (Pfuirufen usw.) und Kundgebungen des Beifalls und des Mißfallens begleitet. Kampflieder und Sprechchöre werden laut, wo man nur kirchliche Gesänge und Gebete erwarten sollte. Unter den Teilnehmern herrscht zeitweise höchste politische Erregung. — Diese Zustände müssen auf die Dauer zu einer Gefährdung der öffentlichen Ruhe und Sicherheit führen und lassen den Eintritt von Zwischenfällen befürchten. Auf die sich hieraus ergebenden Folgen brauche ich nicht besonders hinzuweisen. Im Interesse der weiteren Zulassung der Wallfahrten liegt es daher — wie ich nachdrücklichst hervorhebe —, in Zukunft den rein religiösen Charakter der Wallfahrten zu wahren“ (Schreiben an das BO v. 20.5.: DAL 561/23, fol. 295). In der Sitzung des BO vom 18.8. wurde beschlossen, das Schreiben nicht zu beantworten, da eine Widerlegung keinen Erfolg verspreche.

- 267 Nach dem späteren Bericht des Pfarrers (DAL 561/7 B, fol. 170f.) wurden alle Straßen, durch die die Prozession zog, mit angemalten meterhohen Hakenkreuzen und der Inschrift „Unser Glaube ist Deutschland“ versehen. Die Türen der Katholiken, die zur Prozession ihre Häuser geschmückt hatten, wurden in der darauffolgenden Nacht mit der Inschrift „Weihrauch und Knoblauch“ besudelt (im Jahre vorher „Hier wohnt ein Judenknecht“). Die Prozessionsteilnehmer seien photographiert worden, teilweise zur Ortsgruppe bestellt und ihnen vorgehalten worden, Prozession sei Demonstration, Teilnahme an ihr politisches Bekenntnis gegen die NSDAP.
- 268 Mitteilungen W. Kempf 8.2.1982 (den Eindruck von Anm. 266 bestätigt er ebenfalls).
- 268a Hilfrich hatte Pius XII. besonders über die Wallfahrten nach Marienthal und die 700-Jahr-Feier des Frankfurter Domes als Glaubenskundgebungen berichtet, wie aus dem Antwortbrief des Papstes vom 31.12.1939 hervorgeht (B. Schneider, Die Briefe Pius XII. an die deutschen Bischöfe 1939—1944, Mainz 1966, S. 51).
- 269 Eigener Bericht: DAL 561/7 B, fol. 234f.; außerdem „Geraubte Freiheit“: Der Sonntag v. 24.7.1955.

nem Auftrag begab sich Generalvikar Göbel zusammen mit Dr. Rauch und Jugendpfarrer Weiland von Frankfurt dorthin. Dort wurde ihm eröffnet, es seien von Geistlichen Bemerkungen gemacht worden, welche geeignet seien, Unzufriedenheit im Volke zu erregen und die innere Front zu schwächen. Daher werde der Bischof gebeten, ein Mahnwort an die Geistlichen zu richten²⁷⁰. Dieses Mahnwort erfolgte am 14. Februar²⁷¹. Für den Bischof war es ein Beweis des guten Willens den Staatsbehörden gegenüber, auf den er sich bei späteren anti-kirchlichen Maßnahmen berufen konnte.

Die erste größere Beunruhigung in der katholischen Bevölkerung entstand offensichtlich im November 1940 durch NSDAP-Versammlungen in Frankfurt, Wiesbaden, Limburg, Montabaur und Eltville, welche scharfe Töne gegenüber Christentum und Kirche anschlugen und für die Rechtssituation der Kirchen nach dem Kriege das Modell des Warthegaus in Aussicht stellten²⁷². Die Kirche werde keine Körperschaft des öffentlichen Rechtes mehr sein, sondern ein Privatverein, in den man nur noch ab 21 Jahren eintreten könne; Geistliche gebe es dann nur noch im Nebenberuf, während Klöster verschwunden seien. Viele meinten zwar, man solle im Kriege den religiösen Kampf einstellen. Der Führer denke jedoch anders, wie das Beispiel des Warthegaus beweise. Man könne nicht zwei Herren dienen, jetzt sei die Stunde der Entscheidung²⁷³. Hilfrich, welcher die Befürchtung hegte, „*daß das alte Simultangebiet Nassau den Ehrgeiz haben möchte, auch bei der neuesten Bewegung an der Spitze zu sein*“²⁷⁴ und darin einen Versuchsballon erblickte, dem entsprechende Agitationen im ganzen Reichsgebiet folgen würden, wandte sich zunächst an Kardinal Bertram und dann am 17. Dezember an den Reichskirchenminister Kerrl²⁷⁵. Geschickt argumentiert er mit der im Volke herrschenden Empörung²⁷⁶. Er verweist auf den guten Willen, den er unter Beweis gestellt habe, als er der Bitte der Frankfurter Gestapo nachgab, dafür zu sorgen, daß der Wehrwille des Volkes „*nicht durch ungeeignete Äußerungen von Geistli-*

270 Aktennotiz Göbels: DAL 561/7 A, fol. 21.

271 Nach Bezugnahme auf die vielfachen Belastungen der Kriegszeit heißt es dort: „*Seien wir darauf bedacht, daß wir vor allem bei der Predigt alle mißverständliche Ausdrucksweisen meiden, damit nicht etwa Beschuldigungen aufkommen, als ob wir staatsabträglich wirkten oder die Entschlossenheit und Geschlossenheit unseres Volkes bei dem Kampf um seine Existenz einträchtigten*“ (DAL 561/5 C, fol. 238 f.).

272 Dazu B. Stasiewski, Die Kirchenpolitik der Nationalsozialisten im Warthegau: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 7, 1959, S. 46—74.

273 Aktennotiz v. 22. 11.: DAL 561/3 B, fol. 347.

274 Schreiben an Kardinal Bertram vom 22. 11.: ebd., fol. 346.

275 Abschrift ebd., fol. 364—367.

276 In weiten Kreisen bestehe die Befürchtung, „*in Deutschland werde nach dem Kriege auf kirchenpolitischem Gebiet ein Zustand herrschen, der von dem in Rußland bestehenden nicht mehr wesentlich verschieden ist. Und wenn das Volk weiter auf den Gedanken kommt, auch dieser Zustand sei nach dem Wunsch und Willen der Urheber solcher Ankündigungen noch nichts Endgültiges, sondern nur das Durchgangsstadium zur völligen Vernichtung der Kirche, so ist das weiter nicht verwunderlich*“. Besonders bedenklich sei die Wirkung auf die Angehörigen der Wehrmacht. Frauen von Soldaten hätten gesagt: „*Jetzt, wo unsere Männer im Felde sind, sucht man uns und unsern Kindern das Heiligste zu nehmen. Die Soldaten müssen auf den Gedanken kommen, es sollten während ihrer Abwesenheit im Felde auf einem wichtigen Gebiet der Innenpolitik vollendete Tatsachen geschaffen werden, deren Einführung in normalen Zeiten an dem Widerspruch der Bevölkerung scheitern müßte. Es leuchtet ein, daß solche Befürchtungen den Wehrwillen und das Vertrauen in die oberste Führung des Reiches nur ungünstig beeinflussen können*“.

chen geschwächt werde“. Was könnten aber all diese Bemühungen nutzen, „wenn Redner der NSDAP in dieser Zeit eine solche Beunruhigung in das Volk tragen, wie es in dem vorliegenden Falle geschehen ist?“ — Offensichtlich blieb dieses Protestschreiben nicht ohne Erfolg. Zwar erhielt Hilfrich keine Antwort; aber die Propaganda-Bewegung wurde nicht fortgesetzt; und der Bischof vernahm aus zuverlässiger Quelle, in Regierungskreisen „spreche man nicht mehr davon, höchstens wie von einem Versuchsballon“²⁷⁷.

Jedoch brachte erst die Jahresmitte 1941 den Höhepunkt der Auseinandersetzungen. An erster Stelle war es die Tötung der Geisteskranken, welche nach einer kirchlichen Reaktion rief. Seit Anfang 1941 wurden sicher über 10 000 Geisteskranke auf dem Mönchsberg in Hadamar durch Kohlenmonoxyd vergast. Was hier geschah, wurde ziemlich bald durch Flüsterpropaganda im ganzen Bezirk verbreitet; und die Kinder auf den Straßen sprachen schon davon²⁷⁸. Der Bischof erfuhr auf seinen Firmreisen davon; genauer wurde er durch Caritasdirektor Lamay, Pfarrer Faxel von Niederhadamar und Ordinariatssekretär Will informiert²⁷⁹. Bereits am 30. März wandte sich Stadtpfarrer Herr an das Ordinariat und wies darauf hin, daß das „Schweigen des öffentlichen Lehramtes“ im katholischen Volke nicht verstanden werde²⁸⁰. Daß Hilfrich in einer Predigt im Limburger Dom zur „Euthanasie“ Stellung genommen hätte, konnte bisher nicht verifiziert werden²⁸¹. Aber er protestierte in einem Schreiben vom 13. August an den Reichsjustizminister gegen die Morde²⁸². Tatsache ist auch, daß diese Demarchen nicht bloß hinter den Kulissen stattfanden, sondern der Einsatz des Bischofs für das Lebensrecht der geistig Behinderten auch im Volke bekannt wurde. In einem weiteren Schreiben vom 8. Oktober 1941 an alle Ordensobern und Leiter katholischer Anstalten für Geistesranke und Schwachsinnige wies er auf die sittliche Unerlaubt-

277 Schreiben an Bertram vom 23. 3. 1941: ebd., fol. 379 f.

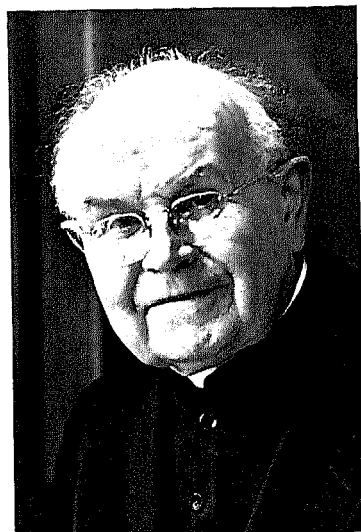
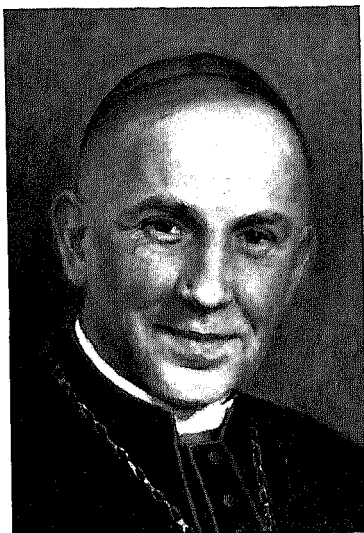
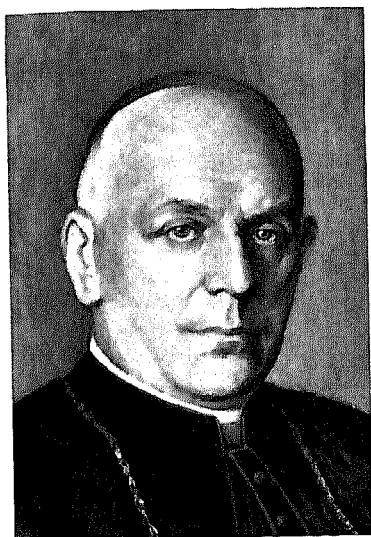
278 So berichtet Hilfrich in seinem Schreiben vom 13. 8. an den Reichsjustizminister von Kinder-Sprüchen wie: „Du bist nicht recht gescheid, du kommst nach Hadamar in den Backofen“ (Stöffler, Euthanasie, S. 323).

279 Ebd., S. 321.

280 Er erinnert an die Verurteilung der Euthanasie durch das Dekret des HI. Offiziums vom 27. 11. 1940 (DS 3790), fragt jedoch, „was von Seiten der Verkündigung des Wortes Gottes in dieser Sache zu geschehen hat. Die lateinische Wiedergabe der päpstlichen Entscheidung bleibt dem Volke unbekannt ..., die unschuldigen Opfer werden weiterhin getötet. Laien aus gebildeten Kreisen sind deshalb bei mir vorstellig geworden“. Seine Ansicht sei, daß der Episkopat öffentlich bekanntgebe, daß er dagegen Einspruch erhoben habe. „Daß in dem Schweigen des öffentlichen Lehramtes eine ungeheure Verantwortung liegt, ist ohne Weiteres klar und die denkende Christenheit wird dies nicht verstehen. Daß von Seiten des hochwürdigsten Episkopats auf dem Verwaltungsweg amtliche Schritte gegen die Euthanasie geschehen sind, weiß nicht einmal der Klerus allgemein, geschweige denn das Volk“ (DAL 561/20, fol. 3).

281 So behauptet (ohne genauere Datierung und Angaben) Stöffler, Euthanasie, S. 321. Aber auch Pappert, S. 353, kann sich in seinem Nachruf nur an einen öffentlichen Protest des Bischofs in einer Predigt erinnern, nämlich den bereits erwähnten vom 23. 4. 1939 wegen der Wegnahme der caritativen Anstalten. Trotz Nachfragen bei Personen, die damals in der Nähe des Bischofs waren, konnte über eine solche Predigt nichts ermittelt werden; auch der damalige Bischöfliche Sekretär Otto Reuter erinnert sich nicht an eine Euthanasie-Predigt (Telefonische Mitteilung vom 15. 1. 1982).

282 Abgedr. bei J. Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand, München 1946, Bd II, S. 363 f.; Stöffler, Euthanasie, S. 322 f.



Die Zeit des Dritten Reiches:

Von links oben beginnend:

→ Bischof Antonius Hilfrich (1930-47)
→ Ferdinand Dirichs, Diözesanpräses der kath. Jugend und Bischof (1947-48)

→ Alois Eckert, Pfarrer v. Frankfurt-St. Bernadus und später Stadtpfarrer



→ *Links:* Die Sebastianstatue von Tophinke für Kirchhähr bestimmt und seit 1940 im Limburger Dom: Symbol des Widerstandes der kath. Jugend

Rückseite:

→ *Oben:* »Der schwarzen Brut haut auf die Schnut!« Schmierereien auf der Mauer von Sankt Georgen in der Nacht vom 27. zum 28. 6. 1934

→ *Unten:* Treuegelöbnis der katholischen Jugend am »Tag der Jungmänner« am 24. 8. 1935 beim Limburger Domjubiläum



heit irgendeiner Mitwirkung an den Transporten, die der Tötung dienen, hin²⁸³. Die Galen-Predigt vom 3. August und die Proteste der übrigen Bischöfe bewirkten, daß die „Euthanasie“ nicht in dem bisherigen Umfang fortgesetzt wurde. Freilich wurden in Hadamar auch nachher noch mißgebildete oder schwer erziehbare Kinder, ebenso polnische und russische Kriegsgefangene umgebracht²⁸⁴.

Inzwischen hatte aber auch ein anderer Vorgang speziell im Rheingau die Gemüter aufs höchste erregt und den Eindruck verstärkt, „daß ein allgemeiner Vernichtungskampf gegen alles Christliche im Gange ist“. Es war die Beschlagnahme des Benediktinerinnen-Klosters Eibingen durch die Gestapo am 1. Juli 1941 und die Ausweisung der Schwestern. Daß dieser Schlag 9 Tage nach dem Angriff auf die Sowjetunion geschah, der von Hitler als „Kreuzzug gegen den gottlosen Bolschewismus“ verbrämt wurde, konnte der Bischof in seinem Protestschreiben vom 12. Juli an den Reichsinnenminister geschickt ausnutzen²⁸⁵. Dies änderte freilich nichts daran, daß die Abtei am 2. Februar 1942 als „volks- und staatsfeindliches Vermögen“ enteignet wurde. Hilfrich protestierte in einem Hirtenbrief vom 25. März gegen die Vertreibung der Klosterfrauen und die Wegnahme ihres Eigentums²⁸⁶.

Als nächste Maßnahme folgte im August 1941 die Übernahme der kirchlichen Kindergärten durch die NSV. Die 112 meist von Dernbacher Schwestern geleiteten Kindergärten, die etwa 6 500 Kinder zählten, wurden im Regierungsbezirk Wiesbaden zu diesem Zeitpunkt weggenommen. Hilfrich protestierte in einem Hirtenwort vom 14. August in aller Form gegen diese weitere Unterdrückungsmaßnahme²⁸⁷. Er wies die Pfarrer an, alles zu vermeiden, was nach einer „Übergabe“ aussehe und eine rechtliche Anerkennung des neuen Besitzers impliziere²⁸⁸. In den meisten Fällen kamen in die neuen NSV-Kindergärten nur ein Bruchteil der Kinder, die vorher den von Schwestern geleiteten Kindergarten besuchten.

283 Abgedr. bei Stöffler, Euthanasie, S. 323 f.

284 Ebd., S. 310 f.

285 Die Katholiken könnten es nicht zusammenreimen, wie der Führer am 22. 6. in seinem Aufruf auf den Beistand Gottes im Kampf gegen den gottlosen Bolschewismus hoffe, der Klöster und Kirchen vernichte, während gleichzeitig die Gestapo eine Gebetsstätte beseitige, in der um diesen Beistand gefleht wird. Am Tage, da die Beschlagnahme des Klosters und seiner Kirche hier bekannt wurde, sei in der hiesigen Tageszeitung eine Abbildung der Zerstörung einer Klosterkirche durch die russischen Bolschewisten zu sehen gewesen. „*Ich halte mich verpflichtet, dem Herrn Reichsminister mitzuteilen, daß bei der Betrachtung des Bildes und bei dem Gedanken an die vertriebenen Ordensfrauen und die geschlossene Kirche in der Bevölkerung sehr bittere Bemerkungen gemacht wurden*“ (Abschrift in DAL 561/3 B, fol. 382—384).

286 DAL 561/5 D, fol. 140—143. Zu der Vertreibung der Schwestern und dem Schicksal der Abtei auch Führkötter, S. 137.

287 Exemplare in DAL 561/5 C, fol. 248—251; 5 D, fol. 92 f. und 103 f.; 32 A, fol. 65 f.

288 Schreiben vom 2. 7. an Stadtpfarrer Herr (DAL 561/32 A, fol. 38 f.); Anweisung an alle Pfarrer vom 4. 8. (ebd., fol. 54 f.). Das Verhalten der Pfarrer (Berichte darüber in DAL 561/32 B) entspricht diesen Anweisungen; wiederholt wurde bei der „Übergabe“ der Kindergarten-schlüssel erklärt, man weiche nur der Gewalt; oder der Pfarrer erklärte: „Die Schlüssel befinden sich auf meinem Schreibtisch, aber ich übergebe sie nicht“; nahm sie dann der Polizeibeamte an sich, erklärte der Pfarrer: „Jetzt ist ein rechtloser Zustand geschaffen“.

1942 holte die Gestapo schließlich zum Schlag gegen die beiden großen Ordenshäuser der Diözese aus. Daß Sankt Georgen noch nicht beschlagnahmt worden war, hatte wahrscheinlich seine Ursache in der Rivalität von Armee und Partei, die beide ihr Auge auf das Gelände mit dem großräumigen Park in zentraler Lage geworfen hatten²⁸⁹. Durch Festnahme und Verhör von zwei Alumnen suchte Gestapo-Chef Thorn Belastendes gegen die Hausleitung zu finden. Einer der beiden verriet Äußerungen des Spirituals, P. Dehne. Im März 1942 fand eine Haussuchung durch die Gestapo statt. Sie hatte zur Folge, daß P. Dehne und außerdem zwei Alumnen (K. v. Leers und M. v. Mallinkrodt) in das KZ eingeliefert wurden²⁹⁰. Der Unterricht ging jedoch, mehr und mehr eingeschränkt, weiter, bis nach mehreren Teilerstörungen am 18. März 1944 die alliierten Bomber die Gebäude in eine Ruine verwandelten. Jetzt wurde der Unterricht in die Cisterzienser-Abtei Marienstatt verlegt, wohin sich der letzte Rest der Alumnen und einige Professoren begaben.

1892
Wesentlich mehr unter der Gestapo zu leiden hatte das Missionshaus der Pallottiner in Limburg. Nachdem schon seit Anfang 1940 verschiedene Zwangsmaßnahmen vorangegangen waren, begannen am 21. Juli 1942 die Verhaftungen²⁹¹. Vorgeworfen wurden Verstöße gegen die Kriegswirtschaftsverordnung, „sträflicher Verkehr mit Kriegsgefangenen“, außerdem „defätistische“ und „staatsabträgliche“ Äußerungen. Zwei Pallottinerbrüder bezahlten mit ihrem Leben, nämlich Br. Eduard Ossowski²⁹² und Br. Franz Xaver Maier²⁹³. Ihnen ist noch Br. Johannes Kremer zuzurechnen²⁹⁴. Außerdem wurden insgesamt 8 Pallottiner aus der Diözese Limburg ins KZ eingeliefert, nicht alle freilich in direktem Zusammenhang mit den Maßnahmen gegen das Limburger Mut-

289 Schütt, Gestapo-Sorgen, S. 3; außerdem zum folg. J. Hoffmann, Zerstörung der philosophisch-theologischen Hochschule St. Georgen Frankfurt am Main 1936—1945: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu 111, 1947, S. 154—158.

290 K. v. Leers kostete seine Weigerung, im Frankfurter Gestapo-Gefängnis gegen die Hausleitung auszusagen, das Leben, da er im Gefängnis offene Tb bekam, die nach der Entlassung aus dem KZ zum Tode führte (Schütt, Gestapo-Sorgen, S. 4).

291 Darüber ausführlich W. Schützeichel, Dokumentation der seitens des Nationalsozialismus gegen die Norddeutsche Pallottiner-Provinz, Limburg an der Lahn, durchgeführten Maßnahmen, 1980 (schreibmaschinengeschrieben, hier abgek. Dok.Pal.).

292 Unvorsichtige und etwas einfältige Äußerungen (wie: Hitler und seine Helfershelfer müßten in alle Ewigkeit den Teufeln die Schwänze abwischen), außerdem Kontakte zu Kriegsgefangenen (von denen er zum Geburtstag Schokolade und Plätzchen annahm) führten dazu, daß er am 17. September 1943 in Frankfurt zu 18 Monaten Gefängnis verurteilt wurde; er starb in Frankfurt-Preungesheim, nach dem Leichenbefund an Hunger (Dok.Pal., S. 10f.; B. M. Kempner, Priester vor Hitlers Tribunalen, München 1966, S. 316—318).

293 Er wurde am 24. Juli 1942 verhaftet; am 24. August teilte die Gestapo mit, Br. Maier habe sich am 18. selber erhängt. Das wurde schon damals nicht geglaubt; 1948 beurkundete ein Augenzeuge auf dem Sterbebett, dies entspreche nicht der Wahrheit: vielmehr sei Br. Maier bei einem Verhör niedergeschlagen worden und dann an den Folgen gestorben (Dok.Pal., S. 11).

294 Er war nach den Gestapo-Maßnahmen in Limburg nach Kassel dienstverpflichtet; dort wurde er wegen einer unüberlegten politischen Äußerung im Kollegenkreise festgenommen, am 4. 10. 1944 zum Tode verurteilt und am 6. 11. zu Brandenburg hingerichtet. In beeindruckender Weise nahm er seinen Tod als Opfer innerlich an (Dok.Pal., S. 10, 42—44; Kempner, S. 201—204).

terhaus²⁹⁵. Das Missionshaus selbst wurde im April 1944 von der Gestapo offiziell aufgehoben²⁹⁶.

Unter den sonstigen Welt- und Ordensgeistlichen der Diözese, die in der letzten Phase der NS-Herrschaft KZ-Haft erlitten, ist zunächst der Superior von Arnstein, P. Alfons Spix zu nennen, der am 9. August 1942 in Dachau umkam. Er war am 19. November 1941 verhaftet worden, weil er polnischen Kriegsgefangenen Essen gegeben und sie nicht nach den geltenden Vorschriften vom allgemeinen Gottesdienst ausgeschlossen hatte. Als Ordensoberer übernahm er die Verantwortung für dies von ihm angeordnete Tun und stand vor der Gestapo dazu. So kam er im KZ um²⁹⁷. Das Bestehen auf der Unauflöslichkeit der Ehe brachte im März 1943 den Pfarrer Lenferding von Frankfurt-Schwanheim ins KZ²⁹⁸. Außerdem wurde 1944 Kaplan Josef Hartung aus Salz nach mehreren Gestapo-Verhören nach Dachau eingeliefert²⁹⁹, noch im Januar 1945 der Zisterzienser-Pater Raimund Lohausen aus Marienstatt³⁰⁰.

Insgesamt dürften in der Diözese Limburg mindestens fünf Personen ihr Leben für ihre katholische Glaubensüberzeugung und die daraus folgenden Konsequenzen hingegeben haben³⁰¹. KZ-Haft erfuhren außerdem 5 Weltpriester³⁰² und 12 Ordensleu-

295 P. Wilhelm Poiess, Pfarrkurat in Eschhofen (am 22. 12. 1942 wegen seiner Seelsorgstätigkeit von der Gestapo verhaftet, seit Mai 1944 in Dachau: Dok.Pal., S. 37 f.; W. Poiess, Gefangener der Gestapo, Limburg 1948), P. Karl Friedrich (trotz gerichtlichen Freispruchs wieder von der Gestapo festgenommen und seit Juni 1944 in Dachau: ebd., S. 39), Br. Karl Morper (am 5. 10. 1942 verhaftet, um gegen Rektor und Vizerektor Aussagen wegen Nichteinhaltung kriegswirtschaftlicher Bestimmungen herauszupressen, dann seit Okt. 1943 in Dachau: ebd., S. 31 f.), Br. Franz Edel (seit Jan. 1944 in Dachau: ebd., S. 33), P. Provinzial Heinrich Schulte, P. Joh. Wimmer und P. Joh. Gerharz (alle drei am 26. 11. 1943 verhaftet und nach verschiedenen Zwischenstationen in Dachau eingeliefert, die letzten beiden, weil sie sich weigerten, ihren Provinzial zu belasten: ebd., S. 41 f.), P. Josef Friedrich (nach Auflösung des Limburger Hauses in Pillich bei Euskirchen in der Seelsorge tätig, wegen Taufe von 3 Polenkindern verhaftet und zu 3 Monaten im KZ Buchenwald verurteilt: ebd., S. 44).

296 Ebd., S. 2.

297 Bericht und Schreiben von P. Cornelius Nigbur SS.CC. vom 21. 1. 1982 an den Verfasser.

298 Er hatte einer Kranken die Sakramente verweigert, weil sie als Geschiedene in einer ungültigen Ehe lebte. Wie das Trierer Generalvikariat auf Anfrage mitteilte, waren in der Diözese Trier ähnliche Fälle vorgekommen. Was diesen Geistlichen vorgeworfen wurde, war die Herabsetzung der Zivilehe und ihre Nichtanerkennung als wahre Ehe. Im Falle Lenferding kam (lt. Gestapo-Bescheid v. 7. 5. 1943) erschwerend hinzu, daß er versucht habe, „die Ehe eines Frontsoldaten zu trennen“ und „dadurch die Front und die Heimat beunruhigt“ habe (Akte Lenferding: DAL 561/7 A, fol. 184–206).

299 Akte Hartung: ebd., fol. 115–122; DAL 561/7 B, fol. 383; Klönne, S. 140–143 (der Bericht stammt von ihm, da die Angaben nur auf ihn zutreffen).

300 DAL 561/7 B, fol. 297.

301 Es handelt sich um die 3 Pallottinerbrüder Ossowski, Maier und Kremer (Anm. 292–294), den Picpus-Pater Spix (Anm. 297) und den St. Georgener Theologen K. v. Leers (Anm. 290). Ein besonderer Fall ist der noch zu behandelnde des Sturmschar-Führers Bernhard Becker aus Frankfurt-St. Bernhard, der im Dez. 1937 in der Gestapo-Haft „Selbstmord“ verübte. Außerdem kam noch ein aus Limburg stammender Priester, Adolf Müller, der als Hausgeistlicher in Berlin wirkte, im KZ um (Handbuch des Bistums, S. 448). — Die beiden Pallottinerpatres Albert Eise und Richard Henkes, die im KZ umkamen, werden in manchen Statistiken der Diözese Limburg irrtümlicherweise mitgezählt. Eine solche Zuordnung verbietet sich jedoch, da sie zwar der Limburger Pallottinerprovinz angehörten, nicht jedoch innerhalb der Diözese wirkten.

302 Abschlag, Breithecker, Hurm, Lenferding, Hartung.

te³⁰³. Wieviele Laien ebenfalls in deutlichem Zusammenhang mit einem Handeln aus christlicher Überzeugung KZ, längere Gestapo-Haft oder sonstige Verfolgung erlitten, läßt sich wohl kaum mehr exakt feststellen³⁰⁴.

Darüber hinaus geht aus den „Verfolgungsberichten“ von Sommer 1945³⁰⁵ hervor, daß ungefähr jeder zweite Seelsorgsgeistliche mindestens einmal mit der Gestapo zu tun hatte. Mannigfaltig sind die Gründe für Verhöre: kirchliche Veranstaltungen während einer Führerrede, Pfarr- oder Jugendabende nicht rein religiösen Charakters (selbst wenn nach dem religiösen Teil noch ein Gesellschaftsspiel folgte), seelsorgliche Beeinflussung von Soldaten (sei es auch nur durch Verschicken von Grüßen oder Bildchen, etwa zu Weihnachten, an die im Felde stehenden Jugendlichen der eigenen Pfarrei), Verstöße gegen das Sammelverbot, Pfarrstunden zur Zeit des HJ-Dienstes, Nicht-Beflagung am Tage des Hitler-Putsches, Aufforderung zum Gottesdienstbesuch an unterdrückten Feiertagen, ja sogar eine größere Zahl von Nein-Stimmen in der Gemeinde bei Abstimmungen. In wesentlich höherem Grade gefährlich war die Zulassung von Polen zum allgemeinen Gottesdienst oder die Verbreitung der Galen-Predigten. Nicht selten endete das Verhör mit der Androhung der unverzüglichen Einlieferung ins KZ, wenn in Zukunft noch das Geringste vorkomme. Es mangeln auch nicht die Fälle eklatanter Lächerlichkeit³⁰⁶.

303 Außer den 8 Pallottinern (Anm. 295) zwei Franziskaner (P. Justus Michel und P. Theodosius Briemle), P. Dehne SJ und P. Lohausen O.Cist..

304 Einige berichtete Fälle: Eine katholische Krankenschwester aus Frankfurt-Allerheiligen war für 10 Monate im KZ, weil sie eine jüdische Familie mit Lebensmitteln unterstützt hatte (DAL 561/7 B, fol. 130); eine Caritasschwester aus Haintchen kam für ein Jahr in das KZ Ravensbrück, weil sie ein Mädchen aufgefordert hatte, sich zu weigern, dem Führer ein Kind zu schenken (ebd., fol. 228); die Lehrerin Maria Hilfrich aus Siershahn wurde wegen aktiv katholischer Haltung in der Schule (Besuch des Gottesdienstes, Erteilung von Religionsunterricht, Schulgebet) und Mitgliedschaft in der Schönstatt-Bewegung (noch 1940 Verbreitung von Vorträgen von P. Kentenich) über 2 Jahre im KZ gehalten (eigener Bericht: ebd., fol. 390f.; H. Boberach, Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934—1944, Mainz 1971, S. 762).

305 DAL 561/7 B. Es handelt sich um Berichte aller Pfarrer über nationalsozialistische Verfolgungsmaßnahmen in ihrer Gemeinde.

306 So mußte in Idstein ein Autofahrer, der den Pfarrer im August 1942 nachts zu einem Sterbenden mitgenommen hatte, erstens beweisen, daß er sowieso in Idstein in der Apotheke gewesen sei und nur bei dieser Gelegenheit den Pfarrer mitgenommen habe. Dann wurde ihm noch bedeutet, es sei „nicht mehr zeitgemäß“, einen Pfarrer zu einem Sterbenden zu fahren; dafür sei kein Benzin da. Das Auto wurde für eine Zeit gesperrt, und der Fahrer erhielt 25 Mark Geldstrafe (ebd., fol. 260). — In Kiedrich mußte der Chorregent Gutfleisch im Januar 1943 wegen Sternsingsens der Kiedricher Chorbuben mehrfach zur Gestapo nach Frankfurt. Schließlich mußte er 200 Mark zahlen wegen 1. Bildung von jugendlichen Banden, 2. Verführung Jugendlicher zum Herumlungern in der Dunkelheit, 3. Verletzung des rassischen Ehrgefühls deutscher Jungen durch Verkleidung in Neger und Indianer. Die Wiederbelebung von Brauchtum während der Kriegszeit wurde ihm untersagt als „die für den Kriegseinsatz notwendigen Kräfte zersplitternd“ (ebd., fol. 272). — In Limburg wurde die Fronleichnamprozession 1940 verboten, da sie „vom Flugzeug aus für militärische Marschkolonnen ge-

Im Kriege verlor die Diözese 14 Priester³⁰⁷ und 10 Theologen³⁰⁸. Aus der Zeit der Bombennächte in Frankfurt blieben viele Priester durch ihre selbstlose und eigene Gefahr nicht scheuende Hilfe in Erinnerung.

4. Allgemeine Feststellungen zum kirchlichen Widerstand in der Diözese

Der nationalsozialistische Druck auf die katholische Kirche war nicht überall gleich stark. Nicht selten war er auf dem Lande und in kleineren Städten ausgeprägter als in der Großstadt. Konnte außerdem Wiesbaden, schon in nassauischer Zeit als Residenzstadt höfisch und staatstreu und in kaiserlicher Zeit ausgesprochen national eingestellt, als ausgeprägte Nazi-Hochburg gelten³⁰⁹, so war umgekehrt das liberale Frankfurt den Nazis als „die Stadt der Juden und Demokraten“ verhaßt³¹⁰. Den Charakter als liberale und tolerante Stadt bewahrte Frankfurt auch in dieser Zeit; der nationalsozialistische Druck war dort allgemein und auch in Bezug auf die katholische Kirche relativ schwächer als in anderen Großstädten³¹¹. Dazu trug auch die noble Haltung des Oberbürgermeisters Krebs bei. Im ganzen Bezirk Wiesbaden begannen freilich wesentliche antikirchliche Maßnahmen wie die schrittweise Unterdrückung der kirchlichen Jugendvereine und die Aufhebung von Klöstern früher als andernorts, ohne daß jedoch im ganzen der Kirchenkampf besonders scharf war.

Die Haltung des Klerus ist gerade in der Diözese Limburg relativ geschlossen und einmütig. Nicht alle freilich, die sich in den letzten Jahren zu einer klaren Widerstandshaltung durchrangen, bezogen schon von Anfang an eindeutig Stellung. Pfarrer Nilges von der Heilig-Kreuz-Kirche in Frankfurt-Bornheim³¹² ist ein Beispiel für die sich erst allmählich herauskristallisierende Haltung des Widerstandes. Die von ihm herausge-

halten werden könnte“ (ebd., fol. 284) — In Niederglabach wurde an Fronleichnam 1943 vom Blockleiter der NSDAP verboten, den eucharistischen Segen am Kriegerdenkmal zu geben, weil dies eine „Entehrung der Gefallenen“ sei (ebd., fol. 333) — Pf. Schuth v. Oberelbert wurde 1940 von der Gestapo vernommen, weil er in einer Predigt 1. den hl. Bonifatius als Engländer bezeichnet hätte, 2. in seiner Predigt einen englischen Freimaurer erwähnt hätte, 3. gesagt hätte, wenn einer die ganze Welt erobert, es nützt ihm nichts, 4. ein französisches Mädchen erwähnt hätte, das für deutsche Soldaten bete. Er wurde tatsächlich, wenn auch mit Bewährung, verurteilt (ebd., fol. 350 f.).

307 Handbuch des Bistums Limburg, S. 453.

308 Bericht des Bischofs über die religiöse Lage der Diözese v. 10. 7. 1945 (DAL 561/40 A).

309 Bericht des Stadtpfarrers Wolf: DAL 561/7 B, fol. 464.

310 D. Rebentisch, Frankfurt am Main und das Reich in der NS-Zeit: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 57, 1980, S. 243—267, hier S. 245.

311 Mitteilungen H. Pehl 18. 6. 1979, Seidenather 20. 7. 1979, Dirks 9. 10. 1981, Bertsch 10. 11. 1981.

312 Georg Nilges, geb. 6. 6. 1891 zu Wilsenroth (Westerwald), nach Theologiestudien in Fulda (unterbrochen durch Kriegsdienst im 1. Weltkrieg) 1920 zum Priester geweiht, dann Kaplan in Elz, Oestrich, Hofheim und Frankfurt-Niederrad, 1929 Pfarrer der neuen Gemeinde von Heilig-Kreuz in Frankfurt (Kirche von Martin Weber), die er von Grund auf aufbauen mußte, 1950 Dekan des Dekanats Frankfurt-Bornheim; durch seine Predigten berühmt und gleichzeitig liturgisch führend, suchte er die Gemeinde vom Altar her aufzubauen; seit 1966 im Ruhestand in Dernbach; † 11. 8. 1972 (Nachruf im Sonntag v. 27. 8. 1972, S. 9).

gebene Frankfurter Kirchenzeitung stieß wegen ihrer allzu konformen Haltung auf heftige Kritik im katholischen Volk.

Die Haltung des Kirchenvolkes gegenüber dem Nationalsozialismus und seine Bereitschaft zum „Widerstand“ dürfte von Ort zu Ort zu differenzieren sein. Vor allem katholische Enklaven oder Eckpfeiler, die in kämpferischer Selbstbehauptung gegen protestantische Nachbargemeinden standen, wiesen die geschlossenste anti-nationalsozialistische Haltung auf³¹³, außerdem Gemeinden, in denen aus speziellen örtlichen Gründen kirchliche Bindung besonders stark war³¹⁴. Der Rheingau verhielt sich aus seinem naturhaft freiheitlich-demokratischen Sinn heraus ebenfalls fast durchweg ablehnend. Relativ nachgiebiges Verhalten wird vor allem aus den Taunusgemeinden berichtet, einer Gegend mit schon vorher lockerer Kirchenbindung³¹⁵. In den beiden Großstädten unterschieden die Pfarrer im allgemeinen drei Gruppen: 1. eine Kerngruppe überzeugter und dem Nationalsozialismus gegenüber immuner Katholiken; 2. die breite Schicht derer, die zu laviereen suchten; 3. diejenigen, die bloß mit dem Strom schwammen³¹⁶. Von großer Bedeutung für den katholischen Widerstand in Frankfurt

313 Dies gilt für folgende Gemeinden, von denen in den „Verfolgungsberichten“ eine ausgesprochen resistente Haltung bezeugt wird: Arnstein, Bad Homburg-Kirdorf, Balduinstein, Bleidenstadt, Braubach, Daisbach, Elsoff, Eppstein, Haintchen, Kestert, Marienstatt, Mengerskirchen, Pohl, Ransel, Rennerod, Schwalbach, Wellmich, Werschau. Hinzu kommen die Diasporagemeinden Biedenkopf, Laufenselden und Neuenhain. — N.B.: Die generellen Urteile in diesen Berichten müßten im einzelnen kritisch untersucht werden. Immerhin hat der Verf. sie meist durch Zeugenurteile bestätigt gefunden. Daß jedenfalls gerade viele dieser Enklaven oder Eckpfeiler als besonders resistent dargestellt werden, dürfte wohl kaum auf bloßem Zufall beruhen. Hier sei Pf. Klug (Frickhofen) gedankt, der mich auf diese Zusammenhänge aufmerksam machte.

314 Berichtet wird dies von Aulhausen, Baumbach, Flörsheim, Großholbach, Hadamar, Holler, Marienhausen, Kiedrich, Neuhäusel-Simmern, Niederbrechen, Niedererbach, Oberlahnstein, Offheim, Salz, Seck, Steinefrenz, Thalheim.

315 So berichtet Pf. Atzert von Eppenhain-Ruppertshain im Sept. 1945: „*Konkordat, Hirtenbrief-1933, Gottesdienste für SA und Pj. im Freien haben unsere ‚Taunuschristen‘ in gewissem Sinne irre geführt über die wahren Absichten der Bewegung . . . In sehr vielen Häusern, vor allem in Ruppertshain, hingen Kruzifix und Hitlerbild friedlich nebeneinander und wurden erst von einander getrennt als am Palmsonntag 1945 der Befehl zur totalen Evakuierung gegeben wurde. Heute kann man aber schon wieder die Meinung hören, es wird sich auch noch einmal zeigen, was der NS alles auch Gutes geleistet hat, man hat es doch gut gemeint. Nicht nur in meinen Gemeinden, auch anderswo in der Umgegend, wurden die wiederholten Hirtenbriefe (auch die Papstansprache vom 2. 6.) von den Leuten nicht günstig aufgenommen: jetzt wird man auch noch von der kirchlichen Obrigkeit zurechtgewiesen, wir haben es doch gut gemeint und nicht von den KZ-Lagern gewußt“ (DAL 561/7 B, fol. 111).*

316 So berichtet der damalige Pfarrer von Heilig-Geist und spätere Bischof Kempf: „*In unseren großstädtischen Diasporaverhältnissen läßt sich im allgemeinen sagen, daß der aktiv-religiöse Teil der Gemeinde, d. h. ca. 30 %, sich erstaunlich immun gezeigt hat gegenüber jeglicher Beeinflussung durch die Partei. Die Leute haben einen heroischen passiven Widerstand geleistet und oft in ihren Betrieben ein unblutiges Martyrium an Schikanen und Zurücksetzungen auf sich nehmen müssen; vor allem mußten sie sehr oft verzichten auf wirtschaftliches Fortkommen, auf Karriere. — Ein zweites Drittel versuchte zu laviereen und auf zwei Schultern zu tragen. Bei stärkerem Druck der Partei gaben sie gewöhnlich nach. Hierher gehört vor allem das traurige Kapitel des Versagens im Kampf um Schule und Jugendorganisation. — Das dritte Drittel ist hoffnungsloser Flugsand, menschlich und religiös entwurzelt und grundsatzlos. Daher leichte Beute der jeweils tonangebenden Richtung“ (ebd., fol. 148).*

war der sich hier mustergültig bewährende Stadtpfarrer Herr, außerdem in ganz besonderer Weise Pfarrer Eckert, aber auch Pfarrer Hörle, Pfarrer Rudolphi in Ginnheim³¹⁷, in den späteren Jahren Pfarrer Nilges sowie in den Kriegsjahren die Jugendpfarrer Kirchgässner und Seidenather³¹⁸.

Was Bischof Hilfrich betrifft, so war er schon von seinem Naturell her ein eher bedächtiger Mann der vornehmen Sachlichkeit und kein Kämpfer. Schärfe in der Auseinandersetzung lag ihm nicht. Hinzu kam sein Herzleiden, das ihn jede Aufregung meiden hieß. Darum vermied er sorgfältig jede Provokation und ermahnte auch seine Priester in diesem Sinne. Manchmal freilich ging seine Ermahnung, nur ganz unpolemisch das Evangelium zu verkünden, bis ins Weltfremde. So sagte er einmal Ende 1939 bei Priesterexerzitien in Sankt Georgen: „Wenn Sie nur das Wort Gottes verkünden, werden Sie nie Schwierigkeiten mit der Gestapo haben“³¹⁹. Zu diesem Zeitpunkt war Pfarrer Hurm bereits wegen seiner Christkönigspredigt verhaftet! Die Zurückhaltung und das Zögern des Bischofs blieb nicht ohne Kritik. Vor allem Dirichs, aber auch Herr, Eckert und Wolf plädierten für schärfere Konfrontation; auch waren sie, z. B. in der Einstellung zur HJ, durchweg für eindeutige Fronten, wo der Bischof in seinem Bemühen, keine Brücken abzureißen, immer noch nach Kompromissen suchte. In seinen Hirtenbriefen vermied Hilfrich jeden direkten Angriff auf die nationalsozialistische Weltanschauung und beschränkte sich auf die unpolemische Darlegung der katholischen Glaubenslehre. Allerdings war ihm eine Zähigkeit, Leidensfähigkeit und „passive Widerstandskraft“ eigen, die angesichts der Demütigungen und maßlosen Verunglimpfungen, denen er auch persönlich ausgesetzt war, anzuerkennen ist. Haus-suchungen der Gestapo, nächtliche Krawalle vor dem Bischofshaus mit Beschimpfungen als „Lump“ und „separatistischer Landesverräter“ geschahen nicht nur einmal, sondern wiederholten sich immer wieder. Dabei war er keineswegs unempfindlich; alles ging ihm sehr nahe. Maßgebliche Grundhaltung blieb in alldem für ihn die vornehme Sachlichkeit. Auch bei unqualifizierten Beschimpfungen dürfe man, so betonte er, nicht mit den gleichen Waffen zurückschlagen, sondern müsse sich von Röm 12, 21 („Laßt euch nicht vom Bösen überwinden ...“) leiten lassen³²⁰. Aber auch er ist mit der Zeit im Widerstand gewachsen, ohne doch je ganz über seinen Schatten springen zu

317 Georg Rudolphi, geb. 24. 4. 1894 in Johannisberg, 1920 Priester, dann Kaplan in Wiesbaden-Biebrich, Frankfurt-Bornheim/St. Josef, Wiesbaden-St. Bonifatius, Frankfurt-Höchst und Frankfurt-Dom, seit 1931 Pfarrer in St. Albert (Frankfurt-Ginnheim), als Prediger und Seelsorger einer der bedeutendsten Gestalten im Frankfurt der Nachkriegszeit, seit 1961 im Ruhestand in Hachenburg; † 26. 3. 1971.

318 Mitteilungen Bertsch 10. 11. 1981.

319 Mitteilungen des Ohrenzeugen W. Adlhoch 12. 3. 1982.

320 So in einer Anweisung an die Geistlichkeit im Amtsblatt v. 16. 9. 1935: Angesichts der vielfachen Angriffe gegen die Kirche und der Unmöglichkeit, sich in der gleichen Öffentlichkeit und vor den gleichen Menschen wirksam zu verteidigen, wachse die Versuchung, verbittert mit gleicher Polemik zurückzuschlagen. Maßgebend bleiben müsse jedoch das Beispiel Christi, bzw. Röm 12, 21. Auch bei verletzenden und maßlosen Angriffen dürfe man sich nicht provozieren und seinerseits zu Unsachlichkeit, Heftigkeit und Polemik hinreißen lassen, auch nicht dazu, das eigene Gebiet zu überschreiten und „Angelegenheiten zu berühren, für die weder die Kirche noch ihre Priester verantwortlich oder den Gläubigen gegenüber Aufklärung schuldig sind“.

können. Wohl blieb für ihn, ähnlich wie für Kardinal Bertram, der Staat immer noch gewissermaßen die Instanz des Rechtes; daß er zum totalen Unrechtsstaat geworden war, konnte er nicht begreifen. Aber seit dem Verbot der katholischen Jugendvereine Ende 1937 und seit der Wegnahme der caritativen Anstalten der Peter-Josef-Stiftung in den folgenden beiden Jahren wurde die Sprache seiner Hirtenbriefe entschiedener und kämpferischer. Die Notwendigkeit des klaren Wortes gegen Unrecht und Gewalt hat er jetzt offenbar deutlicher gesehen.

Eigentliche Seele des Widerstandes war jedoch dabei nicht er selbst, sondern sein Generalvikar Göbel. Härter und entschiedener als der Bischof selbst, bewahrte er unerschütterliche Gelassenheit, selbst wenn er von der Gestapo angebrüllt wurde; und durch diese seine Art hatte er etwas Entwaffnendes³²¹.

321 Angeblich soll er Gestapo-Beamten gegenüber, die erklärten, weshalb sie gegen Geistliche einschreiten müßten, erklärt haben: „*Sie wollen ja doch nur die Kirche vernichten!*“ Darauf sei der Gestapo-Chef hochgegangen und habe mit seiner Verhaftung gedroht, worauf der Generalvikar erwiderte „*Wenn Sie meinen ...* und fortfuhr: „*Ich wiederhole, Sie wollen ja doch nur die Kirche vernichten!*“ (berichtet bei Pabst, Göbel, S. 64).

VIERTER TEIL: DAS BISTUM LIMBURG SEIT 1945

In den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg verstärkt sich durch eine Reihe Faktoren jene Entwicklung, die das Bistum Limburg von einer wenig beachteten Randdiözese zu einer Größe werden läßt, ohne die die kirchliche Entwicklung in der Bundesrepublik nicht mehr dieselbe wäre. Bereits nach dem Ersten Weltkrieg hatte dieser Prozeß eingesetzt. Durch die Rhein-Mainische Volkszeitung und die Hochschule Sankt Georgen waren hier geistige Zentren überregionaler Ausstrahlung entstanden. Jetzt prägt der Großstadtkatholizismus Frankfurts mit der ihm eigentümlichen Offenheit in ungleich größerem Maße die Entwicklung der Diözese. Die ohnehin kleinräumigen katholischen Gebiete verlieren nun erst recht ihre prägende Kraft für das Gesamtbistum. Vor allem haben sie — abgesehen vom sog. „Kannenbäckerland“ um Höhr-Grenzhausen im Unterwesterwald — keine eigenen wirtschaftlichen Schwerpunkte ausgebildet. Sie stehen dadurch mehr und mehr im Sog der industriellen Zentren Frankfurt, Wiesbaden, dann auch Wetzlar und Bad Homburg. Allenfalls in den verkehrsmäßig abgelegenen Westerwald-Gebieten hält sich noch traditionelle ländliche katholische Gläubigkeit, bis seit den 60er Jahren auch hier der Wandel einsetzt. Der Rheingau ist, im Durchgang der Verkehrsströme und seit langem im starken Maße vom Tourismus geprägt, schon wesentlich stärker liberalisiert. Erst recht gilt das von dem schon längst stark industrialisierten Maingau und dem jetzt als Erholungs- und Wohngebiet in die Großstadtregion des Rhein-Main-Gebietes einbezogenen Taunus¹. Ganz andere Probleme und Schwerpunkte setzen wiederum neue Gruppen. Dies sind nach dem Kriege die Heimatvertriebenen. Seit dem Ende der 50er Jahre und in größerem Maßstab seit den 60er Jahren sind es die katholischen Gastarbeiter. Der Anteil der Katholiken des Bistums, die in mehrheitlich nichtkatholischer Umgebung leben, liegt seit dem 2. Weltkrieg über 50%^{1a}. Durch all diese Faktoren erhält die Diözese ein relativ offenes und „modernes“ Gepräge und wird weniger durch die Probleme des traditionellen Katholizismus bestimmt. Hinzu kommt der spezifische Charakter des Rhein-Main-Raumes. Hier geschehen viele Umbrüche radikaler und früher, werden Probleme schärfer gesehen. Und der Frankfurter Katholizismus, schon seit dem 19. Jahrhundert als Katholizismus der „kleinen Leute“, der Kleinbürger und Arbeiter, durch eine ausgeprägte soziale Komponente gekennzeichnet, ist noch stärker

1 Vgl. die Berichte über die einzelnen Regionen in: Diözesansynode Limburg 1951, Limburg 1952, S. 114—129.

1a 1863 wohnen 17,6 % der Katholiken des Bistums in mehrheitlich nicht-katholischen Orten, 1887 32,6 %, 1902 40,2 %, 1913 44,1 %, 1927 45,6 %, 1936 47,6 %, 1954 54,4 %. Dabei sind die Vororte der Großstädte gesondert gezählt (Berechnung nach den Zahlenangaben in den Schematismen). Nach 1954 war mir keine exakte Berechnung mehr möglich, da die Nachkriegs-Schematismen (außer dem von 1954) keine gesonderten Angaben über die Filialen enthalten. Bei einer vorsichtigen Hochrechnung aufgrund der (freilich oft sehr unexakten) Angaben im Schematismus von 1982 komme ich für heute auf 64 %. Außer der generellen Mischung spielt hier mit hinein, daß sich in vielen Taunusgemeinden, die zum Wohngebiet des Frankfurter Ballungsraumes geworden sind, die konfessionellen Mehrheitsverhältnisse zu Ungunsten der Katholiken geändert haben.

seit den Tagen der Rhein-Mainischen Volkszeitung nicht durch blockartige Selbstbehauptung, sondern durch offenes Sich-einlassen auf die Probleme seiner Umwelt geprägt. Das Zweite Vatikanum hat hier gewiß noch verstärkend gewirkt. Zusammen mit personellen Konstellationen in der Diözese hat es noch mehr dazu beigetragen, daß Limburg seinen spezifischen „Stil“ ausbildete und hier schneller und grundsätzlicher als in vielen anderen deutschen Bistümern bestimmte Lösungen getroffen oder Probleme gesehen wurden. Diese Entwicklung hat jedoch ihren Grund nicht in erster Linie in Personen, sondern in einer Gesamtsituation, in der sich viele Probleme radikaler stellen als andernorts.

Damit zusammen hängt die jetzt gegebene zentralere Position der Diözese für den westdeutschen Katholizismus, schon geographisch durch die Bundesrepublik und die Lage ihrer Verkehrsströme vorgegeben. Bereits unmittelbar nach dem Krieg wurde diese Position durch die von 1945 bis 1951 in Kronberg bestehende Vertretung des Vatikans und durch das Zentrum der Heimatvertriebenen in Königstein verstärkt. Hinzu kommt die zentrale Rolle Frankfurts, durch den Rhein-Main-Flughafen nun zum internationalen Eingangstor der Bundesrepublik geworden. So steht die Diözese Limburg mitten im Leben der Bundesrepublik.

Entstanden war sie als kleine und kleinstaatlich eingeengte Diözese ohne starkes und von seiner Geschichte her prägendes kirchliches Zentrum. Die Überwindung kleinstaatlich-staatskirchlicher Enge geschah zunächst mit den Kräften eines sich auch als Minderheit behauptenden Katholizismus, dessen Stärke Zusammenstehen und Selbstbehauptung war. Auf die Dauer war es aber unvermeidlich, daß diese Entwicklung stärker und radikaler in die Begegnung mit der säkularisierten Welt hineinführte. Rein bevölkerungsmäßig und auch quantitativ lag der Schwerpunkt der Diözese längst nicht mehr in den noch vorhandenen katholischen Gegenden, sondern im säkularisierten Großstadt-Milieu. Die mehrfach seit den 20er Jahren angestellten Überlegungen, ob man deshalb nicht überhaupt den Bischofssitz nach Frankfurt verlegen und den Kaiserdom zur Bischofskirche machen solle, führen freilich immer zur Beibehaltung Limburgs, das sich trotz allem durch seine geographisch zentrale Position innerhalb der Diözese empfiehlt: bei Frankfurt als Bischofssitz gerät der ganze Norden leicht völlig außerhalb des Blickfeldes, während der Rhein-Main-Raum durch seine Bedeutung und sein bevölkerungsmäßiges Übergewicht sich von selbst geltend macht. Und in ihm leben 58% der Katholiken des Bistums. Dadurch prägt die Begegnung mit den Problemen der säkularisierten Welt diese Diözese in besonders starkem Maße.

Personelle Faktoren kamen hinzu. In der ersten Zeit nach dem Kriege regierte Bischof Antonius Hilfrich noch die Diözese, ein Mann, dessen Sicht stärker von einem traditionellen Katholizismus geprägt war. Bischof Antonius starb ziemlich überraschend am 5. Februar 1947. Am 29. September 1947 gab der Vatikansender bekannt, daß Ferdinand Dirichs zu seinem Nachfolger ernannt worden war. Tatsächlich gab es wohl kaum jemand, der auf so breite Sympathien wie er in der Diözese zählen konnte. Als Diözesanpräses hatte er im Dritten Reich an vorderster Stelle den Abwehrkampf der katholischen Jugend geführt. Seine unvergleichliche Güte, verbunden mit der Offenheit für alle menschliche Not, wie er sie gerade in dem vielfachen Elend der Nachkriegszeit unter Beweis stellte, verlieh ihm in kurzer Zeit eine Resonanz, wie keinem anderen Limburger Bischof vorher. Hinzu kam der Kontrast zu seinem eher bedächti-

gen, weniger kommunikativen und in der Welt der Theorie lebenden Vorgänger. Dirichs, den Mut zu neuen und unkonventionellen Wegen auszeichnete, war ein Mann der Praxis. Er lebte vor allem aus der Begegnung mit dem konkreten Menschen. Sein Wahlspruch „*Ut vitam habeant*“ (Daß sie das Leben haben) traf in die Situation eines vielfachen neuen kirchlichen Aufbruches inmitten der durch Nazi-Herrschaft und Krieg hinterlassenen Ruinen hinein. Er ermutigte das sich überall regende neue Leben.

Seine Erscheinung ermutigte, strahlte Hoffnung aus; aber sie dauerte nur kurz. Als der Autobahnunfall bei Idstein am 27. Dezember 1948 nach wenig mehr als einem Jahr im Bischofsamt seinem Leben plötzlich ein Ende setzte, konnte man es nicht fassen. Walter Dirks schrieb später in seinem Gedenkbeitrag „*Wir werden ihn nicht vergessen*“², der wiederum zum 150-jährigen Bistumsjubiläum im „Sonntag“ erschien³, Bischof Dirichs habe es „*uns leichtgemacht, in ihm, dem von Christus gesendeten und vom Heiligen Geiste in Besitz genommenen Bischof, den Vater und den Bruder zu sehen*“. In ihm sei die „*Güte und Menschenfreundlichkeit unseres Herrn Jesus Christus*“ in unmittelbarer Weise, als dies normalerweise bei einem Bischof geschehe, gleichsam Fleisch geworden.

Nach fünfmonatiger Sedisvakanz wurde am 28. Mai 1949 die Wahl des 42-jährigen Pfarrers von Riederwald, Dr. Wilhelm Kempf, durch Papst Pius XII. bestätigt. Er war am 10. August 1906 in Wiesbaden geboren. Theologie studierte er ein Semester in Fulda, dann die philosophischen Semester an der Gregoriana in Rom und den Rest des Studiums in Sankt Georgen. Nach seiner Priesterweihe 1932 wurde er Kaplan in Höhn-Schönberg, dann Hausgeistlicher im Kloster Tiefenthal und Rektor in Dernbach. Entscheidend war, daß ihn Bischof Antonius 1936 zu seinem Sekretär berief, welches Amt Wilhelm Kempf drei Jahre lang ausübte. Über seine Rolle bei der Verteilung der Enzyklika „*Mit brennender Sorge*“ war bereits die Rede. 1939 kam er in die Frankfurter Pfarrseelsorge, zunächst als Kaplan von St. Antonius, dann 1942 nach dem Tod von Pfarrer Hörle als Seelsorger der Pfarrei Heilig-Geist in Frankfurt-Riederwald.

Entscheidend für die Diözese war, daß der neue Bischof aus der Großstadtseelsorge und speziell aus einer Arbeiterpfarre kam. Außerdem war es eine ganz neue Pfarrei, die Hörle gleichsam aus dem Nichts aufgebaut und in liturgischer Beziehung zur Pionierpfarre des Bistums gemacht hatte. Diese Pfarrei konnte man nicht irgendjemandem übergeben. Es ging darum, gerade das Werk von Pfarrer Hörle weiterzuführen. Speziell in der Zeit der Bombenangriffe und der Nachkriegsnot gelang es Pfarrer Kempf, sich durch seinen Einsatz in aller Not die Sympathien der ganzen Bevölkerung dieser Arbeitersiedlung zu erwerben⁴.

Der Beginn seiner Amtszeit als Bischof, 5 Tage nach dem Inkrafttreten des Grundgesetzes, fällt fast genau mit dem Beginn der Bundesrepublik Deutschland zusammen. Kein anderer deutscher Bischof hat als Oberhirte derselben Diözese so verschiedene

2 Dirichs, S. 5—9.

3 Sonntag v. 13. 11. 1977, S. 22.

4 Lebensberichte sind speziell anlässlich des 25jährigen Bischofsjubiläums und dann nach dem Rücktritt erschienen. Über die Tätigkeit als Pf. von Riederwald auch Sonntag v. 24. 7. 1949.

Epochen der Nachkriegszeit, vom Wiederaufbau über das Zweite Vatikanum und die nachkonziliare Krise bis zum Beginn einer neuen innerkirchlichen Stabilisierung, in seinem Amte durchlebt. Unter fünf Päpsten reicht seine Bischofszeit von der pianischen Ära bis zu Johannes Paul II. Die 32 Jahre seines Pontifikats bezeichnen nicht, wie sonst meist bischöfliche Regierungszeiten, eine bestimmte kirchengeschichtliche Epoche, sondern drei oder vier verschiedene Epochen mit unterschiedlichen vorherrschenden Tendenzen.

Unter den Generalvikaren der Nachkriegszeit war es nur einem vergönnt, längere Zeit hindurch maßgebend das Bistum zu prägen. Mit dem Tode von Bischof Antonius war die 27 Jahre dauernde Ära Göbel zu Ende. Auf ihn folgte Dr. Jakob Rauch als Generalvikar von Dirichs und der ersten Zeit von Bischof Kempf⁵, dann von 1951 bis 1955 Berthold Merkel⁶. Die nächsten 17 Jahre von 1955 bis 1972 versah Dr. Georg Höhle dieses Amt⁷. In den entscheidenden Jahren nach dem Konzil hat er durch seine Aufgeschlossenheit entscheidend mit dazu beigetragen, den Kurs der Diözese zu bestimmen. Sein Nachfolger Christian Jung verstarb plötzlich nach zwei Jahren am 24. Februar 1974. Auf ihn folgte Hans Seidenather und seit 1979 Gottfried Perne.

I. Neues Leben aus den Ruinen (1945—1950)

1. Die Kriegsfolgen

Die unmittelbaren Folgen des Zweiten Weltkrieges bedeuteten in mehrfacher Hinsicht für die Diözese Limburg erhebliche Umstrukturierungen und Neuorientierungen. Die Kriegszerstörungen betrafen total oder in erheblichem Maße 42 von 332 Kirchengebäuden der Diözese. Fast alle Frankfurter Kirchen waren zerstört oder schwer beschädigt, an erster Stelle der schwer getroffene Kaiserdom, dessen Turm freilich noch

5 Geb. 2.3.1881 in Höchst, nach Priesterweihe (1908) und Kaplansstellen in Geisenheim und Frankfurt 1910 Domvikar in Limburg, 1919 Pfarrer in Camberg, seit 1920 als Domkapitular ständig im Dienste der Diözesanverwaltung, 1921—1933 Diözesanpräses des Kolpings, nach dem Tode von Bischof Hilfrich Kapitelsvikar und dann Generalvikar unter Dirichs und Kempf bis 1951; bedeutend auch als Jurist und als Kenner der Heimatgeschichte und Kunstgeschichte; † 12.12.1956 (Charakteristik bei H. Pabst, Domdekan Dr. Jakob Rauch: JBL 1958, S. 32—36; vgl. Becker, Die Domdekane, S. 224f.).

6 Geb. 31.5.1888 zu Wiesbaden, nach Priesterweihe 1912 Kaplan zu Flörsheim, Eltville, Frankfurt-Dom, 1919 Krankenhausgeistlicher in Frankfurt, 1926 Pfarrer zu St. Marien in Wiesbaden-Biebrich und Diözesanpräses der Marianischen Jungfrauenvereine, 1928 Domkapitular, in der Zeit des Dritten Reiches bedeutend für religiöse Bildung und Widerstand der weiblichen Jugend, 1938 Leiter der weiblichen Abteilung des bischöflichen Jugendamtes, seit 1951 Generalvikar; † 2.12.1955 (Charakteristik bei H. Pabst, Generalvikar Berthold Merkel: JBL 1961, S. 26—29).

7 Geb. 9.3.1905 in Frankfurt, nach Priesterweihe 1931 Kaplan in Rüdesheim und Subregens in Montabaur, 1935—1939 zum Studium des Kirchenrechts in Rom, dort Kaplan in der Anima, seit 1939 im Bischöflichen Ordinariat in Limburg, 1949 Domkapitular, 1955—1972 Generalvikar; † 23.1.1979 (Sonntag v. 28.1.1979, S. 11f.).

stand⁸. Zwei katholische Krankenhäuser und fast alle Altenheime in Frankfurt lagen ebenfalls in Trümmern. Außerhalb der beiden Großstädte waren die Zerstörungen freilich vergleichsweise begrenzt.

Neue Aufgaben für die Seelsorge brachte die Ansiedlung der Heimatvertriebenen mit sich. Die etwa 130 000 katholischen Ostvertriebenen, die innerhalb der Diözese angesiedelt wurden, ließen ihre Katholikenzahl von 530 000 auf 660 000 ansteigen. Viele von ihnen stammten aus dem Sudetenland; aber auch Schlesier und Ungarndeutsche waren in großer Zahl vertreten. Die sehr unterschiedliche religiös-seelsorgliche Situation dieser Herkunftsländer sowie die jeweilige Eigenart des religiösen Empfindens brachten besondere pastorale Probleme mit sich⁹. Durch die Flüchtlinge erhielten außerdem bisher rein evangelische Kreise wie Wetzlar und vor allem der Kreis Biedenkopf im Norden erhebliche katholische Anteile. Eine neue umfangreiche Diaspora wurde dadurch geschaffen. Nicht nur die religiöse Betreuung, sondern auch die Integration der Vertriebenen in die neue Umgebung und in das kirchliche Leben ihrer Pfarrei und Diözese stellte für die nächsten beiden Jahrzehnte eine Hauptaufgabe dar.

Mitten durch die Diözese hindurch lief außerdem seit Sommer 1945 eine neue politische Grenze: die Grenzscheide zwischen französischer und amerikanischer Besatzungszone. Das später zum Regierungsbezirk Montaubaur des Landes Rheinland-Pfalz gehörende Gebiet, das sich lahnaufwärts bis Diez und damit bis zur Stadtgrenze von Limburg erstreckte, dazu den ganzen hohen Westerwald umfaßte (heute die Bezirke Rhein-Lahn, Westerwald und der Pfarrverband Diez), kam zur französischen Besatzungszone. Bis 1949 bedeutete diese Teilung eine erhebliche Erschwerung des Verkehrs und der Reisen. Als politische Grenze zwischen Rheinland-Pfalz und Hessen blieb sie für die Folge bestehen. Seitdem lebt ein Sechstel der Katholiken des Bistums Limburg in Rheinland-Pfalz, der Rest in Hessen. In nassauischer und preußischer Zeit war der staatliche Bezugspartner der Diözese (fast) einheitlich gewesen, und die Diözesangrenzen waren selbst kleineren politischen Grenzkorrekturen gefolgt. Jetzt hatte die Diözese es mit zwei Bundesländern zu tun, noch dazu mit solchen, die in wichtigen kirchlichen Fragen, z. B. der rechtlichen Gültigkeit des Reichskonkordats (die von Hessen bestritten wurde und wird) von unterschiedlichen Voraussetzungen ausgingen. Ferner bildete jetzt erst das Bistum Limburg, bei seiner Entstehung ein reines Produkt politischer Grenzen, territorial eine rein kirchliche Größe, der keine politische Einheit mehr entsprach.

8 Dazu „Aus der Chronik des Bistums“: Limburger Bistumskalender 1950, S. 29—45, hier S. 30—33.

9 Dazu vgl. das Referat von Wilhelm Doppl aus ABlar (Diözesansynode 1951, S. 123—129), der um Verständnis für die überwiegend schwierige kirchliche Situation der Sudetendeutschen warb; außerdem W. Menges, Soziale Verhältnisse und kirchliches Verhalten im Limburger Raum. Ergebnisse einer im Auftrage des Bischöflichen Ordinariates anlässlich der Gebietsmission von 1959 durchgeführten pfarrsoziologischen Untersuchung in 40 Pfarreien des Limburger Raumes, Königstein 1959, S. 62. Im ganzen ergab sich daraus, daß die Schlesier die überwiegend hohe und die Sudetendeutschen die niedrige religiöse Praxis ihrer Herkunftsländer fortsetzten; doch stellte sich auch heraus, daß die Situation von Pfarrei zu Pfarrei variierte; relativ stark war die kirchliche Bindung der Sudetendeutschen in vielen Diasporage-meinden, in denen sie als Landsmannschaft die Mehrheit bildeten und die Konfession sie von der Umgebung abgrenzte.

Eine Folge der Tatsache, daß das amerikanische Hauptquartier für Europa in Frankfurt aufgeschlagen wurde, war schließlich die Vatikanische Mission in Kronberg, die im November 1945 unter Aloys Muench begann¹⁰. Formell bei den amerikanischen Hauptquartier, und zwar genauer bei der Sektion für Displaced Persons akkreditiert, stellte sie in einer Zeit, da die letzten Reste deutscher Staatlichkeit aufgehört hatten, einen Stützpunkt des Vatikans für seine Präsenz in Deutschland dar. Nach Errichtung der Bundesrepublik zur Nuntiatur erhoben, wurde sie im Mai 1951 nach Bad Godesberg verlegt. Muench leistete viel für die Versöhnung zwischen Amerikanern und Deutschen und war im Volk sehr beliebt. In den beiden Sedisvakanzten nach dem Tode von Hilfrich und Dirichs spendete er die Firmung im Bistum und gewann die Bevölkerung für sich. Mit dem Bistum Limburg und Bischof Kempf blieb er auch nach der Übersiedlung der Nuntiatur nach Bad Godesberg weiterhin freundschaftlich verbunden und kam alljährlich zum Ostergottesdienst in den Limburger Dom.

2. Die Anfänge der Katholischen Volksarbeit in Frankfurt und der Katholischen Aktion

Bereits kurz nachdem die Amerikaner am 29. März 1945 Frankfurt eingenommen hatten, begann in den zerstörten Ruinen eine Initiative mit weitreichenden Folgen. Der Hauptanstoß ist Pfarrer Eckert von St. Bernardus zu verdanken; er rief einen Kreis von Männern um sich zusammen, die von Lebensmittelsammlungen bis zu den Anfängen politischen Wiederaufbaus gemeinsam arbeiteten und planten, um vom Zentrum des Religiösen aus eine neue Ordnung wiederaufzubauen. Dazu gehörte Walter Dirks, der damalige Jugendpfarrer Pehl, Rechtsanwalt Dr. Breitbach, Dr. Englert, der Offenbacher Arzt Dr. Frühauf, Hans Abt und nicht zuletzt Oberstudienrat Dr. Zenetti¹¹. So begann die „Katholische Volksarbeit“ in Frankfurt¹². Sie verstand sich als einen „ersten organisatorischen Versuch, die religiöse Erneuerung, die sich aus den Krisen der letzten Jahrzehnte herausgeklärt hat, nach dem Ende des national-sozialistischen Vakuums in das Leben der ‚Welt‘, der Öffentlichkeit des Volkes hinein vorzutreiben“. Ihre Geschäftsstelle hatte sie im halb zerstörten Dompfarrhaus; als letzteres zu eng wurde, verlegte sie ihren Sitz 1948 in die ehemalige Ursulinenschule am Unterweg. Das dort neu aufgebaute Haus wurde Ende 1949 von Bischof Kempf eingeweiht, der jetzige Bau erst im Juni 1963. Tatkräftige Unterstützung empfing die Volksarbeit durch Stadtpfarrer Herr.

Getragen durch diese Gruppe oder doch in engem Zusammenhang mit ihr entstand eine Vielzahl von Initiativen des religiösen und gesellschaftlichen Wiederaufbaus, da-

10 Zur Kronberger Nuntiatur und ihrer kirchenpolitischen Bedeutung L. Volk, Der Heilige Stuhl und Deutschland 1945–1949, in: Kirche und Katholizismus 1945–1949, hsg. v. A. Rauscher, München-Paderborn-Wien 1977, S. 53–87.

11 Ludwig Zenetti, geb. 23. 4. 1887 in Frankfurt, nach Studium der Naturwissenschaften in Marburg und München und Promotion in Würzburg 1912 Lehrer am Goethegymnasium, 1917 Studienrat, 1946 Oberstudienrat und 1952 Oberstudiendirektor, erster und langjähriger Vorsitzender der Katholischen Volksarbeit in Frankfurt, 1953–1960 Präsident der Katholischen Aktion im Bistum; † 1. 11. 1975 (Sonntag v. 29. 11. 1952 und 9. 11. 1975).

12 Darüber L. Zenetti - H. Abt, Katholische Volksarbeit in Frankfurt: Limburger Bistumskalender 1950, S. 95–97; außerdem Mitteilungen Pehl 9. 3. 1982 und Materialien aus dem Nachlaß von Ludwig Zenetti.

mals mit sehr bescheidenen Mitteln, aber großem Engagement. Eine Gruppe um Eckert und Dirks trat im Sommer 1945 mit einer Initiative an die deutsche Bischofskonferenz heran: sie suchte, freilich vergeblich, von den Bischöfen ein Eingeständnis auch kirchlicher Schwäche im Jahre 1933 zu erreichen¹³. Wichtiger aber war die Aufbauarbeit. Unter dem Wahlspruch „Für Christi Reich im armen Volk der Deutschen“ stand zunächst die elementare materielle Hilfe durch Aufbau von Suppenküchen und Wärmestuben im Vordergrund. Besonders zu erwähnen ist der im Oktober 1945 unter Jugendpfarrer Pehl eingerichtete „Bahnhofsdienst der katholischen Jugend“¹⁴. Das menschliche und materielle Elend der auf den beiden Frankfurter Kopfbahnhöfen (dem Hauptbahnhof und dem durch Zerstörung der Brücken zum Sackbahnhof gewordenen Ostbahnhof) angespülten Flüchtlinge und Kriegsheimkehrer bewog zu der Einrichtung von Unterkünften mit Übernachtungsmöglichkeiten und außerdem von Verpflegung aus Suppenküchen und Lebensmittelsammlungen. Das größere Heim bestand am Ostbahnhof. Als letzterer durch Wiederherstellung der Mainbrücken im Januar 1946 wieder zum Durchgangsbahnhof für die aus dem Osten kommenden Züge wurde, charterte man zeitweise einen Sonderzug der Straßenbahn, welcher die am Hauptbahnhof eingesammelten Heimkehrer in das Heim am Ostbahnhof brachte. Die ganze katholische Jugend Frankfurts war in diesem Bahnhofsdienst engagiert, wobei die Aufgaben und Dienststunden nach Pfarreien verteilt waren.

Außer durch den Bahnhofsdienst trat die katholische Jugend Frankfurts damals durch eine andere außergewöhnliche Initiative ins Blickfeld der Öffentlichkeit. Sie spielte zeitdeutende Stücke auf dem Domplatz vor der Kulisse der Ruinen, so zuerst im Frühjahr 1947 das „Nachfolge Christi-Spiel“, ein Jahr später den „Meister Helmbrecht“¹⁵. Das Bewußtsein der Verantwortung für die Stadt war gerade in der Kerngruppe sehr ausgeprägt, welche sich nach der gemeinsamen Vesper der katholischen Jugend, die in der Eingangshalle des zerstörten Domes stattfand, zu treffen pflegte¹⁶.

Bereits seit Ende 1945 begann man in der Volksarbeit auch mit der religiösen Erwachsenenbildung durch Vortragstätigkeit. Dem dienten Vorträge, die unter dem Leitwort

13 Passagen aus dem dort vorgeschlagenen Hirtenbrief (aus dem Privatarchiv von W. Dirks) bei L. Lemhöfer, Die Katholiken in der Stunde Null. Restauration des Abendlandes oder radikaler Neubeginn?, in: Katholische Kirche und NS-Staat. Aus der Vergangenheit lernen? Hsg. v. N. Kringels-Kemen und L. Lemhöfer, Frankfurt 1981, S. 101—117, hier S. 101—103. Nach Dirks gehörten zu dieser Gruppe Männer aus der Rhein-Mainischen Volkszeitung, außerdem Eugen Kogon und P. Hirschmann SJ (ebd., S. 103). Damit stimmen in etwa die Angaben von Pf. Eckert in der Pfarrchronik von St. Bernardus (S. 55) zusammen: „Im Arzthaus von Dr. med. Frühauf Offenbach-Bieber saßen wir im Mai oder Juni zusammen (Dr. Eugen Kogon, Walter Dirks, Dr. Frühauf, Heinrich Höfler — Freiburg und noch ein paar Freunde) und versuchten uns klar zu machen, welches Wort der Bischöfe jetzt das deutsche Volk nötig habe, welches ihm heilsam sei, und — schrieben den Hirtenbrief der deutschen Bischöfe 1945 und schickten ihn durch Höfler dem Kardinal von Köln mit einer sehr demütigen Bitte, die Verantwortung der Kirche in dieser Stunde mittragen zu dürfen. Wir haben nichts mehr davon gehört und es klang auch nichts von unseren Sorgen und Anliegen in dem ersten Hirtenschreiben an“.

14 Dazu „Tagebuch-Notizen zum Dienst der Jugend an Frankfurter Bahnhöfen“, gedruckte Blätter, hsg. von Jugendpfarrer Karl Pehl.

15 Ereignisse (1945—1976), in: Unser gemeinsamer Weg, 150 Jahre Bistum Limburg, Frankfurt 1977, S. 30—64, hier S. 34, 36.

16 Mitteilungen K. Pehl 9.3.1982.

„Zeitfragen — christlich gesehen“ in der Aula der Universität zu aktuellen Fragen wie Flüchtlingsfrage, § 218, Schulreform und anderen Themen gehalten wurden. Weiter ist das „Thomas-Institut“ zu nennen. Es organisierte Vorträge und Arbeitsgemeinschaften in vielen Pfarreien, welche Welt- und Zeitfragen aus christlicher Sicht behandelten; gehalten wurden sie von Dozenten oder anderen Mitarbeitern. Pfarrer Rudolphi und Pfarrer Kempf hielten damals eine Glaubensschule in verschiedenen Pfarreien.

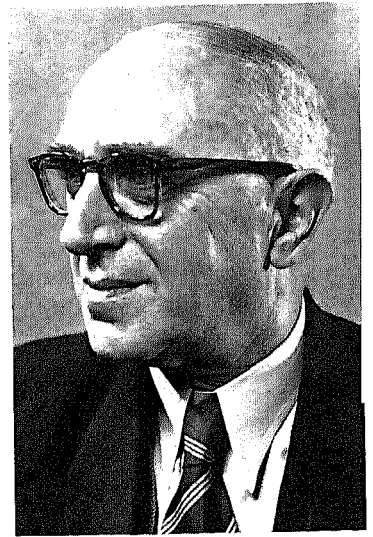
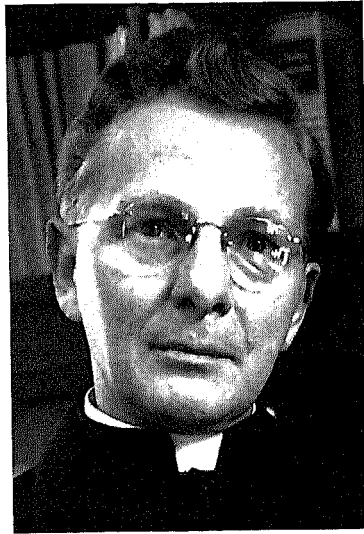
Im Laufe der Jahre nahm die Bildungsarbeit, später durch die Amerikaner finanziell unterstützt, vor allem eine sozialetische Richtung an. Aus ihr ging die Frankfurter Sozialschule von Alexander Stein¹⁷ hervor. Nachdem Alexander Stein im Herbst 1949 im Limburger Priesterseminar einen ersten sozialkundlichen Lehrgang für Arbeiter durchgeführt hatte, ermunterte ihn Bischof Kempf zur Fortsetzung seiner Arbeit, von der damals nicht von vornherein ausgemacht war, ob ihr ein genügendes Interesse entsprach. Am 23. Oktober 1950 wurde schließlich die Frankfurter Sozialschule als gemeinsames katholisch-soziales Bildungswerk der Diözesen Limburg, Mainz, Fulda und Speyer gegründet. Ihre Kurse fanden zunächst in Frankfurt im Haus der Volksarbeit statt, seit 1951/52 in dem neuen Heim St. Michael zu Königshofen¹⁸. Nicht zuletzt durch die Frankfurter Sozialschule erhielt die Diözese Limburg eine stark soziale Ausrichtung. Zusammen mit P. v. Nell-Breuning, der mit der Sozialschule eng zusammenarbeitete, führte Prälat Stein einen zähen Kampf gegen das Mißtrauen von Arbeitern und DGB gegen die katholische Kirche. Von Anfang an erkannte er, daß die christlichen Gewerkschaften keine Chance mehr hatten. Mit der Hilfe Georg Lebers stellt er Kontakte zwischen katholischen Bischöfen und Gewerkschaftsführern her; besonders Bischof Kempf bemühte sich um gute Kontakte zu den Gewerkschaften. Ein zweiter Schwerpunkt der Arbeit Prälat Steins bezog sich auf die Landwirtschaft. Hier überwand er das Mißtrauen von Landwirten und auch vieler Pfarrer gegen die Flurbereinigung und die Aussiedlung von Höfen. „Wer weiß, wie erbittert damals die Auseinandersetzungen geführt wurden, wird den Beitrag der Kirche, der hier auf dem Sektor Lebenshilfe und Existenzsicherung geleistet wurde, dankbar anerkennen“^{18a}.

Das starke soziale Engagement der Frankfurter Volksarbeit verzweigte sich von Anfang an vor allem in zwei Richtungen. Die eine ist die politische Arbeit. Von hier ging in Zusammenarbeit mit evangelischen Kreisen aus der Bekennenden Kirche die Gründung der Frankfurter CDU aus. Auch Walter Dirks gehörte zu ihren Gründungsmitgliedern, nachdem er zuerst vergeblich versucht hatte, eine gemeinsame Linkspartei von Christen und Sozialisten zu gründen. Der von ihm und seinen Freunden unter-

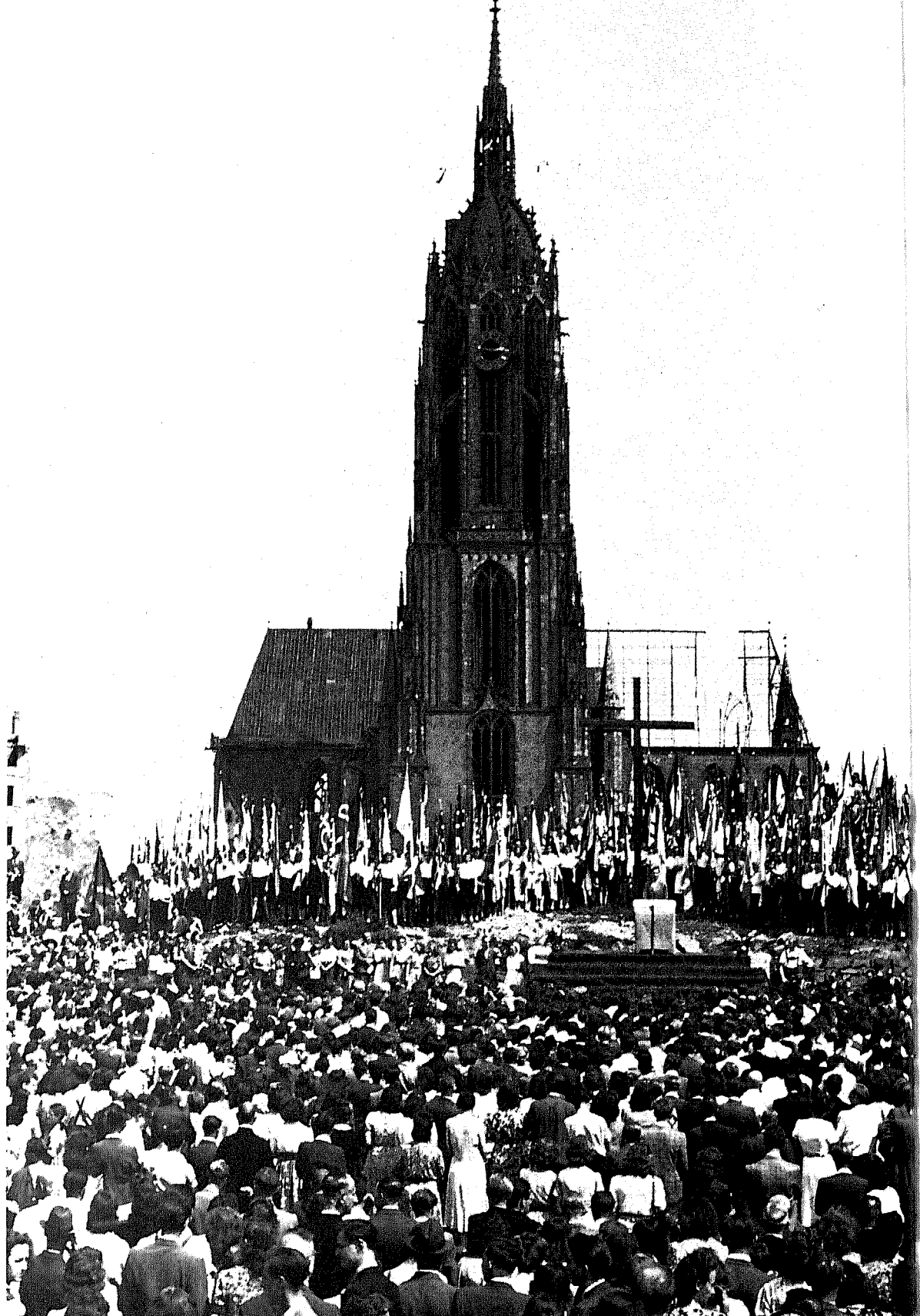
¹⁷ Geb. 3.1.1911 in Frankfurt-Nied, aufgewachsen in Lindenhofshausen und Niederbrechen, nach begonnenem Philologiestudium 1932 in St. Georgen, 1937 Priester, dann (durch Krankheiten unterbrochen) Kaplanstätigkeit in Holler und Geisenheim, 1948—1950 in Limburg im Priesterseminar, 1950 Domvikar und Referent für Sozialarbeit, 1959 Ordinariatsrat; Gründer und geistlicher Leiter der Frankfurter Sozialschule, lange Jahre Diözesanpräses von KAB und KKV und Diözesanmännerseelsorger; † 6.7.1980 (Sonntag v. 13./20.7.1980, S. 7a; A. Staudt, Prälat Alexander Stein — ein Lebensbild, in: Christliche Soziallehre auf dem Prüfstand, hsg. v. A. Staudt, Limburg 1982, S. 12—26).

¹⁸ A. Stein, 15 Jahre Sozialarbeit in der Diözese Limburg: Sonntag v. 17.3.1963, S. 14.

^{18a} Unser gemeinsamer Weg, 150 Jahre Bistum Limburg, Frankfurt 1977, S. 137.



Die Nachkriegszeit.
Von links oben
beginnend:
→ Bischof Maximilian
Kaller, der Bischof
der Heimatvertriebenen
→ Prälat Albert Büttner
→ Ludwig Zenetti,
1. Vorsitzender der
kath. Volksarbeit
→ Auf dem Frankfurter
Römerberg wird am
10. 4. 1948 durch die
kath. Jugend der
»Meister Helmbrecht«
aufgeführt
→ Prälat Wilhelm Bokler
→ Ein Stück Geborgen-
heit und Heimat: Die
1953 von Hans Busch
errichtete Hauskirche
zu Fellerdill
Rückseite:
→ Feier der kath. Jugend
am 31. 7. 1949 mit 12000
Jugendlichen vor dem



nommene Versuch scheiterte jedoch vor allem an der mangelnden Bereitschaft der kommunistischen und sozialistischen Seite, eigene weltanschauliche und politische Fixierungen in Frage zu stellen.

Die zweite Richtung ist die Ausgestaltung zur Katholischen Aktion. Tatsächlich wurde die Volksarbeit zur Keimzelle der Katholischen Aktion nicht nur in Frankfurt, sondern im ganzen Bistum, und damit indirekt auch der späteren Synodalstruktur, wie sie aus der Katholischen Aktion hervorgewachsen ist. Den ersten offiziellen kirchlichen Status als Katholische Aktion erhielt die Katholische Volksarbeit durch das Limburger Ordinariat am 23. November 1946. Inzwischen waren auch die früheren Verbände wiedererstanden. Die Katholische Volksarbeit wurde jetzt subsidiäres Aktionszentrum der Laien in Frankfurt für all jene Aufgaben, die nicht von den bestehenden Verbänden gelöst werden konnten. Ihr erster Vorsitzender war Ludwig Zenetti. Bereits jetzt wurde auch zur Bildung von Pfarrausschüssen in den einzelnen Pfarreien aufgerufen. Sie sollten Koordinationszentren der Katholischen Aktion innerhalb der Pfarrei sein. Ihre Bildung geschah freilich auch in Frankfurt nur sehr langsam. Zwei Jahrzehnte sollte es dauern, bis sie sich überall durchgesetzt hatten. Der langsame Prozeß ihrer Entwicklung bildet einen Gradmesser für die Durchsetzung des Gedankens der Katholischen Aktion an der Basis.

Bereits vorher hatte das Beispiel der Frankfurter Volksarbeit auch in anderen westdeutschen Großstädten Nachahmung gefunden. Eine Parallelgründung war schon 1945 in Wiesbaden entstanden. Es war der „Zentralausschuß der Katholiken Wiesbadens“, welcher durch sein „Unterrichts- und Vortragswerk“ vor allem in der Erwachsenenbildung aktiv wurde. Besonders beachtet wurde eine Vortragsreihe „Die Ehe in der Krisis“ mit dem damaligen Caritasdirektor Adlhoch, Prof. Holzamer und dem Frankfurter Arzt und Gründer der Lukasgilde, Dr. Fröhlich. 1949 gründete der Zentralausschuß ein „Katholisches Volksbüro“, dessen Aufgabe Beratungstätigkeit in Lebensproblemen war, bevor die Katholische Volksarbeit in Frankfurt mit ihrer umfangreichen und weitverzweigten Beratungstätigkeit einsetzte.

Frankfurt wurde schon 1946 zum Vorort der überall auch in anderen deutschen Städten entstandenen Laieninitiativen. Es übernahm den Vorsitz der Städte-Arbeitsgemeinschaft, deren Geschäftsstelle seit Ende 1946 Dr. Englert leitete. Seit dem 1. Dezember 1947 wurden sie als Arbeitsgemeinschaft katholischer Laienwerke selbständig; später übernahm das Zentralkomitee ihre Funktion.

Noch Bischof Hilfrich leitete die Bildung der Katholischen Aktion (KA) auf Diözesanebene ein. In seinem Auftrag wurden in einem Kreis unter dem späteren Generalvikar Merkel und dem späteren Diözesanvorsitzenden der KA, Ministerialrat Dr. Schramm, dem auch Dr. Zenetti angehörte, die ersten Satzungen ausgearbeitet. In einem anderen Kreis arbeiteten Regens Pappert und Dr. Gerhard Müller, der spätere Präsident des Bundesarbeitsgerichts in Kassel, auf das gleiche Ziel hin. Die endgültige Formulierung übernahm Dr. Zenetti¹⁹. Genehmigt wurden die Satzungen während der Sedisvakanz am 25. September 1947 durch Kapitularvikar Dr. Rauch^{19a}. Sie sahen eine

¹⁹ Ereignisse, S. 36; ergänzt durch Mitteilungen Kampe-Schorr 17.3.1982.

^{19a} Ihre Veröffentlichung geschah in den ersten Tagen der Amtszeit von Dirichs im Amtsblatt v. 7. 10. 1947.

Strukturierung von unten nach oben vor. Basis waren die Pfarrausschüsse, deren Bestimmung freilich nicht genau geregelt war. Sie sollten zusammengesetzt sein aus den Vertretern der bestehenden kirchlichen Vereinigungen, der vier Naturstände, überpfarrlicher kirchlicher Vereinigungen und aus einzelnen sachkundigen Persönlichkeiten, die von den genannten Vertretern gewählt werden konnten. Ob diese einzelnen Kategorien von Mitgliedern vom Pfarrer ernannt oder von den Verbänden gewählt werden sollten, war nicht ausdrücklich festgelegt. Hier zeigt sich das noch Fließende und juristisch keineswegs Festgelegte der ersten Pfarrausschüsse und überhaupt der Anfangszeit der KA: man hatte noch kein festes System, sondern baute auf lockeren Einzelinitiativen von unten auf, die sich regten, oder von denen man erwartete, daß sie sich regen würden. Faktisch hing es in dieser Zeit von der Aktivität bestehender Vereine ab, ob sie ihre Vertreter bestimmten oder ob der Pfarrer alle ernannte²⁰. Von den Pfarrausschüssen aus bauten sich die Dekanatsausschüsse und schließlich der Diözesanausschuß auf.

Proklamiert und damit errichtet wurde die KA im Bistum durch Bischof Dirichs am Pfingstsonntag dem 16. Mai 1948. Die Resonanz entsprach freilich in keiner Weise den Erwartungen. Der Anfang der organisierten Laien-Mitarbeit im Bistum Limburg schien wenig verheißend. Trotz entsprechender Propaganda kamen zu der feierlichen Proklamation nicht die erwarteten Tausende auf dem Domplatz zusammen, sondern nur Hunderte; man zog dann in den Dom, der gerade gefüllt war. Dabei ist freilich auch in Rechnung zu stellen, daß vor der Währungsreform, die erst am 20. Juni stattfand, eine ganztägige Abwesenheit ganzer Familien Verpflegungsprobleme mit sich brachte, außerdem der Termin wohl nicht ganz glücklich gewählt war^{20a}. Davon abgesehen zeigte sich aber auch, daß die KA noch keineswegs in der Breite der Basis verwurzelt war und nur in einer kleinen Elite wirklich lebte. Außer in Frankfurt und Wiesbaden existierte zum Zeitpunkt, als die KA proklamiert wurde, nirgends im Bistum eine vergleichbare organisierte Laieninitiative. In der Folge hing es vor allem von den Pfarrern oder auch den Vereinen ab, ob und wie dieser Rahmen gefüllt wurde.

1948 führte Pappert sogar im Limburger Priesterseminar unter dem anspruchsvollen Namen „Hochschule der Katholischen Aktion“ einen sechswöchigen und einen dreimonatigen philosophisch-theologischen Schulungskurs für apostolisch engagierte Laien durch.

Limburg ist das einzige Bistum außerhalb Süddeutschlands, welches die „Katholische Aktion“ nach dem Krieg einführte. Sie bestand 20 Jahre, bis sie entsprechend dem neuen ekklesiologischen Ansatz des 2. Vatikanums durch die Diözesan-Synodalordnung abgelöst wurde, und stand unter den Präsidenten Schramm (1948—1953), Zenetti (1953—1960) und Riffel (1960—1968).

3. Das Problem der Heimatvertriebenen und der Diaspora. Die Königsteiner Anstalten

Die bereits erwähnten 130000 katholischen Heimatvertriebenen stellten ganz neue seelsorgliche und menschliche Probleme. Zunächst einmal mußten sie zusätzlich seelsorglich betreut werden, was zu einem guten Teil durch die etwa 80 Flüchtlingspriester ge-

²⁰ Mitteilungen Kampe-Schorr 17.3.1982.

^{20a} Vgl. Sonntag v. 2.6.1968, S. 14f.

schah, die in die Diözese gekommen waren. Spezielle kirchliche Veranstaltungen suchten in den nächsten Jahren Heimatbewußtsein und auch kirchliche Bindung an die alte Heimat zu erhalten. Dazu gehörten besonders die Wallfahrten der Heimatvertriebenen nach Marienthal und die St.-Annaberg-Wallfahrten der Schlesier in Königstein.

Die Neuansiedlung geschah zu einem großen Teil in bisher rein evangelischen Gebieten, wie in den Kreisen Wetzlar, Dillenburg und Biedenkopf, aber auch in den evangelischen Landstrichen an der Lahn. In diesen Gebieten entstanden nun plötzlich neue katholische Schwerpunkte. 32 neue Seelsorgsstationen mußten hier von 1946 an errichtet werden^{20b}. Rühmlich zu erwähnen ist die Hilfsbereitschaft der Evangelischen Landeskirche in Hessen und Nassau, aber auch der des Rheinlandes (für den Kreis Wetzlar), die überall bereitwillig ihre Kirchen (zeitweise auf Bistumsebene über 300) für den katholischen Gottesdienst zur Verfügung stellten. Gerade dadurch entstanden in der Diaspora gute Beziehungen zwischen den Kirchen, welche günstige Voraussetzungen für die ökumenische Begegnung schufen. Die Errichtung katholischer Gotteshäuser wurde in der ersten Zeit nicht nur durch den Mangel an Mitteln gebremst. Man wollte auch bewußt die weitere Entwicklung abwarten und nicht vorschnell falsch investieren²¹. So wurde vermieden, daß, wie dies z. B. in Schleswig-Holstein häufig geschah, nachher Kirchen leerstanden, weil die nach dem Krieg auf dem Lande angesiedelten Heimatvertriebenen nach der Währungsreform in die jetzt Arbeit bietenden Städte strömten. Auch bemühte man sich bewußt um Konzentration in Mittelpunkten, in denen ein stärkeres gottesdienstliches Gemeinschaftserlebnis vermittelt werden konnte; in diesen Zentren wurden dann größere Kirchen gebaut, während ein kirchlicher Omnibusdienst vielfach die Kirchgänger aus den umliegenden Dörfern aufnahm²². Gerade in der Diaspora waren freilich die Verluste, vor allem durch Mischen, in den nächsten drei Jahrzehnten sehr groß. So ging im späteren Bezirk Lahn-Dill-Eder der Katholikenanteil zwischen 1951 und 1977 von 17,8% auf 13,95% zurück. Dennoch blieb eine verstärkte katholische Präsenz in bisher rein evangelischen Gebieten, die allenfalls in Städten und Marktflecken katholische Diasporagemeinden gekannt hatten. In der Stadt Wetzlar, wo vorher nur eine einzige katholische Gemeinde existiert hatte, entstanden seit den 50er Jahren drei neue blühende Gemeinden, im ganzen Kreise zusätzlich 10 Pfarreien. Im Lahn-Dill-Eder-Bezirk, wo vorher nur die Städte Dillenburg, Herbörn, Haiger und Biedenkopf katholische Pfarreien gehabt hatten, existierten jetzt 13 Gemeinden. Ähnliches gilt von dem bisher nur durch sehr spärliche katholische Präsenz gekennzeichneten Untertaunus. An Einsatz und Opferbereit-

20b Es sind im heutigen Bezirk Lahn-Dill-Eder: Battenberg (jetzt die nördlichste Gemeinde des Bistums), Breidenbach, Breitscheid, Dillbrecht (später Fellerdilln), Eibelshausen, Gladenbach, Offenbach (später Bicken), Sinn; im heutigen Bezirk Wetzlar: Biskirchen (später Leun), Dorlar, Ehringshausen, Erda, Hasselborn (später nach Grävenwiesbach im Bezirk Hochttaunus verlegt), Hochelheim (später Groß-Rechtenbach), Braunfels, Rodheim, Schwalbach; im heutigen Bezirk Limburg: Aumenau, Kirberg, Löhnberg, Merenberg, Runkel, Weilmünster, Zollhaus; im heutigen Bezirk Untertaunus: Hohenstein, Kemel, Kettenbach, Strinz-Trinitatis (später Bechtheim), Wehen; im heutigen Bezirk Hochttaunus: Friedrichsdorf, Riedelbach (später Seelenberg); im heutigen Bezirk Wiesbaden: Nordenstadt.

21 Höhle in: MBL 1964, S. 57; Mitteilungen W. Kempf 8.2.1982.

22 Höhle: MBL 1964, S. 57.

schaft seitens der Priester, die in der Diaspora wirkten, geschah ungeheuer viel²³. Nachdem durch das Wirken des Bonifatiusvereins in den drei letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts in den protestantischen Städten und in den Frankfurter Vororten katholischer Gottesdienst und katholisches Pfarrleben begonnen hatte, wurde nun auch die Diaspora auf dem Land ausgebaut. Die dort bisher immer noch sehr starren Konfessionsgrenzen wurden so schon rein statistisch aufgeweicht.

Die Diözese erhielt nicht nur einen relativ hohen Anteil an Heimatvertriebenen; sie wurde auch zum kirchlichen Zentrum der Heimatvertriebenen in Deutschland, und zwar einmal durch den in Frankfurt lebenden Ermländer Bischof Maximilian Kaller²⁴, dann durch den neuen Mittelpunkt der Flüchtlingsseelsorge in Königstein. Beides geht, wie heute bekannt ist, in erster Linie auf die Initiative von Prälat Albert Büttner zurück. Bereits im August 1945 wurde von den Bischöfen die Kirchliche Hilfsstelle für die Vertriebenen in Frankfurt und München unter seiner Leitung eingerichtet²⁵. Der Initiative Büttners ist es zu verdanken, daß Pius XII. am 24. Juni 1946 Bischof Kaller zum Päpstlichen Beauftragten für die Heimatvertriebenen ernannte²⁶. Letzterer nahm dann seinen Sitz in Frankfurt. Nach seinem Tode am 7. Juli 1947 trat Bischof Dirichs seine Nachfolge als „Flüchtlingsbischof“ an. Von der Fuldaer Bischofskonferenz mit der vorläufigen Sorge für die Heimatvertriebenen betraut, erhielt er dazu im April 1948 auch spezielle päpstliche Sondervollmachten, wie z. B. das Recht, Flüchtlingspriester von einer Diözese in die andere zu versetzen.

Büttner kommt auch in erster Linie das Verdienst zu, bei der Gründung der Königsteiner Anstalten die entscheidende Initiative ergriffen zu haben²⁷. Bereits Ende 1945 bemühte er sich um ein eigenes Priesterseminar für die aus den Ostgebieten stammenden Theologen, wobei hier die Hoffnung auf baldige Rückkehr im Hintergrund stand. Damals machte ihn der Königsteiner Bürgermeister Faßbender auf die dort leerstehenden Kasernen aufmerksam, die von französischen Besatzungstruppen nach dem Ersten Weltkrieg errichtet worden waren. Vom hessischen Staat wurden diese Gebäude zum Kauf angeboten. Ihr Ankauf war aber ein Wagnis. Die Zustimmung der deutschen Bischofskonferenz war dazu erforderlich; und doch war es im Frühjahr 1946 wegen Mangels an Kommunikationsmöglichkeiten nicht möglich, die Zustimmung der einzelnen Bischöfe einzuholen. Dennoch entschloß sich Büttner, dazu ermutigt durch P. Ivo Zeiger SJ, damals Mitarbeiter der Kronberger Vatikan-Mission, zuzugreifen und

23 Bischof Kempf berichtet, er habe den Pfarrern, die er in die Diaspora geschickt habe, erklärt, er habe volles Verständnis dafür, wenn sie angesichts der speziellen Belastungen in höherem Alter um Versetzung bäten. Dennoch hätten alle bis zum Schluß durchgehalten (Mitteilungen Kempf 8. 2. 1982).

24 Geb. 10. 10. 1880 in Beuthen, 1903 Priester, 1917–1926 Pfarrer von St. Michael in Berlin, 1926–1930 Apostolischer Administrator von Schneidemühl, 1930 Bischof von Ermland, 1945 von den Polen ausgewiesen; im folg. s. Text (LThK 5, Sp. 1621 f.).

25 W. Kindermann, Religiöse Wandlungen und Probleme im katholischen Bereich, in: Die Vertriebenen in Westdeutschland, ihre Eingliederung und ihr Einfluß auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben, hsg. v. E. Lemberg und F. Edding, Bd. III, Kiel 1959, S. 92–158, hier S. 115; Labonté, S. 94 f.

26 Labonté, S. 111 f.

27 J. Kard. Frings, Für die Menschen bestellt, Erinnerungen, Köln 1974, S. 61; Labonté, S. 99–107.

die Gebäude zu erwerben^{27a}. Ivo Zeiger vermittelte die Zustimmung Pius' XII.; auf der Tagung der Vertriebenen-Seelsorger vom 6.—8. August 1946 in Eichstätt fand Büttner breite Zustimmung für seinen Plan eines Seminars für Theologen aus dem Osten in Königstein²⁸. Am 15. November 1946 gründete die Frankfurter Kirchliche Hilfsstelle unter seiner Leitung das Albertus-Magnus-Kolleg. Die ersten Vorlesungen des philosophischen Kurses konnten Ostern 1947 beginnen, zunächst unter dem Patronat der Hochschule Sankt Georgen. Die kirchliche Errichtung der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Königstein geschah am 28. April 1949. Sie wuchs bis auf den Höchststand von 170 Studenten. Der Rückgang begann, nachdem die Regierung der DDR seit 1951 ein Studium ihrer Theologiestudenten in der Bundesrepublik nicht mehr zuließ und 1952 die Erfurter Kirchliche Hochschule für die Theologen aus der DDR entstanden war²⁹. Praktisch war die Königsteiner Hochschule so lange von Bedeutung, wie Hoffnung auf Rückkehr bestand und die Vertriebenen noch eine eigene, nicht voll integrierte Bevölkerungsgruppe darstellten. Am Ende des Wintersemesters 1977/78 stellte sie ihren Betrieb ein.

Aber nicht nur durch die Hochschule wurde Königstein zum kirchlichen Zentrum der Heimatvertriebenen und dann auch der Auseinandersetzung mit dem Kommunismus. Um die Hochschule gruppieren sich durch die Initiative des langjährigen Leiters des Albertus-Magnus-Kollegs, Professor Dr. Adolf Kindermann^{29a}, andere Anstalten. Bereits 1947 entstand die Albertus-Magnus-Schule (heute Bischof-Neumann-Schule) und ein Internat für Jungen aus Familien von Heimatvertriebenen. Schule und Internat verloren später allmählich ihre primäre Ausrichtung auf die Heimatvertriebenen; das Internat wird jetzt (Sommer 1982) aufgegeben. Sodann wurde seit 1948 die Ostpriesterhilfe unter P. Werenfried van Straaten aufgebaut. Vom Vertriebenenproblem aus kam einmal die Diaspora, dann die geistige Auseinandersetzung mit dem Kommunismus in das Blickfeld. Dem ersteren diente die Kapellenwagen-Mission für die nördliche Diaspora, welche 1950 begann. Auf das zweite Ziel waren die Kongresse „Kirche in Not“ hingeeordnet, die seit 1951 alljährlich in Königstein stattfanden und sich mit der Situation der verfolgten Kirche jenseits des eisernen Vorhangs befaßten. Außerdem entstand 1955 das „Haus der Begegnung“ als Zentrum vor allem der Auseinandersetzung mit dem dialektischen Materialismus; hier fanden Kurse über den Kommunismus und seine Ideologie statt, die damals große Resonanz fanden.

27a Büttner soll eingewandt haben: „Wenn ich diese Gebäude vom hessischen Staat erwerbe und die Sache funktioniert nachher nicht, wird kein Hund daran sein Bein heben wollen“. Darauf Ivo Zeiger: „Die Hauptsache ist, daß man die Sau hat. Der Fleischbeschauer kann später seinen Stempel auf den Hintern drücken“ (Labonté, S. 100f.).

28 Kindermann, S. 116; Labonté, S. 104.

29 Dazu W. Knauff, Katholische Kirche in der DDR, Gemeinden in der Bewährung 1945—1980, Mainz 1980, S. 50—56.

29a Geb. 8.8.1899 zu Neugrafenwalde (Böhmen), nach Priesterweihe (1924) Studien in Rom, dann Universitätsprofessor in Prag, seit 1947 Professor an der Philosophisch-Theologischen Hochschule zu Königstein und Leiter des Albertus-Kollegs, 1966 von Paul VI. zum Weihbischof von Hildesheim ernannt; † 23.10.1974. Kindermann war die eigentliche Seele der Königsteiner Anstalten.

4. Materieller Aufbau und kirchenpolitische Fragen

Wie in allen anderen deutschen Bistümern, so leistete auch hier die Caritas Immenses zur Linderung des Nachkriegselends³⁰. Bisher gab es den 1914 gegründeten Diözesan-Caritasverband und den bereits 1901 entstandenen Frankfurter Caritasverband. Der Frankfurter Caritasverband konzentrierte unter der Leitung seines Direktors Prof. Dr. Peter Richter seine Nachkriegstätigkeit besonders auf den Aufbau eines Suchdienstes, auf Hilfen für heimatlose Ausländer und auf die Beratung Nicht-seßhafter. Für unterernährte Kinder und Jugendliche vermittelte er Aufenthalte in Familien in der Schweiz, Nordspanien, Flandern und Holland. Ein neuer Caritasverband entstand seit 1945 unter Caritasdirektor Walter Adlhoch in Wiesbaden. Seine dringendsten Aufgaben waren zunächst Hilfe für Durchwandernde (Übernachtungsstelle der Bahnhofsmission in der Ziehen-Schule) und für berufs- und heimatlose Jugendliche, die in die Fremdenlegion (deren Werbestelle im nahen französisch besetzten Mainz wartete) oder in Kriminalität oder Prostitution abzuwandern drohten. 1948 entstand in Eltville (später nach Wiesbaden-Dotzheim verlegt) ein Wohnheim für männliche Jugendliche, das sich im Lauf der Jahrzehnte elastisch den neuen Problemen anpaßte; ein Mädchenheim folgte. In Wetzlar errichtete der Diözesan-Caritasverband eine „Kreiscaritasstelle“, die der sozialen Integration der Heimatvertriebenen diente und durch eine hauptamtliche Fürsorgerin ihre Tätigkeit in den Pfarreien entfaltete. Mit diesem Beispiel begann der durch die jetzige Not und nicht zuletzt durch die Verteilungsprobleme der Hilfssendungen erforderte Aufbau eines Netzes von Caritasstellen in den einzelnen Kreisen und damit die bisher fehlende regionale Strukturierung des Caritasverbandes, nachdem bisher nur in Frankfurt und Wiesbaden örtliche Caritasstellen existierten.

Außerdem mußten Kirchen und kirchliche Gebäude wieder neu aufgebaut, in der NS-Zeit enteignete Einrichtungen zurückerworben und wieder neu bezogen werden. Der Wiederaufbau der zerstörten Kirchen zog sich bis in die Mitte der 50er Jahre hin³¹. Die Wiederherstellung des Frankfurter Domes stellte das letzte Vermächtnis des scheidenden Stadtpfarrers Herr dar, der 1950 in seiner vom Krankenbett aus durch Mikrofon in die Messehalle übertragenen Abschiedsansprache den Frankfurter Katholiken zugerufen hatte: „*Vergeßt mir den Dom nicht!*“ Am 1. Adventssonntag, dem 29. November 1953 konnte der Dom schließlich feierlich wiedereröffnet werden. In der Hochschule Sankt Georgen war der Wiederaufbau der zerstörten Gebäude bis 1949 vollendet. Bereits im November 1946 hatte hier der philosophische Kurs wieder begonnen, ein Jahr später auch der theologische Kurs. Von 1950 an siedelte auch der eigene Ordensnachwuchs der Jesuiten nach Sankt Georgen über. Dabei blieben freilich SJ-Fakultät und Philosophisch-Theologische Hochschule für den Weltklerus entgegen der Idee des Gründers zwei getrennte Institutionen mit unterschiedlichen Lehrveranstaltungen und unterschiedlichen Professoren in den meisten Fächern; erst zwei Jahrzehnte später wurden sie integriert.

30 Erster Überblick in: Aus der Chronik des Bistums, S. 38—43.

31 Überblick über Zerstörungen und Wiederaufbau: Limburger Bistumskalender 1950, S. 30—36; JBL 1953, S. 97 f.; 1955, S. 49—54; 1957, S. 21—23.

Nicht alle durch die Nazis zerstörten Institutionen lebten wieder auf. Die Ursulinen, die in Frankfurt in den sechs Jahrzehnten von 1879 bis 1940 segensreich für das höhere katholische Mädchenschulwesen gewirkt hatten, kehrten dorthin nicht zurück. Dort, wo am Unterweg ihre Schule gestanden hatte, befindet sich seit 1948 das Haus der Volksarbeit. Auch die höhere Töchterchule der Englischen Fräulein in Wiesbaden und die Mittelschule der Dernbacher Schwestern in Oberlahnstein wurden nicht mehr ins Leben gerufen.

Nicht allein der Wiederaufbau von Kirchen, sondern auch von Wohnungen bildete eine kirchliche Hauptsorge nach dem Krieg. Im Herbst 1946 gründeten Bischof Kaller und Prälat Büttner in Frankfurt den „Katholischen Siedlungsdienst“. Es war eine Einrichtung, die zunächst nur beratende Tätigkeit bei der Suche nach einem Heim ausübte. Dabei ging es nicht nur um Behebung der Wohnungsnot schlechthin, sondern speziell auch um die Suche nach familiengerechten Eigenheimen. Mit der Zeit stellte sich heraus, daß eine beratende Tätigkeit nicht genügte. So gründeten 1949 die drei hessischen Bischöfe (von Limburg, Fulda und Mainz) ein „Gemeinnütziges Siedlungswerk“, welches von sich aus familiengerechte Eigenheime baute³². Bis Ende 1981 baute es rund 9 500 Wohnungen, davon 4 800 Eigenheime und Eigentumsobjekte. Mit einem eigenen Wohnungsbestand von 3 400 Einheiten hilft das Siedlungswerk darüber hinaus vorwiegend denjenigen Familien und Wohnungssuchenden, die sich eine eigene Wohnung nicht leisten können. Kirchliche Sozialhilfe wird somit seit über 30 Jahren durch Hilfe zur Selbsthilfe im Eigentumsbereich, aber auch durch Wohnungsbereitstellung für Bedürftige geleistet.

Im Dienste dieses Siedlungswerkes stand wiederum das im November 1948 von Bischof Dirichs gegründete „St. Georgswerk der Diözese Limburg“. Ziel des St. Georgswerkes war die Bereitstellung der Mittel aus Spenden und Darlehen für familiengerechte Eigenheime, vor allem für die Bauvorhaben des Siedlungswerkes.

Bischof Kempf unterstützte das St. Georgswerk speziell durch den Aufruf zum „Stundenlohnsparen“. Dies geschah zuerst am 20. Januar 1950. Er rief dazu auf, monatlich den Lohn einer Arbeitsstunde dem St. Georgswerk als zinsloses Darlehen zur Verfügung zu stellen. Bewußt wurde nicht die Kategorie des „Opfers“, sondern des „Darlehens“ gewählt; unter dem Motto „Helfen durch Sparen“ erging der Appell³³. Von da an wiederholte der Bischof seinen Aufruf ein Vierteljahrhundert lang immer wieder zu Beginn des Jahres. Mitte 1951 beteiligten sich etwa 7 000 Personen am Stundenlohnsparen³⁴. Bis 1974 hatte das St. Georgswerk in rund 5 800 Fällen zum Bau eines Eigenheims oder zur Beschaffung einer Wohnung beigetragen, in den meisten Fällen durch Stundenlohnsparen³⁵.

Für die finanzielle Grundlage der Seelsorge war wichtig, daß zum Zeitpunkt der Währungsreform im Juni 1948 mit den Ländern Hessen und Rheinland-Pfalz ein Abkommen über eine zentrale Diözesankirchensteuer erzielt wurde. Die Einziehung

32 W. Brühl, 10 Jahre katholische Siedlungsarbeit in der Diözese Limburg: JBL 1957, S. 41 f.

33 Sonntag v. 5.2.1950.

34 Sonntag v. 8.7.1951.

35 Sonntag v. 24.2.1974, S. 13.

durch die Finanzämter geschah dann gemäß diesem Abkommen durch Verordnung des Hessischen Staatsministeriums vom 20. Juli 1948 und durch Landesgesetz in Rheinland-Pfalz vom 19. Januar 1950. Diese Regelung, die ähnlich in anderen Ländern geschah, war von einschneidender Bedeutung für den innerdiözesanen Finanzausgleich. Vieles, was uns heute selbstverständlich ist, war nur durch diese Regelung möglich. Bisher kannte man nur das Ortskirchensteuersystem. Jede Kirchengemeinde (in den Städten, wie z. B. in Frankfurt, auch Gesamtverbände) finanzierte ihre eigenen Bedürfnisse, was sowohl zu erheblichen Unterschieden in der Besteuerung wie zu chronischen Finanzproblemen ärmerer Kirchen, besonders in der Diaspora, führte. Nur durch die Hilfe des Bonifatiusvereins war im 19. Jahrhundert die Entwicklung der Diaspora finanziell möglich gewesen. Jetzt erst gehörten diese Probleme der Vergangenheit an. Wichtig war diese Regelung im Bistum Limburg vor allem für die zahlreichen neuen Seelsorgsstellen und Kirchen im Diasporagebiet, die auf diese Weise finanziert werden konnten. 1950 wurde entsprechend der Diözesan-Kirchensteuerrat geschaffen.

Ein weiterer kirchenpolitischer Erfolg unter Bischof Dirichs war, daß nach Verhandlungen mit dem Lande Hessen 1948 im Rahmen der philosophischen Fakultät der Frankfurter Universität vier Lehrstellen für katholische Theologie errichtet wurden. Sie sind die Keimzelle der heutigen Betriebseinheit Katholische Theologie. Zunächst dienten sie noch nicht dem Studium der Theologie, sondern der religiös-weltanschaulichen Orientierung interessierter Studenten. Die nächste Stufe wurde unter Bischof Kempf 1953 erreicht, als eine ordentliche Professur für Katholische Religionsphilosophie mit eigenem Seminar errichtet und mit ihr die vier Lehraufträge koordiniert wurden. Jetzt konnten Studenten für das höhere Lehramt dort katholische Religion als ein Fach unter anderen studieren. Als schließlich seit 1970 auch die Pädagogikstudenten ihre Ausbildung auf der Universität empfangen, wurde dort der Fachbereich Religionswissenschaften mit den beiden Betriebseinheiten Katholische und Evangelische Theologie geschaffen.

In der Schulfrage bestimmte der Art. 56 der hessischen Verfassung, daß die Kinder verschiedener Bekenntnisse „in der Regel“ gemeinsam erzogen werden sollten. Dies führte zum Widerspruch der hessischen Bischöfe. Jedoch fand in der Diözese Limburg nach dem Krieg keine eigentliche Auseinandersetzung mehr um die Frage „Simultanschule“ oder „Bekenntnisschule“ statt. Bereits Hilfrich fand sich in einem Schreiben vom 25. März 1946 an das hessische Kultusministerium damit ab, daß die Simultanschule dort fortbestehe, wo sie vor 1933 bestanden habe. Ein 100 Jahre langer kirchlicher Versuch, sie wieder abzuschaffen, fand damit unbeachtet ein Ende. Nur wurde von kirchlicher Seite auf dem christlichen Charakter der Gemeinschaftsschule insistiert. Diese Linie wurde in den 50er Jahren fortgesetzt³⁶.

36 So im Fastenhirtenbrief von Bischof Kempf vom 2.2.1958 zur Simultanschule: „Die Kirche und die katholischen Eltern können sich mit dieser Schulform, die ein Erbe der Aufklärungszeit ist, nur abfinden, wenn der christliche Geist, das christliche Gepräge dieser Schule wirksam gesichert ist und gesichert bleibt“.

II. Aufbau bis zum 2. Vatikanum (1950—1962)

1. Die 2. Diözesansynode 1951

Das eigentliche Programm für die Seelsorge der 50er Jahre, bzw. der Zeit bis zum 2. Vatikanum stellte die vom 16. bis 20. April 1951 im Limburger Priesterseminar stattfindende zweite Diözesansynode auf³⁷. Sie wurde bewußt nicht in den Dienst bloßer rechtlicher Kodifizierung gestellt; ihr Hauptziel war vielmehr, ein Ordnungsbild heutiger Seelsorge zu entwerfen. Die hier entworfene Leitlinie blieb maßgeblich bis zur nächsten Diözesansynode 1961, bzw. bis zum Konzil; sie bestimmte die Seelsorge in der Diözese in dieser Zeit. Hauptziel der Synode war, wie Bischof Kempf es in seiner Eröffnungsansprache darlegte, inmitten der allgemeinen Vertrauenskrise „*das Bild der glaubwürdigen und vertrauenswürdigen Kirche zu erarbeiten*“³⁸. Dabei war die zentrale Frage die, wie die Pfarrgemeinde auszusehen habe. „*Das große gemeinsame Ziel*“, so führte der spätere Generalvikar Prälat Merkel in seinem Referat aus, sei „*die Pfarrgemeinde als glaubwürdige und sendungsbewußte Gemeinschaft*“³⁹.

Von daher waren die Probleme und Anliegen bestimmt, die in den Referaten und Beschlüssen der Synode zur Sprache kamen. Es war einmal die Behebung der Nachkriegsnot, insbesondere die Integration der Vertriebenen und der Wohnungsbau, aber auch die soziologischen und mentalitätsmäßigen Umschichtungen durch den Krieg und seine Folgen, wie die Einebnung des Unterschiedes zwischen Stadt und Land und die Auflösung der traditionellen katholischen Milieus. Die positive Leitlinie ist hier einmal die vom Altar und der Liturgie her aufgebaute lebendige Pfarrgemeinde, also die „Gemeindebildung vom Altar her“. Letzteres, eine zentrale Idee von Pfarrer Hörle, war gerade für Bischof Kempf äußerst wichtig. In seinem Referat „Gemeindebildung vom Altar“ auf dem Frankfurter Liturgischen Kongreß vom Juni 1950 hatte er, vom Gedanken des „Corpus Christi mysticum“ und der Pfarrgemeinde als Kirche am Ort ausgehend, eine liturgisch orientierte Seelsorge als Quelle einer aktiven, caritativ und apostolisch tätigen Gemeinde gefordert⁴⁰. So wie Hörle damals in der neuen und traditionslosen Stadtrandsiedlung Riederwald vom Altar aus eine Gemeinde aufgebaut hatte, so sollte auch inmitten der menschlichen Entwurzelung der Nachkriegszeit die von der Liturgie her lebende Pfarrgemeinde neue menschliche Geborgenheit schaffen. Auch die Caritasarbeit wurde bewußt unter dem Leitthema „Gemeindeleben vom Altare her“ behandelt, insofern der Zusammenhang von Eucharistie und Caritas wesensgegeben sei. Der andere wichtige Schwerpunkt war die Katholische Aktion, bzw. die Bildung von Kerngruppen von Laien in Gemeinde und Diözese. Der dritte Teil beschäftigte sich mit den Problemen der Landseelsorge, der vierte Teil mit dem Priesterbild. Subregens Heinrich Karell zeichnete dabei das „Bild des glaubwürdigen Priesters und Seelsorgers“ und Dekan Nilges das Bild der priesterlichen Gemeinschaft.

Die Beschlüsse wurden durch bischöflichen Erlaß am 10. Februar 1952 in Kraft gesetzt. In liturgischer Beziehung wurden die wesentlichen Ergebnisse der damaligen liturgischen Bewegung sanktioniert und eine gewisse Ordnung und Einheitlichkeit ge-

37 Referate und Beschlüsse in: Diözesansynode Limburg 1951.

38 Ebd., S. 18.

39 Ebd., S. 90.

40 Beilage zum Amtsblatt v. 2. 11. 1950.

schaffen. Speziell in Frankfurt hatte sich schon bis 1950 die liturgische Bewegung in ihren Grundanliegen durchgesetzt, wenngleich Stadtpfarrer Herr der Gemeinschaftsmesse gegenüber reserviert blieb. Im übrigen Teil des Bistums währte es naturgemäß länger. Jetzt wurde ein Liturgischer Rat in der Diözese geschaffen. Für die Feier der Gemeinschaftsmesse wurde ein Erlaß des Bischofs Hilfrich vom 22. August 1944 erneuert, der damals kaum beachtet worden war. Er entsprach der allgemein bis zum 2. Vatikanum üblichen Aufteilung der Funktionen zwischen Priester und Vorbeter, bzw. der Integration von Rubriken und volksliturgischen Erfordernissen. Die liturgische Gestalt der Messe sollte durch lautes Beten der Präfation und des Vaterunser hervorgehoben, aber auch ein gewisses Maß an Stille beibehalten werden. Zelebration versus *populum* wurde an die Genehmigung des Ordinariats gebunden. Andere Bestimmungen betrafen die Beschränkung der „Schwarzen Ämter“, den Termin der Erstkommunion spätestens am Ende des dritten Schuljahres und die neue Aussetzungsordnung, die sich freilich schon bald als durch die weitere Entwicklung überholt erwies. Besonders betont wurde eine sorgfältige Predigtvorbereitung. Die oft in gegenreformatorischer Einseitigkeit verkannte Bedeutung der Wortverkündigung war in dem Referat von Pfarrer Rudolphi hervorgehoben worden⁴¹.

Verschiedene Anregungen gab die Synode für die Caritasarbeit in den Pfarrgemeinden, die z. T. zukunftsweisend für den später auf Konzil und Würzburger Synode theologisch reflektierten inneren Zusammenhang von Glaubensverkündigung, Gottesdienst und Caritas waren. Caritas dürfe in einer Gemeinde nicht fehlen; wo sie fehle, sei etwas nicht in Ordnung; denn es fehle das Kennzeichen, „*woran alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid*“ (Joh 13, 35). Zur Bildung von Caritaskonferenzen in jeder Gemeinde wurde aufgerufen, ein jährlicher feierlicher liturgischer Opfergang am Caritas-Sonntag als Ausdruck des inneren Zusammenhangs von Meßopfer und Liebesgebot empfohlen. Der damalige Diözesan-Caritasdirektor Hans Seidenather hatte in seinem Referat diese theologischen Zusammenhänge dargelegt und die Caritasarbeit als wesentliche Lebensfunktion der Pfarrgemeinde herausgestellt.

Für die Katholische Aktion sah die Synode schließlich das zentrale und trotz aller Schwierigkeiten zäh festzuhaltende Anliegen in der Kernscharbildung. Eine Reihe von Mitteln wurde dazu empfohlen: eine zielstrebige Jugendseelsorge; die Pflege der Exerzitienbewegung und der Marianischen Kongregation, letztere im Sinne der Apostolischen Konstitution „*Bis saeculari*“ von Pius XII. als Elite und nicht als Erfassungsverein; schließlich Brautleutekurse, religiös-pädagogische Arbeitsgemeinschaften und Formen der Sozialschulung. — Für die Priester wurden die Marianischen Priesterkongregationen als Mittel der geistlichen Vertiefung besonders empfohlen. Einige Anweisungen über priesterliches Benehmen und priesterliche Kleidung entsprachen dem in der damaligen Zeit Üblichen.

Insgesamt war es ein anspruchsvolles Ordnungsbild der Seelsorge. Aber im großen und ganzen gelang es, in den 50er Jahren auf dieser Linie weiterzukommen. In seinem Rückblick auf die Verwirklichung der Diözesanbeschlüsse auf der Diözesansynode 1961⁴² konnte Bischof Kempf ein im ganzen positives Bild zeichnen. Die Entwicklung

41 Diözesansynode 1951, S. 50–61.

42 Diözesansynode Limburg 1961, Limburg 1962, S. 20–32; in gekürzter Form: JBL 1962, S. 4–8.

zu einer liturgischen Seelsorge war weiter vorangeschritten. In der Kernscharbildung wiesen sowohl die Exerzitienbewegung wie die durch die Brautleutekurse begonnene Familienarbeit, die religionspädagogischen Arbeitsgemeinschaften und die Sozial-schulung eine positive Entwicklung auf. Nicht den gewünschten Erfolg brachte nur das Bemühen um Belebung der Marianischen Kongregation; die einzige Ausnahme war, wie der Bischof rühmend hervorhob, die freilich sehr aktive Männer-MC in Frankfurt unter Leitung von P. Hans von Schönfeld SJ.

2. Volksarbeit und Bildungsarbeit in Frankfurt

Im Jahre 1950 fanden in Frankfurt zwei bedeutende Ereignisse statt, durch welche die katholische Kirche stärker als bisher in das Blickfeld der Öffentlichkeit trat. Am Ostermontag führte die Katholische Volksarbeit eine Großveranstaltung mit P. Lombardi in der neu eröffneten Festhalle des Messegeländes durch. Er sprach vor 15 000 Zuhörern. Gleichzeitig war es die Abschiedsfeier des scheidenden Stadtpfarrers Herr, dessen am Krankenbett gesprochene Worte vom Tonband abgespielt wurden, und die Einführung des Nachfolgers Eckert.

Das zweite Ereignis war der 1. Deutsche Liturgische Kongreß, welcher vom 20. bis 22. Juni 1950 in Frankfurt stattfand und etwa 750 Teilnehmer zählte. Keine Massenveranstaltung, war er doch ein Ereignis, das für die liturgische Bewegung in Deutschland zum bedeutsamen Meilenstein wurde. Prof. Volk aus Münster und vor allem Guardini, ferner Pius Parsch aus Klosterneuburg und Bischof Kempf hielten die Referate. Zum ersten Mal wurde damals ein Hochamt mit deutschem Choral gefeiert. Am Schluß richtete der Kongreß vier Bitten an den Papst. Sie betrafen: 1. die Verlegung der Kar-samstagsliturgie auf die Osternacht; 2. die Beibehaltung oder Einführung der Abendmesse dort, wo sie ein Bedürfnis ist; 3. die Beibehaltung der Dispensen für Kommunionempfang in der Abendmesse; 4. die Verlesung von Epistel und Evangelium in der Volkssprache in Gemeindemessen⁴³. Die ersten drei Bitten wurden noch unter Pius XII. erfüllt, die vierte erst durch das Konzil.

Es waren Kundgebungen eines aufstrebenden Katholizismus. Und gerade diese Jahre waren in Frankfurt, aber nicht nur dort, von einem hoffnungsfrohen kirchlichen Aufbruch erfüllt. Die bereits vor dem Krieg durch die Rhein-Mainische Volkszeitung gesetzten Akzente eines „offenen“ Katholizismus, der sich bemüht, in Öffnung für die jeweilige Not aus dem kirchlichen Raum hinauszuwirken, wurden nun in größerem Maßstab weitergeführt. Gerade in der „Katholischen Volksarbeit“ bemühte man sich, diese Tradition fortzusetzen.

Bei dem neuen Stadtpfarrer Eckert, dem eigentlichen Gründer der Volksarbeit, stand dabei stärker die politisch-soziale Ausrichtung im Vordergrund. Wie schon in dem Namen „Volksarbeit“ anklingt, dachte er an eine modernisierte Form des früheren Volksvereins. Etwas andere Akzente setzten die aus der katholischen Jugendbewegung kommenden jüngeren Geistlichen, in erster Linie der seit 1954 im Haus der Volksarbeit wirkende Karl Pehl. Hier stand Bildungsarbeit, Intensivseelsorge und Beratungs-

⁴³ Berichte darüber im Sonntag v. 25.6. und 2.7.1950.

dienst stärker im Vordergrund⁴⁴. Die sehr weit gefächerten Tätigkeiten der Frankfurter Volksarbeit, die die verschiedensten Institutionen und Werke hervorbrachten, entwickelten sich in der Mitte der 50er Jahre vor allem in dieser Richtung.

Besonders zu nennen ist hier einmal die Frankfurter Bildungsarbeit, welche im Winterhalbjahr 1954/55 von Pehl begonnen wurde. Als Motto stellte er das Wort Alfred Delp⁴⁵ von der Rückkehr der Kirche in die „Diakonie“ voran. Es ging darum, den „Weg zu den Fragen (zu) suchen“, nicht „fern von allen Auseinandersetzungen die ewigen Wahrheiten zu verkünden“, sondern sich „mit der Welt wirklich einzulassen“⁴⁶. Man wollte bewußt auch jene erreichen, die nicht sonst zu kirchlichen Veranstaltungen kamen, wählte daher auch oft mit Vorliebe nicht-kirchliche Räume. Man ging in Schulen, in die Aula der Universität, in den Großen Saal des Südbahnhofs. Es war ein ziemlich weit gefächertes Bildungsangebot, das damals einem großen Bedürfnis entsprach. Frankfurter Pfarrer, Professoren von Sankt Georgen, aber auch viele sonstige Fachkräfte aus Frankfurt und von außerhalb wirkten bei den Vorträgen, Diskussionsabenden und Kursen mit, die sich fast immer auf aktuelle Fragen bezogen. Gesellschaftliche, politische und zeitkritische Themen standen zunächst im Vordergrund neben den Angeboten in Glaubens-Weiterbildung. Später in der Konzilszeit wurden die durch den kirchlichen Umbruch aufgeworfenen Probleme stärker behandelt.

Aus der Bildungsarbeit entwickelte sich über das Einzelgespräch allmählich der Beratungsdienst, der sich vor allem in Eheberatung, Rechts- und Sozialberatung und Erziehungsberatung verzweigte. Denn „bei all diesen Vorträgen, Diskussionen, Gesprächsabenden und Arbeitsgemeinschaften waren gewöhnlich dann die fruchtbarsten Ergebnisse zu finden und wohl auch erwartet, wenn sich das Gespräch schließlich in das Einzelgespräch auflöste. Die ausgedehnte Bildungsarbeit forderte geradezu den Aufbau eines Beratungsdienstes“⁴⁷. In diesem Rahmen begann bereits 1955 das Familienbildungswerk, das seine Tätigkeit dann in viele Richtungen verzweigte⁴⁸.

Auf die Initiative Pehls hin wurde im September 1957 der „Frankfurter Notruf“ 55 5536 eingerichtet. Es war die erste Initiative dieser Art auf katholischer Seite; danach erst folgten andere Städte. Im Hintergrund stand die Überlegung, wie man die Leute erreichte, an die man mit den bisherigen Mitteln nicht herankomme und deren Not man nicht kenne. Die Bezeichnung „Frankfurter Notruf“ wollte schon im Ansatz den Verdacht einer kirchlichen Vereinnahmung abwehren. Gegen die Bezeichnung „Telephoneseelsorge“ wehrte sich Pfarrer Pehl aus eben diesem Grunde.

Durch die Initiative von führenden Laien der drei hessischen Diözesen entstand das Gemeinschafts-Unternehmen der Katholischen Rhabanus-Maurus-Akademie in Hessen für die Bistümer Limburg, Mainz und Fulda. Ludwig Zenetti hatte die Aus-

44 Mitteilungen W. Kempf 8.2.1982, K. Pehl 9.3.1982. Letzterer legt dabei Wert auf die Feststellung, daß es sich um Nuancen handelte, nicht um tiefgehende Differenzen.

45 Im Angesicht des Todes, Herder 1958, S. 103 f.

46 Vorwort zum Programmheft von Sommer 1955.

47 K. Pehl, Offen für jedermann. Das Haus der Katholischen Volksarbeit, in: Dom und Stadt, Katholisches Leben in Frankfurt am Main, Frankfurt 1963, S. 36—40, hier S. 37.

48 G. Gebhardt, Das Familienbildungswerk: ebd., S. 41—47.

arbeitung ihrer Satzungen geleitet. Eröffnet wurde sie am 16. Januar 1957 in einer Feierstunde in Wiesbaden⁴⁹. Zunächst behandelte sie vor allem Themen des sozialen und politischen Lebens; nach dem Konzil sah sie ihre Aufgabe in erster Linie in der „Kurskorrektur“. Bis jetzt hat sie als „Wanderakademie“ keinen festen Standort für ihre Veranstaltungen, sondern benutzt wechselnde Bildungsstätten.

Ende 1956 begannen auch die Frankfurter Gespräche zwischen namhaften katholischen und evangelischen Theologen. Sie bildeten 12 Jahre hindurch eine Frankfurter Besonderheit. Vorangegangen war ein Una-Sancta-Kreis, der 1950 vor allem auf Betreiben von Studentenfarrer Ottmar Dessauer und seines evangelischen Kollegen Pf. Dr. Wolfgang Böhme entstand und in dem katholische und evangelische Theologen über trennende Fragen sprachen. Der evangelische Pfarrer Ernst Fincke war führend in diesem Kreis. Aus diesem Kreis bildete sich ferner ein Bibelkreis, in dem auch Laien mitarbeiteten. Die öffentlichen Frankfurter Gespräche hatten das Ziel, dem ökumenischen Gedanken stärkere Breitenwirkung zu verleihen, damit es nicht bei einem schmalen Kreis ökumenisch Interessierter verblieb. Die ersten Gespräche, zu denen die Evangelische Sammlung, die Katholische Volksarbeit und der Una-Sancta-Kreis einlud, fanden am 12.—15. November 1956 statt; die Gesprächsthemen der drei bereits stark besuchten Abende waren Kirchenbegriff, Verhältnis Kirche—Staat und Mariologie. Die evangelischen Gesprächspartner waren der Offenbacher Pfarrer Lehmann, Lackmann und Asmussen. Lehmann, zu dem der Una-Sancta-Kreis enge Beziehungen unterhielt, hatte als Kontaktperson zu Asmussen und Lackmann gedient. Nicht ohne Kritik blieb in der Folge, daß man gerade diese in der evangelischen Kirche vielfach als Außenseiter gewerteten Gesprächspartner gesucht hatte. In späteren Jahren bemühte man sich daher um eine etwas breitere Basis auf der evangelischen Seite⁵⁰. Die öffentlichen Gespräche, bei denen jeweils an einem Abend ein Thema von einem katholischen und evangelischen Theologen behandelt und dann im Podiumsgespräch die Frage vertieft wurde, fanden vom zweiten Male (1958) an immer in der Gebetswoche für die Einheit der Christen und in der Aula der Frankfurter Universität statt, nachdem beim ersten Male die Aula der Musterschule als Ort gedient hatte. Die Aula der Universität war fast jedesmal gefüllt; anschließend wurde noch in dem 1959 eröffneten Studenten-Wohnheim Alfred-Delp-Haus weiterdiskutiert⁵¹. De facto waren die Studentengemeinden von der Zuhörerschaft her die entscheidenden Träger des Unternehmens. Auf katholischer Seite war Semmelroth der häufigste Gesprächspartner, auf evangelischer Asmussen und Meinhold. 1964 standen die Gespräche zuerst im Zeichen des stärkeren offiziellen kirchlichen Engagements am ökumenischen Dialog: jetzt geschah die Eröffnung durch Weihbischof Kampe und Oberkirchenrat Sucker⁵². Zuerst standen die klassischen Kontroversfragen im Vordergrund. Seit 1965 ist ein gewisser Wandel festzustellen. Jetzt drehen sich die Gespräche einerseits um mehr praktische Fragen zwischen den Konfessionen wie Mischehe und gemeinsame Gottesdienste, andererseits um die grundlegende Glaubensproblematik, das Verhältnis von Kirche

49 Sonntag v. 27. 1. 1957, S. 8.

50 Mitteilungen K. Pehl und O. Dessauer 9.3.1982.

51 Mitteilungen O. Dessauer 9.3.1982.

52 Sonntag v. 2. 2. 1964.

und Welt und schließlich kirchliche Autoritätsprobleme. Zuletzt fanden sie noch im Januar 1969 statt, und zwar bezeichnenderweise über das Thema „Glaube und Politik“, bei dem Metz und Goldschmidt mitwirkten, aber auch die herkömmliche Form des Podiumsgesprächs verlassen und eine allgemeine Diskussion eröffnet wurde. Danach wurden sie nicht mehr fortgesetzt. Der üblicherweise mit dem Namen „68er-Revolution“ bezeichnete Umbruch, welcher gerade die beiden Frankfurter Studentengemeinden besonders tiefgreifend erfaßte, bot hierfür keinen Boden mehr. Theologische Kontroversfragen im bisherigen Sinne fanden kaum mehr Interesse, zumal wenn, wie hier, der universitäre und studentische Rahmen das ganze Unternehmen trug. Die Annäherung in zentralen theologischen Fragen hatte ihren Neuheitswert verloren; die „Basis-Ökumene“ aber hatte geringeres Interesse an der mühsamen und geistig anstrengenden Aufarbeitung trennender Fragen.

In engem personellen Zusammenhang mit den genannten Unternehmungen steht das 1956 errichtete Frankfurter Oratorium. Seine entferntere Wurzel war der „Schwalbensteiner Kreis“. Es war ein Kreis von etwa 25 jungen Priestern, die in der Jugendseelsorge standen und die Dirichs seit Mai 1939 um sich sammelte. Sie kamen monatlich zu einem Tag des Gebetes, des Studiums und Gespräches zusammen, häufig auf dem Obstgut Schwalbenstein (Lahn); auch Wilhelm Kempf gehörte ihm damals an. Seit 1949 kristallisierte sich bei einigen Mitgliedern die Idee des Oratoriums heraus; eigentlicher Initiator war Dr. Alfons Kirchgässner, der sich besonders für die liturgische Erneuerung einsetzte und schon seit 1939 Mitglied des Leipziger Oratoriums war. Seit 1950 wohnten die Interessenten (Kirchgässner, Pehl, Ottmar Dessauer und die Kapläne Dr. Fromm und Schlachter) im Pfarrhaus von St. Bernhard zusammen. Die 1952–54 neu gebaute Kirche St. Michael wurde von dem von Anfang an interessierten Bischof als Sitz des Oratoriums ins Auge gefaßt. Am 27. September 1956 wurde schließlich das Oratorium bei St. Michael päpstlich errichtet.

Ein Werk des Oratoriums ist schließlich ein weiterer Zweig der Frankfurter Bildungsarbeit, nämlich die Katholische Glaubensinformation. Sie wurde im Oktober 1960 auf Anregung des Bischofs durch Pfarrer Ferdinand Krenzer, Mitglied des Oratoriums, gegründet. In einem Fernkurs mit kostenlosen Lehrbriefen gibt sie informationswilligen und suchenden Nichtkatholiken Aufschluß über den katholischen Glauben; dazu bietet sie die Möglichkeit zu persönlichen Fragen, die persönlich beantwortet werden. In 20 Jahren hat der Kurs bisher etwa 200 000 Teilnehmer erreicht.

3. Entwicklungen und Neuansätze auf diözesaner Ebene

Umschichtungen und Zuwachs der katholischen Bevölkerung nach dem Krieg zogen einige organisatorische Veränderungen nach sich. 1951 erfolgte die erste umfassendere Neuordnung der Dekanate nach der Bildung der „Herzoglichen Dekanate“ von 1828. Bisher waren nur im Einzugsgebiet der beiden Großstädte durchgreifende Neuverteilungen erfolgt. Jetzt wurden die Dekanate Bad Ems, Frickhofen, Herborn, Mengerskirchen (seit 1964 Weilburg) und Wetzlar neugebildet, so daß die Diözese nun 25 Dekanate umfaßte⁵³. Diese Einteilung blieb im wesentlichen bis zur erneuten Um-

⁵³ Amtsblatt v. 21. 12. 1951.

strukturierung der Diözese im Zuge der Synodalordnung bestehen; nur in Frankfurt und Wiesbaden erfolgten 1962 und 1963 wieder neue Einteilungen der Dekanate, die an die Stelle der bis dahin gültigen von 1931 traten⁵⁴.

1950 wurde die einmal im Monat tagende Diözesan-Seelsorgekonferenz eingeführt. Sie bestand aus den Mitgliedern des Ordinariats und den Diözesan-Vorsitzenden der einzelnen Seelsorgebereiche. Nach dem Konzil wurde sie durch die neugeschaffenen Räte abgelöst.

Wichtig war 1952 ein anderes Ereignis. Die Katholikenzahl der Diözese hatte jetzt 700000 überschritten. Die Bestellung eines Weihbischofs erwies sich nun als notwendig, um den angewachsenen bischöflichen Aufgaben entsprechen zu können. Sie erfolgte 125 Jahre nach Gründung der Diözese und im hundertsten Jahre nach der Schaffung des Amtes eines Generalvikars in Limburg. Am 2. August ernannte Pius XII. auf Vorschlag des Bischofs Walther Kampe zum Weihbischof. Er stammte wie Bischof Kempf aus Wiesbaden. Nach Studium in Sankt Georgen und Priesterweihe 1934 hatte er sich zur Seelsorge der Auslandsdeutschen in Bessarabien, deren religiöse Not er auf Studienfahrten kennengelernt hatte, gemeldet. Als Bessarabien 1940 durch die Sowjets besetzt wurde, ging er nach Alba Julia. Nach dem sowjetischen Einmarsch 1944 wurde er mit allen Deutschen interniert und im Januar 1945 verschleppt; zwei Jahre mußte er Zwangsarbeit in einem Erzbergwerk der Ukraine verrichten. Erst im Frühjahr 1947 konnte er heimkehren. Nach einigen Monaten Erholung wurde er Kaplan zu St. Leonhard in Frankfurt und erhielt später den Titel eines Pfarrers im Hinblick auf ihm übertragene Aufgaben in der KA-Arbeit. Als Weihbischof widmete er sich in der Folge einerseits besonders der Öffentlichkeitsarbeit, andererseits dem Aufbau der KA.

1950 bildete sich innerhalb der Diözese in Mammolshain das Opus Spiritus Sancti, ein Säkularinstitut aus einer Priestergemeinschaft (zunächst nur aus Priestern der Diözese Limburg) und einer Schwesterngemeinschaft. Brüderliche Gemeinschaft unter Priestern, Suche nach einer berufeigenen Spiritualität und pastorale Hilfen für den seelsorglichen Dienst waren es, was die sich hier zusammenschließenden Priester vor allem suchten. Die Spiritualität ist geprägt vom Pfingstgeschehen und von der Weihe an den Heiligen Geist; besondere Ziele sind Loyalität gegenüber der Kirche, Solidarität und Brüderlichkeit unter den Priestern, innere und äußere Mission sowie internationale Zusammenarbeit. Später fand das Institut internationale Ausbreitung in die USA, Indien und Tansania und wurde am 13. April 1977 von Bischof Kempf förmlich als Säkularinstitut errichtet.

In der Jugendarbeit ist die Zeit bis zur Mitte der 50er Jahre eine Periode sehr intensiven Aufbruchs. Die Formen der kirchlichen Jugendarbeit, wie sie 1938 ausgebildet worden waren, wurden fortgesetzt, so z. T. die Tausende von Zuhörern zählenden Jugendpredigten, die in Frankfurt im Dom und in St. Bernardus stattfanden. Ein äußerer Höhepunkt war am 30./31. Juli 1949 das gemeinsame Treffen der Katholischen Jugend Hessens auf dem Römerberg mit 12000 Jugendlichen, auf dem u. a. Eugen Ko-

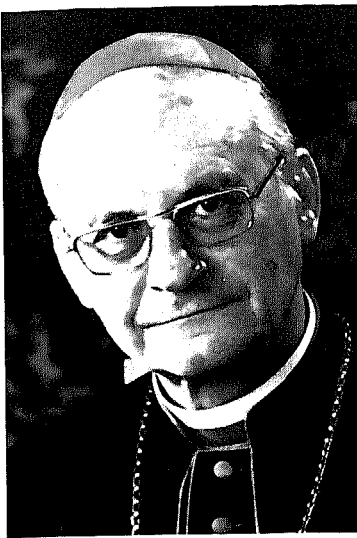
⁵⁴ In Frankfurt 1962 die 6 Dekanate Mitte, Nord, Süd, Ost, West und Höchst (Amtsblatt v. 1.3.1962), in Wiesbaden 1963 Mitte, Ost und West (Amtsblatt v. 1.4.1963).

gon und Karl Holzamer sprachen und das unter dem sozialen Leitthema „*Gerechtigkeit muß werden*“ stand⁵⁵. Die Hauptanziehungskraft übte Diözesanjugendseelsorger Willy Bokler⁵⁶ aus, der bis 1952 die Jugendarbeit des Bistums leitete und dann als Bundespräses der Katholischen Jugend nach Altenberg ging. Seine Predigten lockten Tausende junger Menschen an; die Kirchen, in denen er sprach, pflegten eine halbe Stunde vor Beginn schon voll besetzt zu sein. Außer ihm wirkten in diesen Jahren auf Diözesanebene als Jugendpfarrer Karl Pehl, der jetzt für die Jungmädchenarbeit zuständig war, sodann Walter Adlhoch und Christian Jung. Diözesanzentrum der Jugendarbeit war das 1945 wieder neu bezogene Karlsheim in Kirchähr. Hier fanden die Zeltlager, Tagungen und Führerschulungen der Diözesanjugend statt. Der neue Bau des Karlsheims konnte im Juli 1959 vollendet werden. Wie sehr diese Jugendarbeit freilich noch aus dem Widerstandsgeist der NS-Zeit und dem Erlebnis der Unterdrückung lebte, wird an dem für Limburg spezifischen Kult des Märtyrers und Soldaten Sebastian deutlich, dessen Statue im Limburger Dom, einst für Kirchähr bestimmt und dann wegen der Beschlagnahmung des Hauses in den Dom gekommen, schon in der Kriegszeit zum Symbol des Widerstandes der katholischen Jugend geworden war. Auch jetzt war der Sebastianstag am 20. Januar der große Feiertag der männlichen Diözesanjugend; und vor dem Sebastiansaltar im Limburger Dom fanden regelmäßig Jugendmessen statt. Noch existierte eine starke äußere und innere Kontinuität zur katholischen Jugendarbeit der Nazizeit. Nach der Mitte der 50er Jahre kündigte sich freilich schon der Umbruch an. Die Jugendarbeit im herkömmlichen Stile fand nicht mehr die bisherige Resonanz. Eine letzte Kundgebung großen Stils war noch das Diözesanfest, das am 3. Juni 1962 mit etwa 10000 Jugendlichen auf der Loreley gefeiert wurde.

In der Caritasarbeit wurden über die klassischen Aufgaben hinaus neue Herausforderungen gesehen. In Frankfurt war bereits nach dem Krieg das erste Jugendwohnheim aus einer Baracke entstanden. In den 50er Jahren wurde dort eine ambulante Mädchen-Sozialarbeit aufgenommen, die zur Errichtung zweier Mädchen-Wohnheime führte. Als beispielhafte Einrichtung des Caritasverbandes Frankfurt wurde das „Haus Leonhard“ für alte Menschen, junge Mädchen und Alleinstehende gebaut. Gefährdete Mädchen fanden ein Zuhause in einer Wohngemeinschaft in zwei Etagen eines Wohnhauses. Für Kinder, die durch Krieg und zerrüttete Familienverhältnisse gefährdet waren, errichtete der Caritasverband Frankfurt in Hofheim ein erstes Heilpädagogisches Heim im Bistum. Mütter-Erholungsheime wurden in Bad Schwalbach und Schloßborn eingerichtet. Auf Diözesanebene, wo Diözesan-Caritasdirektor Walter Adlhoch (1956–1962) auf Hans Seidenather folgte, entwickelte sich die Caritas-Arbeit vor allem in zweifacher Richtung: Wahrnehmung von Aufgaben im Bereich der sogenannten offenen Familien-, Jugend- und Altenhilfe durch Fachkräfte des Diözesan-Caritas-

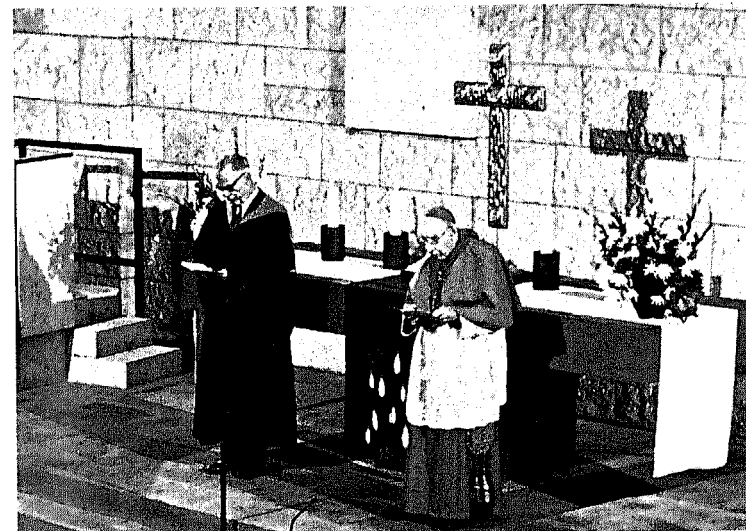
⁵⁵ Sonntag v. 7. 8. 1949.

⁵⁶ Geb. 1. 9. 1909 in Villmar, nach Studium in Sankt Georgen Priesterweihe 1935, 1936 Kaplan in Nentershausen, 1937 in Niederzeuzheim, 1939 Sekretär des Bischöflichen Jugendamtes, 1941 Diözesan-Seelsorger der männlichen Jugend, 1949 Domvikar, 1952–1966 Bundespräses der Kath. Jugend in Altenberg (1960 durch den Papst in die Vorbereitungskommission des 2. Vatikanums über das Laienapostolat berufen), seit 1966 in Wiesbaden Beauftragter der deutschen Bischöfe für die pastorale Aneignung des Konzils sowie für andere Aufgaben; † 12. 2. 1974 (Nachruf v. V. Löhr im Sonntag v. 24. 2. 1974).



*Von links oben
beginnend:*

→ Weihbischof Walter
Kampe (seit 1952)
→ Generalvikar
Georg Höhle (1955–72)
→ Dr. Paul Riffel,
Präsident der
Kath. Aktion 1960–68
→ Erste Kreuzwoche
in Limburg 1959
mit Kardinal Döpfner
→ Ökumenischer
Gebetsgottesdienst
mit Kardinal Bea
und Generalsekretär
Visser't Hooft
am 25. 9. 1966 in der
Frankfurter evan-
gelischen Peterskirche



Rückseite:

→ Bischof Wilhelm Kempf
(1949–81)



verbandes in den „Kreis-Caritasstellen“ sowie planvolle Koordinierung aller caritativen Einrichtungen des Bistums. Letzterem diente zuletzt der 1956 geschaffene „Diözesan-Heimrat“, in welchem Vertreter dreier Bereiche (Kinder- und Jugendheime, Altenheime, Krankenhäuser) mitarbeiteten. Wichtige Initiativen gingen von ihm besonders in Richtung fachlicher Qualifizierung von Erzieher- und Pflegekräften in Heimen aus. Eine andere wichtige Koordinierungs-Aufgabe bestand in der Fortbildung und Fachberatung des katholischen Kindergartenwesens.

Im Kirchenbau lassen sich verschiedene Phasen feststellen. In der ersten Phase bis etwa zur Mitte der 50er Jahre steht einerseits die Beseitigung der Kriegsschäden in den Städten, andererseits die Neuschaffung des notwendigen Kirchenraums in der Flüchtlings-Diaspora im Vordergrund. Die Bautätigkeit war sehr intensiv, jedoch der Wiederherstellung des Zerstorten und der Erfüllung elementarer Notwendigkeiten gewidmet. Die Diasporakirchen waren meist bescheiden und einfach; als beachtliche Schöpfung zu erwähnen ist die 1953 von Hans Busch errichtete Hauskirche zu Fellerdilln, die ein Stück Geborgenheit und Heimat vermittelte. Die neue Phase des modernen Kirchenbaus beginnt dann etwa um 1953, zuerst in Frankfurt, dann auch in Wiesbaden und anderen Orten. Sie ist gekennzeichnet durch eine Tendenz zur Abkehr von der traditionellen Kirchenform und von der bisherigen Statik zum Dynamischen, Wandern, Offenen, Einladenden hin⁵⁷. Architektonisch besonders beachtlich war 1953 die Frankfurter Allerheiligen-Kirche in Parabelform mit dem Altar im Brennpunkt als Symbol des Austeilens und Ausstrahlens und der lichtüberfluteten Glas-Beton-Kuppel darüber, theologisch von der Grundidee der *Communio sanctorum* beherrscht⁵⁸. Es folgte 1954 die Oratorianerkirche St. Michael sowie St. Gallus, 1955 St. Hedwig in Frankfurt-Griesheim, 1962 St. Christophorus in Frankfurt-Preungesheim (das „Schiff mit dem Bugkreuz“), St. Martin in Idstein und St. Petrus in Herborn, 1964 Sta. Familia in Frankfurt-Ginnheim, St. Ignatius (das „Zelt Gottes unter den Menschen“) und die Liebfrauenkirche in Oberursel, 1965 St. Hedwig in Oberursel und St. Andreas in Wiesbaden. In all diesen Schöpfungen drückt sich die Tendenz aus, Kirche als in sich geschlossene Größe zu überwinden und viel stärker als „Kirche auf dem Wege“ zu verstehen. Wiederum eine neue Phase beginnt am Ende der 60er Jahre durch den Bau der „Gemeindezentren“. Hier steht der oft auch als Mehrzweckraum eingerichtete Kirchenraum im Rahmen des „Hauses der Gemeinde“, in dem er die Mitte bildet. Nicht mehr die Transzendenz Gottes, sondern Gemeinde als menschlich bergende Wirklichkeit soll in diesen Bauten dargestellt werden.

In der liturgischen Entwicklung setzte besonders die Einführung eines neuen Gesangbuches 1958 einen Markstein⁵⁹. Es war das fünfte Gesangbuch der Diözese Limburg nach denen von 1839, 1875, 1906 und 1931. Durch die Auswahl der Lieder und der Meßgesänge stand in ihm die tätige Mitfeier der Messe in lateinischem Choral, deutschem Hochamt und Betsingmesse im Zentrum. Auch außerhalb der Diözese fand es starke Beachtung. Es war von Weihbischof Kampe mit einem Team vorbereitet wor-

57 Überblick über die Entwicklung des Kirchenbaus in der Diözese nach dem Krieg in: Unser gemeinsamer Weg, 150 Jahre Bistum Limburg, Frankfurt 1977, S. 105–116.

58 Vgl. Sonntag v. 13.12.1953.

59 Vorgestellt von W. Kampe: JBL 1958, S. 74–76.

den. Im Dienste seiner Einführung stand auch der Pastoral-Liturgische Diözesankongress, der unter Leitung Kampes am 19. bis 21. März 1958 in Frankfurt stattfand⁶⁰.

Von Bedeutung war die Weiterentwicklung der Katholischen Aktion, welche jetzt in Weihbischof Kampe ihren wichtigsten Promotor hatte. Die Erfahrung zeigte, daß die KA stärker an der Spitze als an der Basis lebte. Die Pfarrausschüsse existierten oft, wenn überhaupt, nur auf dem Papier, hatten zudem auch keinen klar umrissenen Aufgabenbereich. In den Satzungen von 1948 hatte man in viel stärkerem Maße auf den Fortgang jener Initiativen und Aufbrüche von unten gehofft, die sich unmittelbar nach dem Krieg geregt hatten. Diese waren aber bald wieder verebbt. In einem zweiten Anlauf versuchte man daher von oben wieder stärkere Aktivität hineinzubringen. Dieser zweite Anlauf entsprach dem Ende des Nachkriegsaufbruchs mit seiner Spontaneität und dem Beginn der institutionellen Konsolidierung. Die genannte Umstrukturierung begann 1952. Es wurde an der Diözesanspitze ein Hauptausschuß der KA gebildet, welcher sich vor allem mit Vorgängen des öffentlichen Lebens befaßte und in diesem ganzen Bereich in den 50er Jahren eine bedeutende Aktivität entfaltete. Ihm zur Seite stand seit 1954 ein Koordinierungsausschuß, welcher die Verbindung zwischen den Verbänden und der KA aufrechterhielt. Auf den Jahreshauptversammlungen der KA 1953 und 1954 wurden schließlich auf Anregung Kampes hin neue Satzungen beschlossen, welche Bischof Kempf am 28. November 1954 genehmigte⁶¹. Im Unterschied zu dem Aufbau von unten nach oben, wie in den Satzungen von 1948, sahen sie jetzt organisatorisch einen Aufbau von oben nach unten vor, nämlich von der Diözese über den jetzt neu gebildeten Bezirk zur Pfarrei. Die zehn Bezirke als „*bevölkerungspolitisch und verkehrstechnisch zusammengehörende Gebiete der Diözese, die kirchlich zweckmäßig in Dekanatsgruppen zusammengefaßt werden*“, entsprachen bereits im Groben der späteren Bezirkseinteilung von 1969^{61a}. — Schließlich folgte fünf Jahre später ein Pfarrstatut, welches am 18. November 1959 in der Jahreshauptversammlung der KA beschlossen und am 8. Dezember durch den Bischof in Kraft gesetzt wurde⁶². Hier wurde den Pfarrausschüssen, die vorher oft vage Gebilde darstellten, sich selbst manchmal kaum bewußt, ein klarer Aufgabenbereich und eine feste juristische Form gegeben. Außer den vom Pfarrer ernannten Mitgliedern (die maximal die Hälfte umfassen durften) und den von den Vereinen Delegierten sollten sie auch gewählte Mitglieder umfassen. Dies war freilich erst in einem weiteren Stadium vorgesehen. Um den Pfarrausschuß erst einmal vorzustellen und dann durch seine Tätigkeit Interesse an ihm zu wecken, sollte er beim erstmaligen Zusammentreten nach dem Statut nur delegierte und ernannte und noch keine gewählten Mitglieder umfassen. Tatsächlich fanden Wahlen zu den Pfarrausschüssen, die übrigens damals in keiner anderen Diözese vorgesehen waren, erst 1965 statt. Dies war aber bereits das Jahr, in dem sich die KA in der bisherigen Form als überholt erwies und dann zur Synodalverfassung umgestaltet wurde. Die Pfarrausschüsse als „*Aktionszentrum der KA in der Pfarrei*“ hatten die Aufgabe, die laienapostolischen Aktivitäten der Pfarrei zu besprechen und zu lei-

60 Ereignisse, S. 43; Bericht im Sonntag v. 30. 3. 1958; Ansprachen und Arbeitskreise in: MBL 1958, S. 25—47.

61 MBL 1954, S. 4—6; 1957, S. 45.

61a Einteilung in MBL 1954, S. 70.

62 MBL 1959, S. 47.

ten. Weihbischof Kampe führte diese Aufgabe näher aus⁶³: im kirchlichen Leben sollte sie bestehen in der Beratung der Seelsorger durch Information über die Situation der Gemeinde, Vorbereitung und Durchführung von Gemeindeveranstaltungen außerhalb des Gottesdienstes, Leitung der offenen Bildungsarbeit, Koordinierung der Tätigkeit der verschiedenen kirchlichen Gemeinschaften, schließlich Mithilfe im Gottesdienst und in der Seelsorge; im öffentlichen Leben der Gemeinde sollten sie Vorgänge beobachten, Mißstände abzustellen suchen und die öffentliche Meinung beeinflussen. Ein Bischofswort von 1963 stellte einen ausführlicheren Katalog zusammen^{63a}: Bildungsarbeit, Jugend- und Familienarbeit, Einflußnahme auf Berufswelt und gesellschaftliches Leben, Wahrnehmung kommunalpolitischer Verantwortung und Beschäftigung mit Sonderproblemen im Pfarrbereich sollten die wichtigsten Anliegen sein.

Wie der 1960 gewählte Präsident der KA, Dr. Paul Riffel⁶⁴ noch auf der Jahreshauptversammlung von Ende 1962 hervorhob, blieben die Pfarrausschüsse das Haupt-Sorgenkind. Haupthindernisse waren Lethargie in den Gemeinden und mangelnde Einsicht mancher Pfarrer, welche meinten, einen Pfarrausschuß nicht zu brauchen, da sie gegebenenfalls schon wüßten, weche kompetenten und urteilsfähigen Personen sie zu Mitarbeit oder Rat heranzögen. Hinzu kam die dominierende Stellung der Kirchenvorstände, welche faktisch als Repräsentanz der Gemeinde galten, wenn sie auch rechtlich nur für die Vermögensverwaltung zuständig waren. Vor dem Pfarrstatut von 1959 hatte nur jede vierte Pfarrei einen Pfarrausschuß⁶⁵. Von da an bis 1966 setzten sie sich fast überall durch. 1960 existierten sie in fast der Hälfte aller Gemeinden⁶⁶, Ende 1963 in 75 %⁶⁷. Jetzt war der entscheidende Durchbruch erzielt. Nach dem Konzil hatte so das Bistum Limburg eine verhältnismäßig weit entwickelte KA, die sich nachher leicht in die vom Konzil veranlaßten neuen Formen der Räte überführen ließ. Die Entwicklung lief schon vorher in einer im nachhinein erstaunlichen Weise *„auf ein Ziel hin, das wir damals noch nicht kannten“*⁶⁸.

Limburg war ein Bistum ohne eigenständige gemeinsame religiöse Traditionen. Aus bereits erwähnten Gründen war das Diözesanbewußtsein hier schwächer ausgebildet als in anderen deutschen Diözesen. Hinzu kam die Entwicklung nach dem Krieg, die durch den Sog der industriellen Ballungsräume einerseits, die Heimatvertriebenen andererseits die bindende Kraft der bisherigen katholischen Kleinlandschaften (Westerwald, Rheingau) schwächte. Von da aus entstand der Gedanke eines Diözesan-Katholikentages, der diese Entwicklung auffangen und Bistumsbewußtsein schaffen sollte. In den 50er Jahren hatten einerseits regionale Katholikentage stattgefunden, so zuerst im Juli 1950 der Westerwälder Katholikentag in Westerbürg, andere im Rheingau und

63 Ebd. 1958, S. 78.

63a MBL 1963, S. 1f.

64 Geb. 24.11.1901 in Karlsdorf bei Bruchsal, nach Studium der Betriebswirtschaft führend in Unternehmerorganisationen (jahrelang Vorstand der Dyckerhoff AG in Wiesbaden und Mitbegründer der Arbeitgeberverbände in der BRD), seit 1960 Präsident der KA im Bistum und dann erstes Mitglied des Diözesansynodalarats; † 8.11.1975 (Sonntag v. 16.11.1975, S. 9).

65 MBL 1958, S. 50.

66 Ebd. 1960, Pastoral-Beilage S. 4; Verzeichnis der einzelnen Gemeinden: Ebd. 1960, S. 35f.

67 MBL 1964, S.3.

68 Mitteilungen Kampe 17.4.1982.

Taunus. Andererseits hielten bestimmte Gruppen ihre jährlichen Vertretertage. So gab es die Tagungen der Männer, Jungführer, Helferinnen, Lehrerinnen, der Landjugend und der Vertriebenen, welche letztere seit 1950 ihren Diözesantag mit Wallfahrt in Marienthal im Rheingau hielten. Ein Diözesan-Katholikentag sollte beides auffangen. 1958 wurde die Idee in der Diözesan-Seelsorgekonferenz erwogen. Generalvikar Höhle kam auf den Gedanken, den Diözesan-Katholikentag mit dem Kreuzfest und der Ausstellung der Limburger Staurothek zu verbinden. Diese Idee wurde vom Bischof aufgegriffen und erweitert⁶⁹. Die Staurothek war auch vorher bisweilen ausgestellt worden, so bei der Festoktav des Jubeljahres der Erlösung im September 1933. Doch im Grunde blieb sie ein Museumsstück des Domschatzes ohne religiöse Bedeutung für das Leben der Diözese. Dies wurde nun anders durch die Einführung der Limburger Kreuzwoche im Jahre 1959. Das Fest Kreuzerhöhung am 14. September gibt der Kreuzwoche einen festen Platz im Ablauf des Jahres; alljährlich wird sie am Sonntag vor diesem Fest eröffnet und am folgenden Sonntag beschlossen. Für die Kreuzreliquie wurde ein eigenes Ostensorium geschaffen, damit sie bei gottesdienstlichen Veranstaltungen verehrt werden und bei der Eucharistiefeier als Altarkreuz dienen kann. Die bisherigen Diözesantage verschiedener Zielgruppen werden seitdem an bestimmten Wochentagen der Kreuzwoche — jeweils auch mit einem Gottesdienst — gehalten. Zielgruppen bildeten zunächst die Männer, Frauen (bzw. Helferinnen), die Caritas und die Jugend (1959—1962 die werktätige Jugend, 1963—1968 Diözesantag des BdKJ). Seit 1978 hat sich die Einteilung in einen „Tag der Gemeinde“ (den Eröffnungs-Sonntag, der den Pfarrgemeinderäten gewidmet ist) sowie besondere Tage für Priester, Religionslehrer, Frauen und Caritas herausgebildet. Der Ort für diese Diözesantage während der Woche ist stets Limburg, nicht jedoch für die abschließenden Feiern am Samstag und Sonntag. Diese werden heute von einem der Bezirke vorbereitet und an jeweils verschiedenen Orten als eine Art regionaler Katholikentag gestaltet. So werden gleichzeitig die Regionen aufgewertet und ihr Eigenbewußtsein mit dem Diözesanbewußtsein verbunden. Bei der ersten Kreuzwoche 1959, deren Abschluß noch in Limburg stattfand, sprach Kardinal Döpfner, damals Bischof von Berlin, vor etwa 15000 Menschen über „Kirche unter dem Kreuz“. In der Folge variierte der Ort der Kreuzfeier⁷⁰. Gleichzeitig hat sich die Kreuzwoche als geeignete Plattform für diözesane Initiativen und zeitentsprechende Anliegen erwiesen. Der Rückblick auf die Jahre seit ihrer Einführung läßt hoffen, daß hier eine eigenständige Tradition von großer Bedeutung für die Stärkung des Diözesanbewußtseins im Wachsen ist. Sie lag Bi-

69 Sonntag v. 8.9.1974, S. 10i.

70 1960 Frankfurt (Leitwort „Völker unter dem Kreuz“), 1961 Eibingen („Das Kreuzgeheimnis leuchtet auf“), 1962 Montabaur („Folge mir nach“), 1963 Wetzlar („Traget einander die Lasten“), 1964—1966 Limburg (1966 Leitwort „Die Freiheit wagen“), 1967 Eibingen („Den Glauben leben“), 1968 Wiesbaden („Versöhnung unter dem Kreuz“), 1969 Herborn („Allen Menschen Zukunft“), 1970 Limburg, 1971 Rennerod („Kirche unterwegs“), 1972 Rüdeshheim-Eibingen, 1973 Flörsheim („Dürfen wir noch schweigen?“), 1974 Limburg („Freude aus dem Glauben“), 1975 Niederlahnstein („Mach mit — erleb Gemeinde!“), 1976 Taunusstein-Wehen („Miteinander Christ sein“), 1977 (Diözesanjubiläum!) Limburg („Unser gemeinsamer Weg“), 1978 Frankfurt („Arbeitsplatz Frankfurt — ein Arbeitsfeld der Kirche“), 1979 Rüdeshheim-Eibingen (Hildegard-Jubiläum! „Gottes Wege — Hoffnung in unserer Welt“), 1980 Montabaur („Laßt die Kirche im Dorf“), 1981 Bad Homburg-Kirdorf („Ihr seid das Salz der Erde — Gemeinde Jesu damals und heute“), 1982 Wetzlar („Mut zum Leben“).

schof Kempf ganz besonders am Herzen und wurde von ihm als wichtiges Vermächtnis seinem Nachfolger nahegelegt, wie dieser in der Begräbnisansprache vom 16. Oktober 1982 hervorhob.

Im selben Jahre 1959 wurde im Limburger Raum ein Experiment unternommen, das neu war und auch nicht wiederholt wurde. Es war die Gebietsmission, welche vom 8. bis 22. November 1959 in 42 Pfarreien von der Lahn bis zum Goldenen Grund, von Langendernbach bis Camberg stattfand, die wirtschaftlich mit Limburg als ihrem Mittelpunkt verbunden waren. Bei diesem Unternehmen, an dem 120 Volksmissionare mitwirkten, ging es um den Versuch, moderne soziologische Erkenntnisse für die Volksmission fruchtbar zu machen und eine ganze Region in ihren spezifischen Strukturen und Beziehungen missionarisch zu erfassen. Vorausgegangen war eine soziologische Untersuchung, die vom Katholischen Institut für Sozialforschung in Königstein unter Dr. Menges durchgeführt wurde.

Einen gewissen Abschluß dieser Jahre bildet die 3. Diözesansynode, welche vom 14. bis 17. Mai 1961 im Limburger Priesterseminar stattfand⁷¹. Zum ersten Mal wurden auch 19 Laien berufen, welche ein Achtel der 154 Synodenteilnehmer bildeten. Die Sinnhaftigkeit einer Synode so kurz vor dem Konzil war nicht von vornherein klar. Man fragte sich, ob es nicht besser sei, erst das Konzil und seine Beschlüsse abzuwarten. Die Entscheidung fiel aber dann doch für eine Synode. Sie war einerseits als Bestandsaufnahme und Rechenschaftsablage über die Verwirklichung der Synode von 1951 gedacht, andererseits als Bewußtwerdung des seither eingetretenen Wandels. Es ging darum, sich zu fragen und klar zu werden: „Wo stehen wir jetzt?“⁷². Tatsächlich zeigte sich schon auf dieser Synode, daß, so wie in vielen Bereichen, auch seelsorglich ein tiefgreifender Orientierungswandel neue Anforderungen stellte. Die Zeit des Aufbaus und Weiterbaus auf der Linie von 1951 war zu Ende; neue, radikalere Fragen kündigten sich an. Stand zehn Jahre vorher Liturgie, Caritas und Pfarrei im Vordergrund, war es damals darum gegangen, in der noch nicht ganz überwundenen Nachkriegsnot dem Menschen in der vom Altar her aufgebauten Gemeinde eine neue Heimat und Geborgenheit zu geben, so stand jetzt die radikalisierte Glaubensproblematik des Menschen der modernen Wohlstandsgesellschaft im Vordergrund. Das Hauptreferat unter dem Titel „Der Mensch in unserer Zeit“ hielt Dr. Albert Görres: er sprach von der epochalen Vertrauenskrise als Signatur der Neuzeit, aber auch von den Möglichkeiten, durch konkrete Menschlichkeit das Evangelium neu anziehend zu machen. Auf einer zeitgerechten Verkündigung lag allgemein der Schwerpunkt. Das zweite Referat des Frankfurter Stadtpfarrers Eckert („Seelsorge in einer verwandelten Welt“) sprach von der „planetarischen Diaspora-Situation“ der säkularisierten Welt, von der Notwendigkeit, den Menschen in seiner Sinnfrage zu treffen, der Verwandlung der Pastoral vom Dominium in ein Ministerium, der Anerkennung der Partnerschaft — und nicht seelsorglicher Objektivität — der Angesprochenen. Schließlich kamen in allen Referaten die Anforderungen einer viel spezialisierteren Seelsorge überpfarrlicher Art zur Sprache. Die Synode erließ eine Reihe Empfehlungen; im übrigen war sie sich bewußt, daß das bevorstehende ökumenische Konzil ganz neue Voraussetzungen schaffen konnte und erst dann die Zeit für endgültige Beschlüsse gekommen war.

71 Referate und Empfehlungen: Diözesansynode Limburg 1961.

72 Mitteilungen Kempf 16. 3. 1982.

III. Im Zeichen des 2. Vatikanischen Konzils (1962—1981)

1. Die Konzilszeit

Das 2. Vatikanum ist das erste ökumenische Konzil, auf dem die Diözese Limburg vertreten ist, da Bischof Blum aus Gesundheitsgründen auf dem 1. Vatikanum entschuldigt war; in den Auseinandersetzungen um das 1. Vatikanum spielte die Diözese Limburg außerdem damals keine Rolle. Bischof Kempf trat erst durch das Konzil in eine exponiertere Stellung innerhalb des deutschen Episkopates ein; von Papst Johannes XXIII. wurde er zu Beginn des Konzils zu einem der fünf Untersekretäre ernannt. Insgesamt hielt er fünf Konzilsreden⁷³. Seine Rede vom 7. November 1962 zum 3. Kapitel des Liturgie-Schemas wurde von seinem Konzilstheologen Grillmeier entworfen⁷⁴; sie wandte sich gegen eine Eliminierung des eschatologischen und auf Tod und Auferstehung bezogenen Charakters der Letzten Ölung und eine Reduzierung auf ein bloßes Sakrament der Krankheit, vor allem jedoch gegen die im Schema vorgesehene Wiederholbarkeit innerhalb derselben Krankheit. Die Einwände besonders von Kempf und Volk bewirkten, daß die Wiederholbarkeit dann gestrichen wurde⁷⁵. In einer weiteren Rede vom 13. November betonte er die zentrale Bedeutung der Kirchenmusik als „*notwendiger und integrierender Bestandteil der Liturgie*“. Diese Formulierung ging in den endgültigen Text des Dekrets ein⁷⁶. Schließlich hielt er am 26. November eine Rede zum Schema über die Massenkommunikationsmittel. Im Unterschied zu vielen Konzilsvätern, die das Schema ersatzlos gestrichen wissen wollten, plädierte er nur für Straffung und Beschränkung auf die wesentlichen Prinzipien, während die praktischen Dinge besser in Form einer zusätzlichen Pastoralinstruktion unterzubringen seien. Auch dies wurde in der Tat berücksichtigt. Eine letzte Konzilsrede vom 17. September 1964 befaßte sich mit dem 8. Kapitel des Kirchenschemas über Maria: Man solle hier nicht nur den christologischen, sondern auch den ekklesiologischen Aspekt im Sinne von Offb 12 (Maria-Kirche als „großes Zeichen“) herausstellen.

Auf dem Konzil vertreten war die Diözese Limburg außer durch Kempf und Kampe auch noch durch drei Konzilstheologen aus Sankt Georgen. Außer Prof. Alois Grillmeier als Peritus von Bischof Kempf waren es die anderen Jesuitenprofessoren Otto Semmelroth als Peritus des Mainzer Bischofs Volk und Hans Hirschmann als Peritus des Bischofs Hengsbach von Essen. Durch das Konzil (und dann später durch die Würzburger Synode) trat die Hochschule Sankt Georgen innerhalb des deutschen Katholizismus stärker in Erscheinung, nicht zuletzt durch die nun in größerem Maßstab einsetzende theologische Berater Tätigkeit bei deutschen Bischöfen.

Für Information und Wegweisung in der Diözese Limburg in der Zeit des Konzils und unmittelbar danach waren verschiedene Initiativen von Bedeutung. Weit über die Di-

73 Am 22. 10. 1962 über das Liturgie-Schema (Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Vaticani II, Bd I, 1, Vatikan 1970, S. 332 f.); am 7. 11. 1962 zum 3. Kapitel des Liturgie-Schemas (ebd. I, 2, S. 297 f.); am 13. 11. 1962 zum 5.—8. Kapitel des Liturgie-Schemas (ebd. I, 2, S. 659); am 26. 11. 1962 über die Massen-Kommunikationsmittel (ebd. I, 3, S. 510); am 17. 9. 1964 zum 8. Kapitel des Kirchen-Schemas (ebd. III, 1, S. 521 f.).

74 Mitteilung von A. Grillmeier.

75 LThK, 2. Vatikanisches Konzil, Bd I, S. 70.

76 Ebd., S. 95.

öze hinaus reicht die Bedeutung der wöchentlichen Pressekonferenzen, die Weihbischof Kampe in Rom über das Konzil gab. Dadurch war die Öffentlichkeit in wenigen Ländern so gut über das Konzilsgeschehen informiert wie in Deutschland^{76b}. Zu nennen sind weiter die Predigten von Bischof Kempf im Limburger Dom bei der Rückkehr von den einzelnen Sessionen, ferner die von ihm nach Konzilsschluß ab Anfang 1966 gehaltenen Priesterkonferenzen. In dem Fastenhirtenbrief vom 2. Februar 1966 über den Weg der Kirche nach dem Konzil nahm er bereits die Schwierigkeiten in der langsamen Aneignung des Konzils in den Blick. Der Hirtenbrief mahnte zur Geduld im Sinne vom Gleichnis der von selbst wachsenden Saat nach Mk 4, 28, aber auch zur Entschiedenheit in der Aneignung des Konzils und zur Bereitschaft, in ihm den Ruf des Heiligen Geistes an die Kirche zu erkennen. *„Wer ungeduldig von heute auf morgen die Früchte des Konzils ernten möchte, gliche einem Mann, der vom Bauern wenige Wochen nach der Ackerbestellung das Einbringen der Ernte verlangen wollte ... Niemand von uns kann voraussagen, wie lange dieser Prozeß der geistigen Aneignung und Verarbeitung des Konzils dauern wird. Aber eines ist sicher: Die Chance und Hoffnung einer erneuerten Kirche der Zukunft steht und fällt damit, daß dieser Prozeß in Gang kommt, und zwar bald und stark in Gang kommt“*. Als wichtigste konkrete Aufgabe nannte er das Ja zu neuen Formen brüderlicher Gemeinschaft und kirchlicher Mitverantwortung. — Zu nennen sind weiter die Artikel und Kommentare von Weihbischof Kampe, vor allem im „Sonntag“. Eine wichtige Initiative, die dazu beitrug, die neuen theologischen Ansätze des Konzils zu verbreiten, ist schließlich die Theologische Akademie am Dom zu Frankfurt. Es waren Vorträge, die seit Ende 1965 von Jesuitenprofessoren, vor allem aus Sankt Georgen, im Frankfurter Dom, dann aber auch anschließend in Kassel und Essen gehalten wurden. Damals entsprachen sie einem großen theologischen Nachholbedürfnis. Nicht wenige waren schockiert durch die scheinbare oder wirkliche Infragestellung des bisher Gültigen und suchten nach einer differenzierten Antwort, welche das Neue im Zusammenhang mit den überkommenen Glaubensaussagen verstehen ließ.

Die ökumenische Begegnung gewann zunächst in den beiden Großstädten stärkere Breitenwirkung in die Gemeinden hinein. In Frankfurt, wo schon seit 1956 die öffentlichen Gespräche zwischen katholischen und evangelischen Theologen den ökumenischen Dialog eingeleitet hatten, erhielt dieser, wie bereits erwähnt, 1964 durch die Anwesenheit von Kampe und Oberkirchenrat Sucker eine Art kirchenoffizielle Bestätigung. Diese Gespräche blieben freilich auf studentische und akademische Kreise beschränkt. Seit 1964 existierte in Frankfurt auch ein evangelisch-katholischer Pfarrerkreis mit Vertretern aus jedem Dekanat. Er tagte alle drei Monate abwechselnd im evangelischen Dominikanerkloster und im katholischen Haus der Volksarbeit und besprach zunächst praktische Fragen, vor allem solche, die potentiellen Ärger und Konfliktstoff erzeugen konnten, z. B. Probleme von Mischehen. Weiter wurden gemeinsame ökumenische Veranstaltungen, welche den ökumenischen Gedanken stärker in die Gemeinden hineinragen sollten, von dort vorbereitet. So fand der erste ökumenische Gottesdienst in Frankfurt am 22. Mai 1966 in der Katharinenkirche statt; Prediger waren Propst Goebels und Stadtpfarrer Adlhoch. Ein noch größeres Ereignis war

^{76b} Vgl. auch seine zweibändige Sammlung „Das Konzil im Spiegel der Presse“ (Limburg 1963/64) über die ersten beiden Konzilssessionen.

der ökumenische Gebetsgottesdienst am 25. September 1966 in der gleichfalls evangelischen Peterskirche mit Kardinal Bea und Generalsekretär Visser't Hooft, die am Morgen dieses Sonntages in der Paulskirche gemeinsam den Friedenspreis des deutschen Buchhandels erhalten hatten. Von da an liefen ökumenische Veranstaltungen an. Für den Ökumenismus in Wiesbaden bildete einen Markstein die gemeinsame 1500-Jahr-Feier des Christentums in Wiesbaden am 5. Juni 1966 in der Rhein-Main-Halle mit über 5000 Teilnehmern, auf welcher Visser't Hooft und Mario von Galli sprachen⁷⁷.

Bischof Kempf hat seit dem Konzil konsequent versucht, die Diözese im Sinne des 2. Vatikanums zu erneuern. Die noch ausführlich zu erwähnende Entwicklung der Synodalordnung als Institutionalisierung des innerkirchlichen Dialoges und der Mitverantwortung des ganzen Volkes Gottes spielt dabei von Anfang an eine entscheidende, ja die Hauptrolle. Weiter mahnte er zur Geduld. Er war sich klar, daß die Verwirklichung des Konzils nicht Sache von ein oder zwei Jahren sein konnte und der Gedanke an eine im Sturmschritt erneuerte Kirche illusorisch war, ja daß Schwierigkeiten und Kämpfe nicht ausbleiben konnten. Dennoch hoffte er auf eine mehr oder weniger ruhige Rezeption. Ebenso wenig wie die meisten anderen Bischöfe rechnete er mit einer Krise in dem Ausmaße, wie sie dann kam. Wenngleich sich diese Krise schon in der unmittelbaren Nachkonzilszeit ankündigte, trat sie doch erst 1968 in ihre akute Phase. Dieses Jahr, markiert sowohl durch die Studentenbewegung wie durch die Enzyklika „*Humanae vitae*“ und damit von zwei Seiten durch die Verschärfung der innerkirchlichen Autoritätskrise, bildet wohl die Grenzscheide zwischen der eigentlichen Konzilszeit und der nachkonziliaren Krise. Für die Diözese Limburg gilt dies in noch stärkerem Maße als für die generelle kirchliche Entwicklung.

2. Wichtige Entwicklungen und Ereignisse der Nachkonzilszeit

Das Problem der Zeitgeschichte liegt nicht allein und nicht einmal in erster Linie in der Gefahr einer zu großen Subjektivität und in dem noch fehlenden Zugang zu den Archiven. Die größte Gefahr liegt vielmehr darin, Entwicklungen zu übersehen, die sich in der Folge als bedeutsamer herausstellen als die Ereignisse, die sich im Bewußtsein der Zeitgenossen aufdrängten. Eine Darstellung der letzten anderthalb Jahrzehnte kann deshalb nur unter dem Vorbehalt geschehen, daß sie vielleicht über wichtigere Dinge noch gar nichts sagt. Sie kann nur einige Ereignisse darstellen und es dann zukünftigen Historikern überlassen, von besseren Voraussetzungen aus zu korrigieren und zu ergänzen.

Die beiden (aus heutiger Sicht) wichtigsten spezifischen Entwicklungen in Limburg betreffen die Synodalordnung und das Institut der Pastoralreferenten. Diese beiden Entwicklungen sowie die innerdiözesanen Konflikte und Polarisierungen ab 1968 werden in eigenen Kapiteln dargestellt. Hier kann es nur darum gehen, den Gesamtkontext zu kennzeichnen und einige wichtige Ereignisse vorwegzunehmen.

Seit dem Ende der 60er Jahre gilt die Diözese Limburg innerhalb des deutschen Katholizismus als „progressiv“. Hier kann es nicht darum gehen, diesen Eindruck und den zugrundeliegenden, im einzelnen sehr vielschichtigen Tatbestand zu werten, son-

⁷⁷ Dazu JBL 1967, S. 81 und Sonntag v. 12. 6. 1966, S. 4.

dern ihn von den historischen Voraussetzungen zu verstehen. Er wurzelt zunächst einmal in der speziellen Situation dieses Bistums, wie diese am Anfang dieses Vierten Teils dargelegt ist. Die beiden spezifischen nachkonziliaren Entwicklungen sind wiederum von diözesanspezifischen Voraussetzungen her zu sehen. Dies ist einerseits die durch den Aufbau der KA schon relativ weit entwickelte Laienarbeit, die dann zur synodalen Verfassung umstrukturiert wurde, andererseits die durch die besondere Diasporasituation des Bistums und das Fehlen eines größeren katholischen Hinterlandes verschärfte Priesternot. Weiter ist ganz entscheidend, daß sich in der Diözese der Sitz der „Frankfurter Schule“ befindet. Frankfurt ist innerhalb der Bundesrepublik ein entscheidendes Zentrum der Studentenbewegung und des Gesamtumbruchs, der 1968 in seine akute Phase gerät. Daß sich die Fragen hier radikaler stellen, daß auch innerkirchliche Konflikte hier schärfer profiliert sind, ebenso daß sich hier am frühesten konservative Gegenbewegungen formieren, ist zunächst einmal von der Situation her verstehbar.

Hinzu kommen noch personelle Faktoren. Bischof Kempf war sicher von seinem Naturell her ein aus der Tradition und Geschichte lebender, im positiven Sinne „konservativer“ Bischof, dem gerade auch die progressiven Stürmer und Dränger innerhalb seines Klerus nicht geringe Sorge und Unbehagen bereiteten. Aber seit dem Konzil bildete für ihn der zentrale Punkt seines Amtsverständnisses ein „brüderlicher“ Führungsstil der Autorität, welcher auf Hinhören, Dialog und gegenseitigem Vertrauen basiert. Der Einsatz der Autorität war für ihn letztes, nicht erstes Wort; er sollte nicht Mittel sein, die Diskussion abzuwürgen; offene Diskussion und Zuhören hatten am Anfang zu stehen. Dadurch enttäuschte er freilich manch einen, der in Fällen wie z. B. dem Hofheimer Meßfestival als erste Reaktion flammende Worte der Empörung erwartet hätte. Hinzu kommt sein Sinn für geschichtliches Werden und organische Entfaltung. Dadurch litt er gewiß an der Geschichtslosigkeit und Eindimensionalität der „Linken“, konnte aber auch gelassener Krisenerscheinungen relativieren. In diesen Jahren wählte er öfters den Vergleich mit gärendem Most, der noch nicht genießbar sei. Man dürfe aber einen Gärungsprozeß nicht gewaltsam unterdrücken, um rein autoritativ Ordnung zu schaffen. Er sah die Gefahr, „mit dem Unkraut zugleich den Weizen auszureißen“. Seit 1972, beginnend mit dem Hirtenbrief über „Konflikte und ihre Lösung“, fanden seine Fastenhirtenbriefe über kirchliches Miteinanderleben, Glauben heute und aktuelle Lebensfragen eine große Beachtung weit über die Diözese hinaus; sie gipfelten in dem Fastenhirtenbrief „Für euch und für alle“ von Frühjahr 1981, welcher im eigentlichen Sinne sein Vermächtnis als Bischof bildete⁷⁸. Vor allem durch Generalvikar Höhle wurde Bischof Kempf in dieser Richtung und in der Haltung der (relativen) Toleranz bestärkt.

Ob man diesen Führungsstil positiv oder negativ bewertet, wird entscheidend davon abhängen, ob man die kirchliche Entwicklung der letzten anderthalb Jahrzehnte als ein im Kern positives Geschehen, wenn auch mit Gefahren, wertet, oder ob man sie primär unter negativem Vorzeichen sieht. Allerdings müssen zwei weitverbreitete Vorurteile rein um der historischen Wahrheit willen zurückgewiesen werden. Das eine ist die Vorstellung einer Passivität gegenüber eklatanten Verstößen gegen Glauben und

78 Jetzt gesammelt in W. Kempf, Auf Dein Wort hin. Briefe des Bischofs von Limburg an die Gemeinden des Bistums zur österlichen Bußzeit 1972—1981, Limburg 1981.

kirchliche Ordnung. Im Zusammenhang mit den Vorgängen bei der Suspendierung von Pfarrer Milch Ende 1979 wies Bischof Kempf in einem Brief an Prof. Walter Hoeres darauf hin, daß er ausnahmslos allen Klagen in dieser Richtung nachgegangen sei und auch dort, wo sich diese als begründet erwiesen hätten, bei den Betroffenen die Bereitschaft zur Korrektur erreicht habe⁷⁹. Diese Aussage muß aus der Kenntnis der Vorgänge bestätigt werden. Weiter ist festzuhalten, daß die gleiche Gesprächsbereitschaft und (relative) Toleranz sowohl nach der „konservativen“ wie nach der „progressiven“ Seite hin beachtet worden ist. Gegenteilige Behauptungen haben sich bisher auf keinen einzigen wirklich vergleichbaren Fall stützen können.

Die ökumenische Entwicklung, welche seit 1966 voll in Gang gekommen ist, weist in den folgenden Jahren wieder eine Reihe von Marksteinen auf. Am 2. Dezember 1968 wird in Frankfurt durch Pehl und Pfarrer Kühne der Ökumenische Beratungsdienst Hauptwache errichtet. Übrigens schien nun die Entwicklung auf die Interkommunion hin in manchen Gemeinden akut zu werden. Entsprechende Vorkommnisse in Frankfurter Gemeinden veranlaßten eine gemeinsame Erklärung von Bischof Kempf und Kirchenpräsident Hild von der Evangelischen Landeskirche von Hessen und Nassau am 13. März 1970. Sie war von den ökumenischen Arbeitskreisen der evangelisch-lutherischen Epiphaniagemeinde und der katholischen Pfarrgemeinde St. Michael erbeten und an sie gerichtet. Dort heißt es, keine der beiden Kirchen könne den von den Adressaten vollzogenen Schritt zur Interkommunion gutheißen. Interkommunion führe, so lange keine volle Einheit im Glauben bestehe, nicht zur Einheit zwischen den Kirchen, sondern zu weiterer Spaltung^{79a}. — Zu erwähnen ist weiter, daß seit 1971 in Frankfurt das Kirchliche Jahrbuch gemeinsam von beiden Kirchen herausgegeben wird. Besonders intensiv ist seit langem die Zusammenarbeit von Diakonischem Werk und Caritas. In den noch zu erwähnenden gemeinsamen Sozialstationen wurde seit 1972 eine beispielhafte ökumenische Gemeinsamkeit verwirklicht. Vieles, wie auf der oberen Ebene die Zusammenarbeit in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen Rhein-Main und die regelmäßige gemeinsame Konferenz der Kirchenleitungen in Hessen, in vielen Pfarrgemeinden die Arbeit ökumenischer Gruppen, ist mittlerweile zur Selbstverständlichkeit geworden.

In der Erwachsenenbildung zeigte sich in der Mitte der 70er Jahre eine starke Ermüdung. Der spezielle Nachholbedarf der Nachkonzilszeit war jetzt vorüber; die großen Akademien und Bildungsveranstaltungen fanden immer weniger Anklang. Nach wie vor jedoch erfreuten sich Bildungsveranstaltungen, die von geistig lebendigen Pfarrgemeinden getragen wurden, eines regen Zuspruchs. Der Trend vom großen Forum weg zur Pfarrei hin zeichnet sich hier deutlich ab.

Die Notwendigkeit der Priesterweiterbildung wurde nach dem Konzil von Bischof Kempf deutlich erkannt. Bereits 1967 hatte er als erster der deutschen Bischöfe einen Priester, den damaligen Regens Prälat Ferdinand Fromm, für die berufsbegleitende Fortbildung der Seelsorger freigestellt. Von Limburg aus wurden die entscheidenden Initiativen für die Priesterweiterbildung im ganzen deutschen Raum ergriffen. Auf diese Initiativen hin wurde 1971 durch die Bischöfe von Trier, Limburg, Fulda,

⁷⁹ Sonntag v. 18. 11. 1979, S. 10.

^{79a} Sonntag v. Ostern 1970, S. 14.

Mainz, Freiburg und Rottenburg das Theologisch-Pastorale Institut in Mainz gegründet, welches die Aufgabe hat, die berufsbegleitende Fortbildung im Raum dieser Diözesen zu intensivieren und zu koordinieren.

Außer durch die vom Konzil einerseits, der 68er-Bewegung andererseits ausgelösten Entwicklungen ist die Diözese Limburg seit den 60er Jahren in steigendem Maße durch das Gastarbeiterproblem betroffen. Die Zahl der ausländischen Katholiken stieg auf etwa 120 000; der Zuwachs der Katholikenzahl des Bistums entsprach damit ungefähr dem nach dem Krieg durch die Heimatvertriebenen. In Frankfurt ist 1981 jeder vierte Katholik ein Ausländer, in den Pfarreien der Innenstadt bis zur Hälfte. Als erster Italiener-Seelsorger hatte seit 1955 Don Silvano Ridolfi in Frankfurt gewirkt. In größerem Stil aber wurde die Seelsorge für die katholische Gastarbeiter in den 60er Jahren aufgebaut. 1962 entstanden die ersten Gastarbeiterzentren in Frankfurt und Wiesbaden. 1966 wurden Missionen für die seelsorgliche und soziale Betreuung der Italiener sowie ebensolche für die Spanier in Frankfurt, Wiesbaden, Wetzlar, Limburg und Montabaur errichtet. Später folgten Frankfurt-Höchst und Bad Homburg als weitere Zentren. Schließlich kamen als dritte katholische Sprachgruppe, für welche Missionen in Frankfurt und Wiesbaden errichtet wurden, die Kroaten hinzu. Die kirchliche und gesellschaftliche Integration der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familien bildet einen wichtigen Schwerpunkt im pastoralen und sozialen Engagement der Diözese. Eine weitere Stufe in der Ausländerarbeit wurde in den 70er Jahren beschritten. Auf Anordnung der Würzburger Synode, die für diese Aufgabe einen Priester vorsah, wurde Herbert Leuninger 1972 vom Bischof zum Referenten für kirchliche Ausländerarbeit berufen. Durch ihn wurde im Bistum eine kirchliche Konzeption in der Ausländerpastoral entwickelt, von der entscheidende Anstöße für die anderen Diözesen ausgingen. Die Gemeinden von Katholiken anderer Muttersprache wurden, wenngleich kirchenrechtlich auf einer anderen Basis stehend, analog zu den deutschen Pfarreien gesehen, so daß auch in ihnen eigene Räte analog zu den Pfarrgemeinderäten der Territorialpfarreien geschaffen wurden. Damit wurde im Prinzip für die ausländischen Katholiken ein kirchliches Doppelwahlrecht geschaffen, da diese ja ebenfalls in der Territorialpfarre ihres Wohnsitzes wahlberechtigt sind. In den synodalen Gremien des Bistums sind die ausländischen Katholiken seit Anfang 1976 durch einen „Ausländerrat“ vertreten, welcher zwei Vertreter in den Diözesansynodalrat entsendet.

Neue und wegweisende Akzente wurden auch in den letzten anderthalb Jahrzehnten in der Caritas-Arbeit im Bistum Limburg gesetzt. Die drei wichtigsten Schwerpunkte sind hier die neuen Sozialstationen, die Behindertenarbeit und die Beratungsdienste. Die Sozialstationen (oder „Zentralstationen“) sind ein seit 1970 vom Caritas-Verband entwickeltes Konzept, um dem einschneidenden Rückgang der Ordenschwestern zu begegnen. Dadurch gab es immer weniger Gemeinde-Krankenschwestern in der ambulanten Pflege; viele Pfarrgemeinden mußten auf ein Angebot ambulanter Krankenpflege bereits ganz verzichten. Dem sollten die neuen Sozialstationen abhelfen, die für eine bestimmte Region die Funktion einer Zentralen für ambulante Pflegedienste (Krankenpflege, Altenpflege, Familienpflege) übernehmen. Die Idee wurde zuerst im Bistum Mainz entwickelt; Limburg schloß sich dann an, wobei das Land Rheinland-Pfalz gleich großzügige Unterstützung leistete. Auf der Grundlage der mit den Kirchengemeinden ermittelten Bedarfssituation erstellte der Limburger

Caritasverband einen Gesamtplan zur Errichtung von 25—30 Sozialstationen mit einer personellen Besetzung von je 8—12 Mitarbeitern im Pflegedienst. Die Planung wurde mit dem Diakonischen Werk und den beiden evangelischen Landeskirchen abgestimmt. 1972 entstand die erste dieser Sozialstationen des Bistums in Lahnstein. Ihr Ausban ist 1982 fast abgeschlossen. Sie arbeiten auf ökumenischer Basis; je nach den konfessionellen Mehrheitsverhältnissen in der Region übernehmen Caritas oder Diakonisches Werk die Trägerschaft, während die Zusammensetzung des Personals interkonfessionell ist. Die noch vorhandenen Gemeindekrankenschwestern werden normalerweise in das Team der Station übernommen, behalten jedoch den ihnen vertrauten Bezirk als Arbeitsbereich. Normalerweise umfaßt eine solche Station ein Gebiet von 20 000 Einwohnern für den ländlichen Bereich und von bis zu 50 000 Einwohnern in städtischen Gebieten. Finanziell werden die Sozialstationen durch die beiden Bundesländer und die jeweiligen Gemeinden mit abgesichert. Weiterentwicklungen und neue Initiativen gab es in den 60er und 70er Jahren außerdem in der Behindertenarbeit. Das St. Vinzenzstift in Aulhausen wurde zu einem im Bundesgebiet als beispielhaft geltenden „Sonderpädagogischen Zentrum“ für geistig und lernbehinderte Kinder und Jugendliche ausgebaut, mit einem umfassenden Angebot pädagogischer, beruflicher, sozialer und therapeutischer Förderungshilfen. Zugunsten einer möglichst frühen Förderung behinderter Kinder gründete der Diözesan-Caritasverband ab 1968 die Sonderschulen in Wirges (Westerwald), Hofheim und Bad Homburg. Im Westerwald wurde die Behindertenarbeit besonders ausgebaut: 1975 entstand in Montabaur eine große Werkstatt für Behinderte; sie bietet allen Behinderten, die nicht auf dem freien Arbeitsmarkt tätig werden können, ihren individuellen Fähigkeiten entsprechend ein differenziertes System von Arbeitsplätzen an. Zu dem Gesamtprojekt gehört weiter eine Sonderschule für geistig Behinderte in Wirges, ein Wohnheim in Nauort sowie einige andere Einrichtungen. So wurde im Westerwald ein offenes Zentrum der Behindertenhilfe geschaffen. In den Beratungsdiensten, die bereits seit den 50er Jahren durch das Frankfurter Haus der Volksarbeit ausgebaut waren, führten neue menschliche Nöte zur Entwicklung neuer Zweige. Seit 1960 wurden, ausgehend vom Haus der Volksarbeit, mit psychologisch geschulten Fachkräften ausgestattete Beratungsstellen für Kinder, junge Menschen, Eheleute und alleinstehende Erwachsene eingerichtet. In Frankfurt als einem Brennpunkt internationalen Zusammenlebens wurde in den 70er Jahren, zunächst durch das Haus der Volksarbeit, das „Internationale Familienzentrum“ aufgebaut. Als Stätte mit verschiedenen Beratungsdiensten, begleitenden außerschulischen Hilfen und Angeboten zur Stärkung der elterlichen Erziehungsaufgabe im Spannungsfeld von nationaler Identität und notwendiger Integration in die deutsche Gesellschaft hat diese Einrichtung eine weit über Frankfurt und Hessen hinausreichende Bedeutung erlangt. Darüber hinaus bildeten sich Initiativen in der Beratung und Therapie drogenabhängiger Jugendlicher. Hier hat eine dem Internationalen Familienzentrum ähnliche Initiative „Jugendberatung und Jugendhilfe“ des Hauses der Volksarbeit überregionale Bedeutung gewonnen. Die „Reform“ des Paragraphen 218 in der Mitte der 70er Jahre stellte schließlich neue Aufgaben. Die Caritasverbände und die Sozialdienste katholischer Frauen errichteten 11 Beratungsstellen für Schwangere in Konfliktsituationen. Damit durchgreifende finanzielle Hilfe in Konfliktsituationen geleistet werden konnte, wurde dazu ein Bischöflicher Hilfsfonds mit einer erheblichen Dotierung eingerichtet.

Auf die Initiative Bischof Kempfs hin hatte der neue Diözesan-Caritasdirektor Josef Frank (seit 1962) den „Tag der Caritas“ (vorher: Tag der Heime) innerhalb der Limburger Kreuzwoche zu einem in dieser Form beispielhaften Forum der Bistums-Caritas ausgebaut, auf dem Tatbestände und Probleme der sozialen Realität mit ihren Konsequenzen für Kirche und Staat zur Sprache kamen. Die Anwesenheit der Sozialminister von Hessen und Rheinland-Pfalz, der Regierungspräsidenten sowie von Vertretern lokaler Behörden und politischer Parteien wurde dort zur Regel. So erhielt der jährliche „Tag der Caritas“ einen öffentlich-politischen Charakter mehr als alle anderen kirchlichen Veranstaltungen.

Der Rückgang der religiösen Praxis weist in dem Jahrzehnt von 1965 bis 1975 und davon wieder ganz besonders in den Jahren 1968–1971 den entscheidenden Einbruch auf. Im Jahrzehnt von 1950 bis 1960 ist eine relative Stabilität festzustellen: der sonntägliche Gottesdienstbesuch verminderte sich im Bistums-Durchschnitt nur von 42,1% auf 38,3%. Erst dann erfolgt eine stärker Abnahme. 1967 liegt die Zahl bei 33,6%, 1971 bei 26,9%, 1979 bei 20,6%. Hatte der Anteil der sonntäglichen Gottesdienstbesucher in den beiden Großstädten 1950 noch 26–27% betragen, so lag er 1979 in Frankfurt bei 11,5%, in Wiesbaden bei 14%. Aber selbst im katholisch geprägten Bezirk Westerwald ist eine Abnahme von 68,4 auf 38,2% festzustellen⁸⁰. Es dürfte im einzelnen schwer abzumessen sein, welchen Anteil innerkirchliche und außerkirchliche Faktoren an dieser Entwicklung haben. Der spezielle Knick der Jahre 1968–71, in denen die relative Abnahme jedesmal über 1,5% liegt, weist jedenfalls auf eine spezielle Ursächlichkeit des in diesen Jahren geschehenden gesellschaftlichen Gesamtumbruchs, der sich freilich auch in der innerkirchlichen Krise auswirkte. Auf dem Lande und speziell im Westerwald ist der Rückgang der kirchlichen Praxis ein Aspekt innerhalb des Gesamtkomplexes der Angleichung des Landes an städtische Strukturen und Lebensgewohnheiten, strukturell noch besonders gefördert durch die Zentralisierung auf dem politischen und Schulsektor, die das Dorf als primären Lebensbereich und Bezugsrahmen menschlicher Kontakte auflöst^{80a}. Die bis nach dem Krieg zum großen Teil noch dörflich geprägten Gemeinden der Bezirke Main-Taunus und Hochtaunus aber erfuhren eine tiefgreifende Wandlung als Siedlungsgebiet der Großstadtregion Rhein-Main, speziell in den beiden Jahrzehnten seit 1960; die neue Mobilität und der Verlust des überschaubaren menschlichen Bezugsrahmens wirkte sich auch in dem Rückgang kirchlicher Bindungen aus. Für den Rheingau hat sich schließlich der Niedergang der Rheinschiffahrt, mit welcher kirchliches Brauchtum und kirchliche Sozialisation verbunden war, und die wirtschaftliche Orientierung nach Wiesbaden hin in ähnlicher Weise ausgewirkt. Zu dem Gesamtaspekt gehört auch der weitgehende Ausfall des Religionsunterrichtes, der 1977 in Hessen 30%, davon in Wiesbaden 45% und

80 Zahlen nach „Die Entwicklung des kirchlichen Lebens im Bistum Limburg von 1951 bis 1979“ (4. DSR II, Drucksache Nr. 15–1).

80a Dazu: Laßt die Kirche im Dorf! Überlegungen zur Landseelsorge aufgrund einer Meinungsumfrage, hsg. vom Dezernat Grundseelsorge, Limburg 1980; Laßt Land und Leute leben! Gesellschaftliche und kirchliche Aspekte des Lebens im ländlichen Raum, hsg. vom Dezernat Grundseelsorge, Limburg 1981; H. de Bruin — H. J. Heinz, Laßt die Kirche im Dorf. Zur Situation des kirchlichen Lebens im ländlichen Raum: Stimmen der Zeit 107, 1982, S. 322–334.

in Frankfurt 43 % betrug^{80b}, aber auch ein Phänomen wie die praktische Eliminierung des Geschichtsunterrichts in Hessen, das in seiner negativen Auswirkung auf Kirchlichkeit speziell im katholischen Sinne nicht unterschätzt werden darf, da dadurch in der jungen Generation der Sinn für Überlieferung und Kontinuität verlorengelht, ohne den es letzten Endes nicht möglich ist, ein unverkürztes Verständnis des Katholischen zu gewinnen.

Unabhängig von dem bisher Gesagten sollen hier noch verschiedene Einzelereignisse, soweit sie nicht in den Rahmen der folgenden drei Kapitel passen, dargestellt werden:

Am St. Georgstag dem 23. April 1967 gründete der Bischof die Limburger Domsingknaben. Die Initiative war von Kapellmeister Hans Bernhard ausgegangen, der in Kiedrich das Institut der dortigen Chorknaben geleitet hatte⁸¹. Mit Beginn des Schuljahres 1969/70 erhielten sie ein Heim im Konvikt zu Hadamar, das am 22. November 1969 mit 138 Buben von Bischof Kempf in ein musikisches Internat umgewandelt wurde⁸².

Am 18. Mai 1969 weihte der Bischof das Familienferiendorf Hübingen ein, welches der Familienerholung, außerhalb der Ferienzeiten aber auch Bildungszwecken diene.

Ein neuer Staatskirchenvertrag wurde am 19. März 1974 zwischen dem Land Hessen und seinen drei Bistümern unterzeichnet. Er ergänzte den Vertrag vom 9. März 1963, welcher die finanziellen Staatsleistungen regelte. In den Bestimmungen über kirchliche Vermögensverwaltung entsprach er den Erfordernissen der jetzigen Synodalverfassung, insofern die Pfarrgemeinderäte jetzt das Wahlmännnergremium für die Pfarrverwaltungsräte, die Nachfolger der früheren Kirchenvorstände bildeten. Außer den finanziellen Bestimmungen enthielt der Vertrag Regelungen über die kirchliche Mitwirkung bei der Berufung von Hochschullehrern, die Religionslehrer ausbilden, und bei der Erteilung der Lehrbefugnis für Religionslehrer. Ein ähnlicher Staatsvertrag wurde Ende 1975 auch mit Rheinland-Pfalz abgeschlossen.

150 Jahre nach Errichtung der Diözese fand 1977 ein Diözesanjubiläum statt. Die Besinnung auf die Geschichte fehlte bei den Festlichkeiten nicht ganz, trat jedoch etwas in den Hintergrund, vor allem weil die zu diesem Anlaß ursprünglich geplante Neuherausgabe einer Diözesangeschichte sich nicht so kurzfristig verwirklichen ließ. Unter dem Leitmotiv „Unser gemeinsamer Weg“ stand sowohl in der Festschrift wie bei den Feiern vor allem die Festigung des Diözesanbewußtseins und die Besinnung auf den Weg des Bistums nach dem Konzil im Mittelpunkt.

Am 8. September jenes Jahres ernannte Papst Paul VI. den bisherigen Militärdekan Gerhard Pieschl zum zweiten Weihbischof. Es war 25 Jahre nach der Bestellung Kampes zum ersten Weihbischof des Bistums. Inzwischen war die Katholikenzahl von 700 000 auf etwa 950 000 gestiegen. Die Weihe fand am 23. Oktober im Frankfurter Dom statt, weil der Dom zu Limburg wegen Restaurierungsarbeiten damals noch geschlossen war. Im Unterschied zu anderen Diözesen geschah zwischen den

80b Sonntag v. 2. 7. 1978, S. 18 b.

81 Sonntag v. 30. 4. 1967.

82 Sonntag v. 30. 11. 1969.

beiden Weibbischöfen keine regionale Aufteilung der Zuständigkeiten. Pieschl wurde vielmehr Bischofsvikar für den Bereich der synodalen Arbeit, während Kampe weiterhin für den Bereich der Öffentlichkeitsarbeit zuständig blieb.

Im Zusammenhang des 150jährigen Diözesan Jubiläums wurde auch der Limburger Dom, der zur Restauration nach Weihnachten 1974 geschlossen worden war, am 13. November 1977 wieder eröffnet. Die Wiederherstellung der Außenfarbigkeit und die begonnene Freilegung der ursprünglichen Ausmalung im Innern waren das wichtigste Ergebnis der Restaurationsarbeiten.

Im folgenden Jahre erhielt die Diözese ihre erste Selige. Katharina Kasper, die Stifterin der Genossenschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi, wurde von Paul VI. am 16. April 1978 im Petersdom in einer erhebenden Meßfeier seliggesprochen.

Die Hochschule Sankt Georgen erlebte seit 1970 einige Veränderungen. Die wichtigste war die neue Hochschulverfassung von 1970, durch welche die bisher getrennten Institutionen Theologische Fakultät SJ und Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen vereinigt wurden. Ihr folgte im selben Jahre die neue gemeinsame Studienordnung, welche freilich, nicht ganz unbeeinflusst von der Mentalität jener Jahre, einige Mängel enthielt, die in der zehn Jahre später verabschiedeten Diplomordnung z. T. wieder korrigiert wurden. Entscheidend war in den 70er Jahren, daß in der Zusammensetzung der Studentenschaft an Stelle der früheren Einteilung in Ordensstudenten der Gesellschaft Jesu und Priesteramtskandidaten der Diözese die zwei Gruppen der Priesteramtskandidaten und Lientheologen traten. Die letztere Gruppe machte seit 1980 über die Hälfte der Studenten aus, während der Anteil der Ordensstudenten immer weiter zurückging. Die Gesamtzahl der Studenten stieg bis 1982 auf über 300. Ein entscheidendes Ereignis im Leben der Hochschule war schließlich die Feier des 50jährigen Bestehens am 21. November 1976, die in einem Festakt in der Paulskirche gipfelte, bei welcher der Ordensgeneral Pedro Arrupe die Ansprache hielt. Bei dieser Gelegenheit erklärte auch der hessische Kultusminister Krollmann öffentlich seine Bereitschaft, unter bestimmten Bedingungen, die mit Bischof Kempf abgesprochen waren, der Hochschule das staatliche Promotionsrecht zu verleihen. Bisher besaß sie nur das kirchliche Promotionsrecht, seit 1974 auch für Nicht-Jesuiten. Dem hessischen Staat, der auf seinem Gebiet keine katholisch-theologische Fakultät hatte, ging es vor allem darum, für die Studenten der Betriebseinheit Katholische Theologie an der Frankfurter (und Gießener) Universität über Sankt Georgen eine Möglichkeit zur Promotion in katholischer Theologie zu eröffnen. Die kirchlichen Verhandlungen über diese Modalitäten zogen sich freilich noch Jahre hin. Die Gründe für die Schwierigkeiten bedürften einer späteren ausführlicheren Untersuchung. Erst im Mai 1982 waren sie bereinigt; jetzt wurde der Hochschule das staatliche Promotionsrecht auf der Grundlage des kirchlichen verliehen.

3. Die Entwicklung der Synodalstruktur

a) Von der Katholischen Aktion zur Synodalordnung (1965—1968)

1965 schien die KA im Bistum Limburg vor dem endgültigen Ausbau zu stehen. Am 28. November dieses Jahres fanden zuerst Wahlen zu den jetzt in fast allen Gemeinden existierenden Pfarrausschüssen statt. Es war die erste echte Wahl zu Gemeindegre-

mien, die in einem deutschen Bistum stattfand. Das Ergebnis war im ganzen jedoch eher enttäuschend. Trotz intensiver Werbung blieb die Beteiligung in den meisten Pfarreien unter 10 %, wengleich sie in Einzelfällen auch sehr hohe Ziffern erreichte⁸³.

Aber gerade jetzt erwies sich die KA in der bisherigen Form als durch den Gang der gesamtkirchlichen Entwicklung überholt. An die Stelle der „Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche“ trat nun jenes Miteinander und jene Mitverantwortung innerhalb des Volkes Gottes, wie es den neuen Akzentsetzungen des 2. Vatikanums entsprach. Bereits unmittelbar nach dem Konzil hielt Weihbischof Kampe im Dezember 1965 ein Referat vor dem Hauptausschuß der KA über „*Mögliche Auswirkungen des Konzils auf die KA unseres Bistums*“. Die Hineinnahme der kirchlich engagierten Laien in die Struktur der Kirche selbst werde dazu führen, daß die KA als Sonderorganisation zu bestehen aufhöre. Beispielsweise seien dann die Pfarrausschüsse nicht mehr als Gliederungen der KA zu verstehen, sondern als Strukturelemente der Kirche selbst⁸⁴. Als ein Arbeitskreis der KA unter Amtsgerichtsdirektor Dr. Scheidt am 22. März 1966 einen neuen Satzungsentwurf für die KA ausgearbeitet hatte, war er sich im Grunde bewußt, daß dieser Entwurf durch neue Entwicklungen inzwischen überholt war. Er gab ihn daher nur als Diskussionsgrundlage heraus. Insbesondere wurde gesehen, daß durch den vom Konzil vorgesehenen Priesterrat eine neue Entwicklung eingeleitet war und es darauf ankam, die Laiengremien mit den anderen Beratungsgremien zu verzahnen.

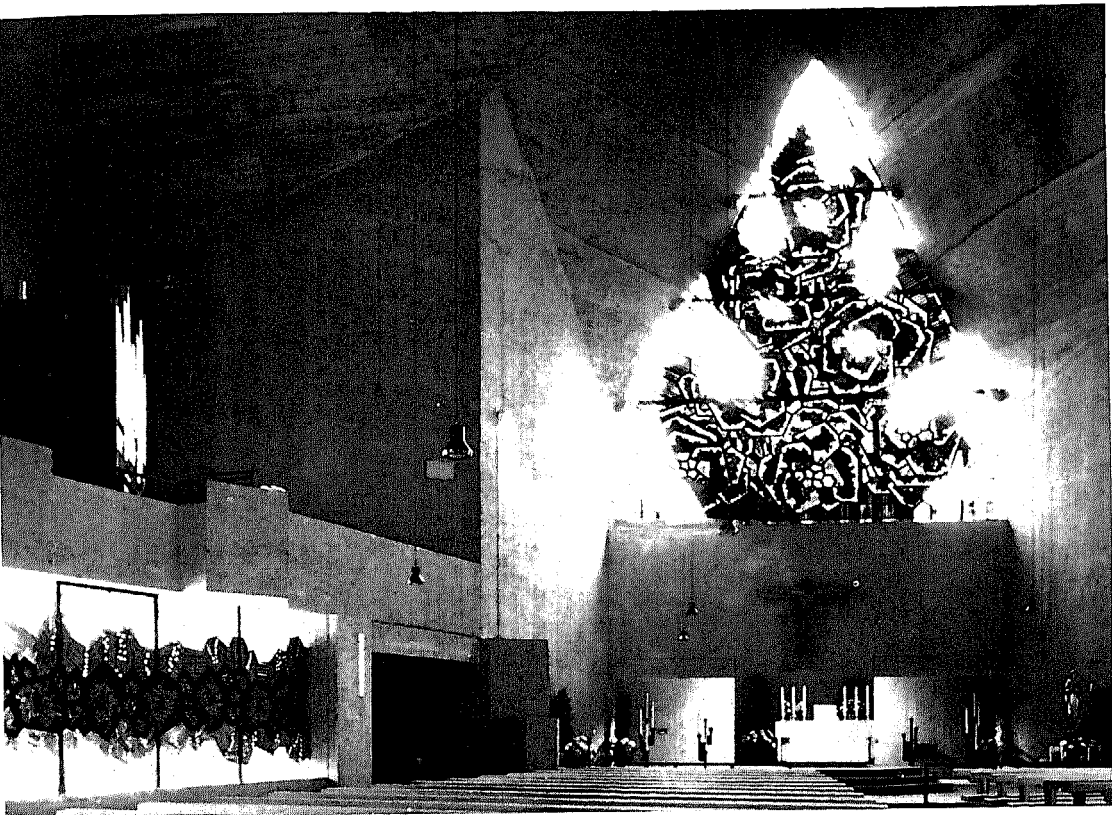
Wesentliches Merkmal der Limburger Entwicklung von der KA zur „Synodalordnung“⁸⁵ ist das Bemühen, die bisherigen KA-Gremien möglichst kontinuierlich in die neuen synodalen Strukturen überzuführen. Die drei Diözesangremien der KA (der Koordinierungsausschuß als diözesane Arbeitsgemeinschaft der Verbände, die Konferenz der Bezirksvertreter und der Hauptausschuß) befaßten sich Anfang 1967 mit der neuen Situation. Es wurde auf Empfehlung des Präsidiums der KA vereinbart, diese drei Gremien zu einem vorläufigen Diözesanrat der Laien zusammenzuschließen und außerdem aus Priestern und Laien einen vorläufigen Seelsorgerat zu schaffen.

Diese beiden Räte traten im Laufe der Jahre 1967 und 1968 zusammen. Noch vor ihnen bildete sich am 8. Mai 1967 der vorläufige Priesterrat. Seine 22 Mitglieder waren zu je fünf gewählt von den Dekanen, dem von den Dekanatskonventen gewählten Pfarrerrat, dem jüngeren Klerus und dem Ordensrat; hinzu kamen zwei Vertreter der emeritierten Geistlichen. Der Diözesanrat der Laien, gebildet aus den bisherigen Diözesangremien der KA, trat zuerst am 30. September 1967 zusammen, wobei der Hauptgegenstand der Beratung die im folgenden zu erwähnende „Grundordnung“ für das Bistum Limburg war. Der Seelsorgerat aus Priestern und Laien konstituierte sich

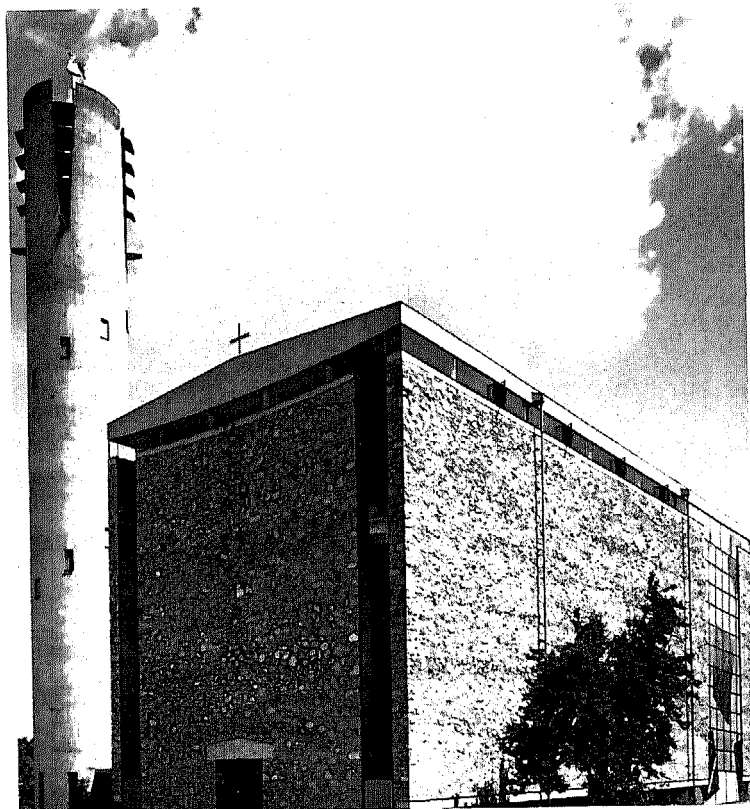
83 Sonntag v. 19. 12. 1965, S. 16.

84 Sonntag v. Weihnachten 1965.

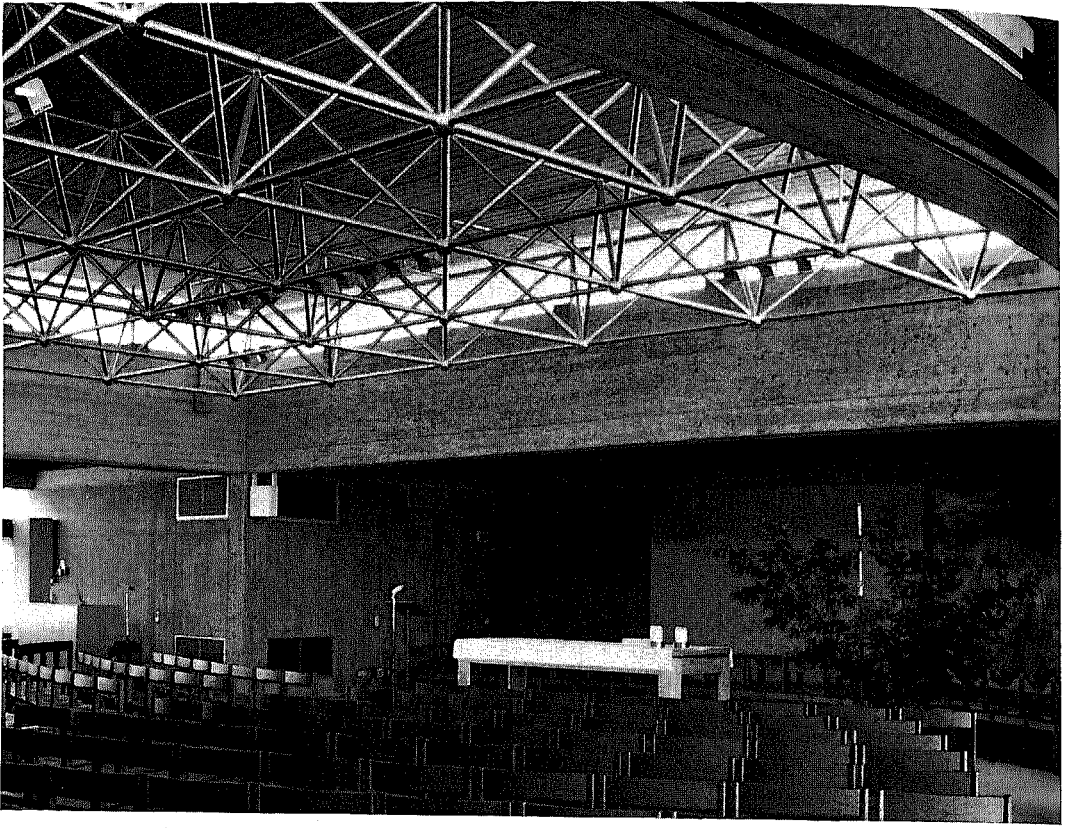
85 Über diese Entwicklung existiert eine bei Hans Neumann in Tübingen 1969 angefertigte Examensarbeit von B. Lambert, *Demokratische Strukturen in der Kirche. Entwicklung Demokratischer Mitentscheidungs- und Mitverantwortungsstrukturen im Bistum Limburg*. Die Arbeit ist in Perspektive und Tendenz stark von sehr weitgehenden Vorstellungen von „Demokratisierung der Kirche“ geprägt. Sie fußt aber auf unveröffentlichten Protokollen und enthält darum auch historisch wichtige neue Ergebnisse.



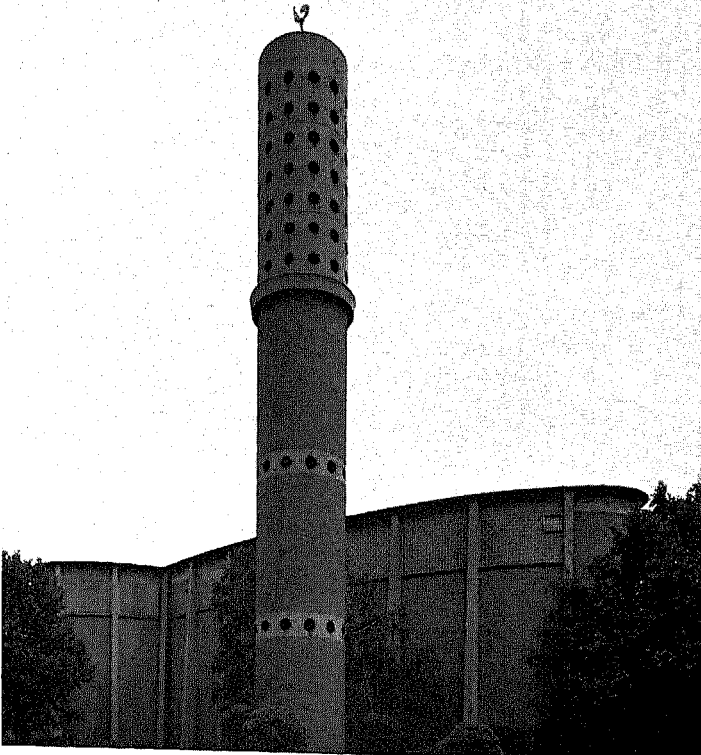
Moderner Kirchenbau
seit den 50er Jahren.
→ *Oben:* »Das Zelt Gottes
unter den Menschen«,
Inneres der 1964
gebauten Jesuiten-
kirche St. Ignatius
in Frankfurt
von Gottfried Böhm



→ *Unten:* St. Wendel in
Frankfurt-Sachsenhausen
gebaut 1957
von Prof. Johannes Krahn

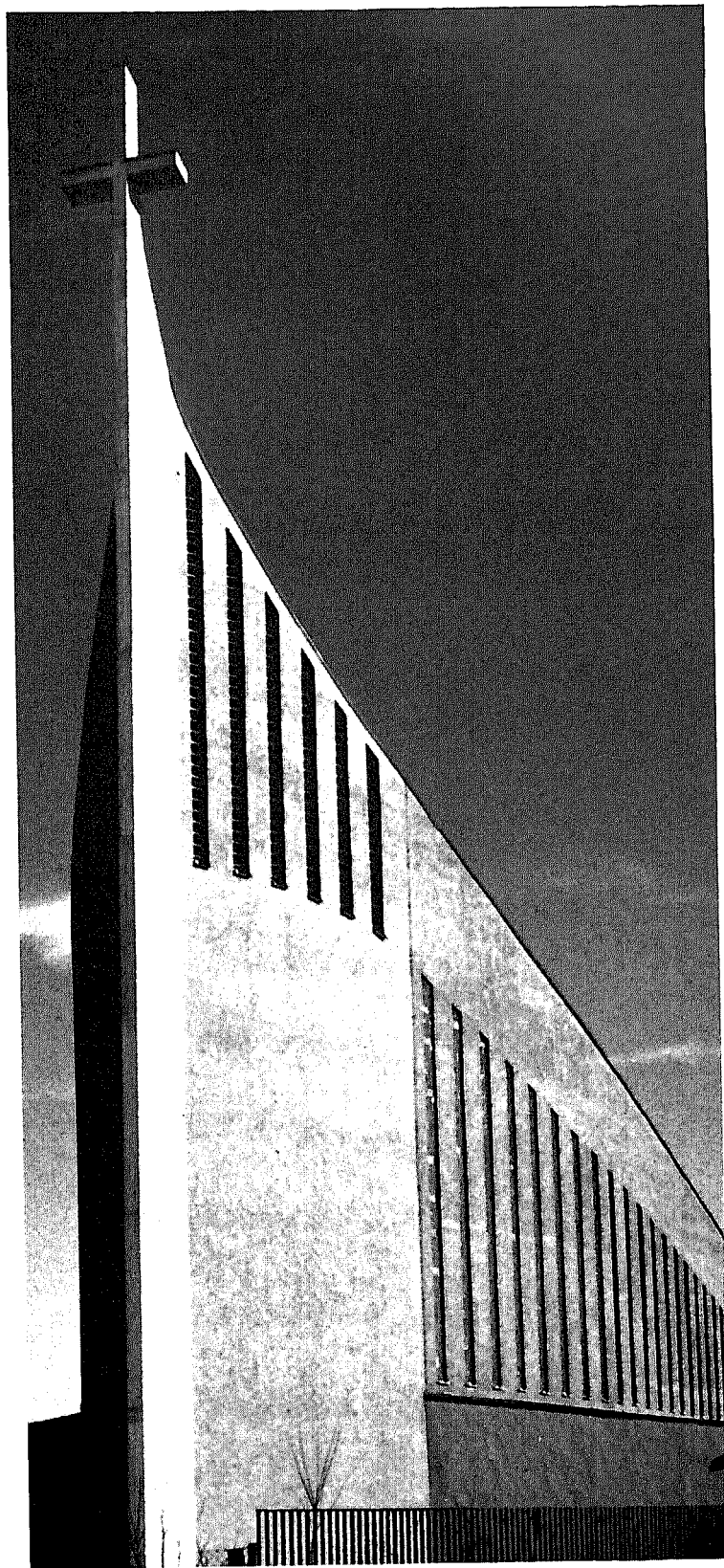


→ *Oben:* Inneres der
Christkönigskirche zu
Eschborn (1974)

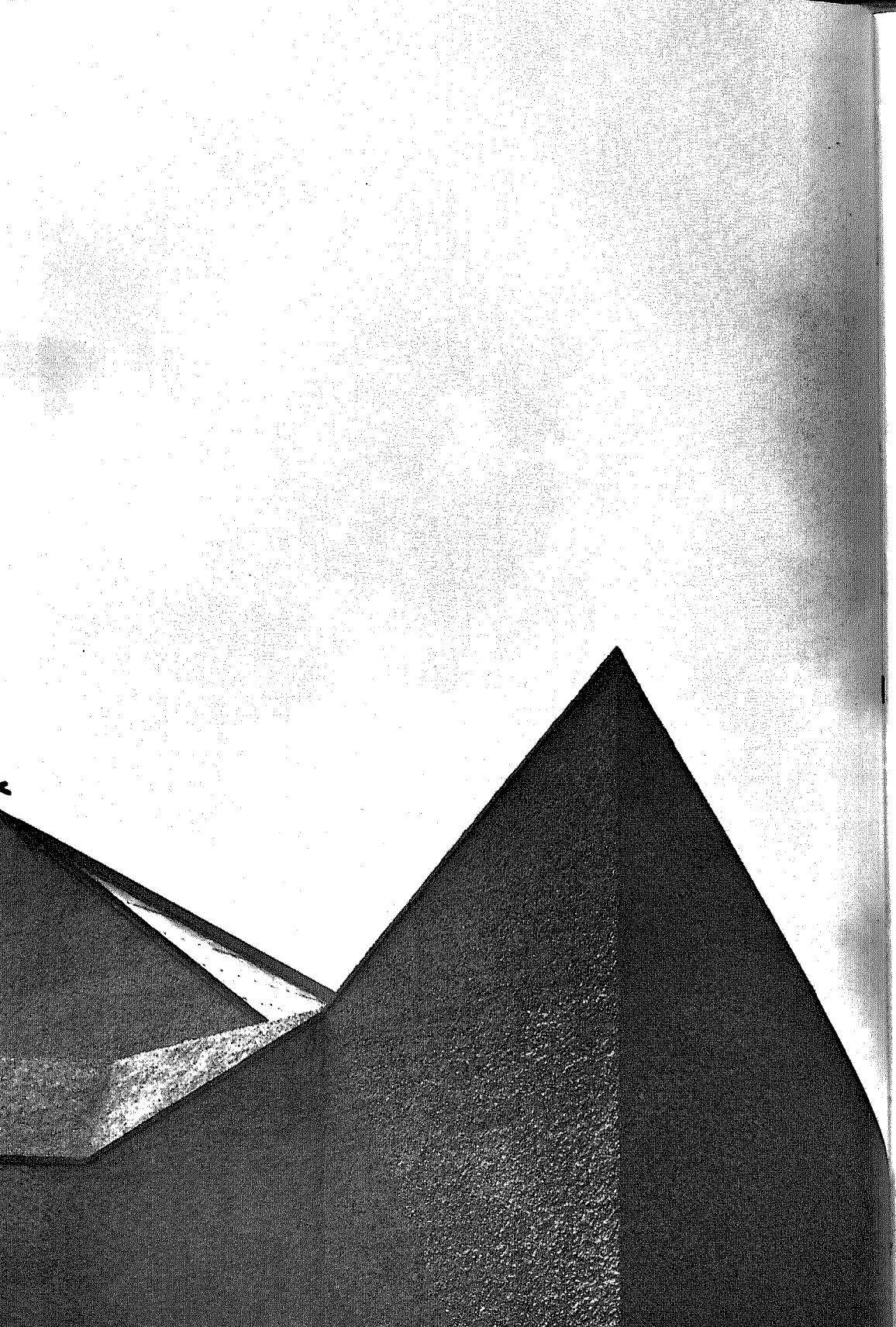


→ *Unten:* St. Michael
in Frankfurt,
1954 von Rudolf Schwarz

→ Das »Schiff mit dem Bugkreuz«: Die 1962 gebaute St.-Christophorus-Kirche zu Frankfurt-Preungesheim



Rückseite:
→ Neue Kirche St. Jacobus Lindenholzhausen, 1979 durch Prof. Dr. Justus Dahinden gebaut



am 24. Januar 1968 im Limburger Priesterseminar. Er ist praktisch der unmittelbare Vorläufer des Diözesansynodalrates. Seine Mitglieder waren teils vom Priesterrat, teils vom Diözesanrat gewählt; außerdem gehörten ihm kraft Amtes und durch bischöfliche Berufung weitere Mitglieder an.

Inzwischen hatten bereits die Beratungen über die neue (nicht von Anfang an gleich so genannte) Synodalordnung eingesetzt. Wichtig für die weitere Entwicklung war ein Gespräch zwischen dem Präsidium der KA und Vertretern des Priesterrates, das auf Anregung Kampes am 26. Juni 1967 in Frankfurt stattfand⁸⁶. Hier strebte man eine Diözesanversammlung an, die das Kirchenvolk repräsentieren und durch Wahlen legitimiert sein sollte; sie sollte einen den Bischof beratenden Synodalrat wählen, der ihr Rechenschaft über seine Tätigkeit schuldig sein sollte^{86a}. Einigkeit bestand auch darin, daß Priester und Laien auf allen Ebenen als Glieder des einen Gottesvolkes in gemeinsamen Gremien zusammenarbeiten sollten.

Das Präsidium der KA berief nun nach Rücksprache mit dem Priesterrat einen Sitzungsausschuß, der sich am 15. Juli 1967 konstituierte. In zwei weiteren Sitzungen vom 2. und 25. September erstellte er den Entwurf einer Grundordnung des Bistums Limburg, der dann auf breiter Basis zur Diskussion gestellt wurde und die Grundlage für weitere Beratungen in Diözesangremien, Bezirksausschüssen und Pfarrausschüssen bilden sollte⁸⁷. Die entscheidenden Weichen für die spezifischen Charakteristika der Limburger Synodalordnung wurden bereits im Sitzungsausschuß gestellt, und zwar schon in der konstituierenden Sitzung vom 15. Juli⁸⁸. Dazu gehört vor allem die Überwindung der Polarität der „Stände“ oder „Säulen“ Klerus und Laien. An ihre Stelle tritt die Zuordnung von Amt und Gemeinde auf den verschiedenen Ebenen. Der Ausschuß lehnte das Modell von getrennten Priester- und Laienräten, die nur an der diözesanen Spitze in einem Seelsorgerat integriert würden, ab und plädierte für gemeinsame synodale Gremien auf Pfarr-, Bezirks- und Diözesanebene, in denen er allein die gewünschte Zusammenarbeit gewährleistet sah. Neu war außerdem im Limburger Modell die Dualität von Versammlungen und Räten, ebenso die Wahl aller Mitglieder des Pfarrgemeinderates⁸⁹. Dieser Entwurf wurde am 30. September 1967 vom Diözesanrat der Laien und am 22. November von der Hauptversammlung der KA beraten und zur Diskussion veröffentlicht.

Er gab zu Mißverständnissen Anlaß und war auch tatsächlich nicht gegen solche abgesichert. Die schärfste Kritik kam von dem Kirchenrechtler Prof. Mörsdorf, welcher die Grundordnung in den „Mitteilungen“ gelesen hatte und in einem in Limburg befindlichen Gutachten äußerte, daß der Entwurf „*der auf göttlichem Recht beruhenden Ver-*

86 Lambert, S. 42f.

86a Ebd., S. 43: „Diese Bestimmungen können ihre Übernahme aus dem staatsrechtlichen Verständnis einer parlamentarischen Demokratie nicht verbergen. In diesem Stadium der Überlegungen, wo der Synodalrat als Beratungsgremium dem Bischof gegenüber steht, erscheinen sie durchaus angebracht, müssen aber in dem Augenblick modifiziert werden, wo in einem neuen Verständnis von ‚synodaler Leitung‘ der Bischof selbst zum Synodalrat gehört“.

87 Veröffentlicht in MBL 1967, Beilage Nr. 4 v. Okt. 1967.

88 Lambert (vgl. Anm. 85), S. 45f.

89 Vorstellung von Kampe im Sonntag v. 26. 11. 1967, S. 2; Bericht ebd. v. 3. 12. 1967, S. 8.

fassung der Kirche widerspricht und daher niemals Diözesanrecht werden kann. Ein Bistum, das sich eine solche Ordnung gäbe, hörte damit auf Teilkirche zu sein, d. h. Teil der einen und einzigen katholischen Kirche“⁹⁰. Aber auch noch zwei Jahre später hat Mörsdorf von diesem ersten Entwurf her die Synodalordnung von 1968 der Kritik unterzogen⁹¹. Zu Mißverständnissen im Sinne einer „Demokratisierung“ der Kirche führte einmal der an die Einleitung des Dekrets „Haec sancta“ auf dem Konstanzer Konzil erinnernde Vorspruch, welcher, oberflächlich betrachtet, die Volkssouveränität in der Kirche zu proklamieren schien⁹². Weiter war es jedoch die Tatsache, daß eine klare Abgrenzung gegenüber der Kompetenz des Amtes und eine Regelung für Konfliktfälle fehlte. Ebenso fehlte ein Vetorecht des kirchlichen Amtsträgers (Pfarrer, Bezirksdekan, Bischof). Wie Hans Safran auf der KA-Hauptversammlung vom 22. November 1967 darlegte, war über diese Frage durchaus intensiv diskutiert worden. Man habe sich dann entschieden, ein solches Vetorecht nicht einzufügen, da bei beratender Tätigkeit das Amt ohnehin nicht an den Rat gebunden, bei beschließender jedoch der Raum der Eigenverantwortung der Laien gegeben sei⁹³. Die Einfügung eines Vetorechts wurde als diskriminierend und Mißtrauen säend empfunden. Es herrschte eine starke Tendenz, die harten juristischen Klippen zu meiden und für Konfliktfälle auf die Kraft des argumentativen Dialogs zu vertrauen; speziell in dem Zwischenbereich zwischen ureigenstem Auftrag des Amtsträgers und freier Tätigkeit der Gemeinde herrsche keiner über den andern und komme es auf Gespräch bis zur Einigung an⁹⁴.

In der am 30. März 1968 vom Diözesanrat verabschiedeten Fassung wurde der anspruchsvolle Titel „Grundordnung“ durch „Synodalordnung“ (im folg. SynO) ersetzt und die anstößige Präambel gestrichen. Auf Betreiben von Bischof Kempf, der schon damals diese Probleme deutlich erkannte⁹⁵, wurde in der — nach einem weiteren Gespräch zwischen dem Bischof und einigen Mitgliedern des Sitzungsausschusses — am 20. April redigierten Fassung⁹⁶ etwas stärker die Souveränität des Amtes betont⁹⁷.

Die Entschlossenheit des Bischofs jedoch, alle Zweideutigkeiten zu beheben, die die SynO in Zukunft leicht kompromittieren konnten, führte zu der „Pfungstkrise“ der SynO und der Verschiebung ihrer Verabschiedung um ein halbes Jahr. Zunächst schien der Plan in Erfüllung zu gehen, daß der Bischof die SynO genau an Pfingsten 1968 in Kraft setzen würde; dieser Termin war gewählt worden, da es dann 20 Jahre nach der Proklamierung der KA durch Bischof Dirichs waren. Nach intensiver Bera-

90 Zit. bei Lambert (vgl. Anm. 85), S. 63.

91 Archiv für katholisches Kirchenrecht 138, 1969, S. 504—509.

92 „Das Volk Gottes im Bistum Limburg — berufen von unserem Herrn Jesus Christus durch Taufe und Firmung zur Mitwirkung an der Heilssendung Seiner Kirche — geeint in unserem Bischof und dem ihm unterstellten Diözesan-Presbyterium und — getragen von dem Willen, dieser Berufung zur Verkündigung und zur Heiligung, zum Weltdienst und zur Caritas zu folgen — gibt sich folgende Grundordnung für die Ausübung dieses Dienstes“.

93 MBL 1968, S. 12.

94 Lambert (vgl. Anm. 85), S. 57f.

95 Ebd., S. 61.

96 Ebd., S. 72.

97 Der Pfarrgemeinderat sollte „je nach Sachgebieten, in den Angelegenheiten der Gemeinde sich informieren, beraten und entscheiden. Insbesondere soll er im Rahmen des geltenden Kirchenrechtes a) die Durchführung von Gemeindeaufgaben beschließen ...“. Ebenso war es für den Bezirkssynodalrat und Diözesansynodalrat bestimmt.

tung der SynO und Zustimmung der einzelnen Räte wurde für den 30. Mai 1968 eine ad hoc gebildete Diözesanversammlung einberufen, die aus den Mitgliedern der vorläufigen diözesanen Räte bestand und die SynO verabschieden sollte.

Es kam jedoch nicht zu der geplanten Verabschiedung. Denn der Bischof, entschlossen, kirchenrechtliche Bedenken auf jeden Fall vorher zu klären, hatte zu diesem Zweck ein Gutachten des Sankt Georgener Kirchenrechtlers Johannes Günther Gerhartz angefordert. In diesem vom 24. Mai datierten Gutachten wird einerseits das Bestreben der SynO begrüßt, den Laien und den Räten ein echtes Mitbestimmungs- und Mitentscheidungsrecht zu geben. Ein bloßes Vorschlagsrecht gegenüber dem Amt sei sicher zu wenig. Die Gefahr sei jedoch hier, daß man in das entgegengesetzte Extrem falle. Die Letztentscheidung des Amtes in seinem spezifischen Bereich müsse unzweideutig ausgedrückt werden.

Nicht alle in der Diözesanversammlung waren bereit, unmittelbar vor dem Ziel noch einmal diesen Bedenken nachzugeben. Es hieß gar, durch diese Einwände sei die SynO in ihrem Kern, im synodalen Prinzip selbst getroffen. „Man habe sich dazu durchgerungen, keine Aufteilung der Bereiche von Amtsträger und Rat vorzunehmen und alle Fragen miteinander zu beraten und zu lösen. Es sei der Versuch einer vertrauensvollen Zusammenarbeit“⁹⁸. Aber auch davon abgesehen stieß der Verzicht auf die Veröffentlichung zu Pfingsten und die notwendige Neubearbeitung im Satzungsausschuß auf Widerstände und manchen Unmut. Bischof Kempf bestand jedoch darauf, daß eine Neubearbeitung im Sinne der Berücksichtigung der Einwände von P. Gerhartz geschah. Und darum ging die SynO noch einmal an den Satzungsausschuß zurück.

Im nachhinein und speziell im Blick auf den späteren „Bafile-Konflikt“ erscheint die Leichtigkeit, mit der manch einer damals über Bedenken hinweggehen zu können glaubte, fast unbegreiflich. Es ist jedoch die geistige Situation jener unmittelbaren Nachkonzilsjahre in Rechnung zu stellen. Viele glaubten an einen viel weiter gehenden Demokratisierungsprozeß, zu dem die SynO nur ein erster zaghafter Schritt sei. Bedenken auf Grund des gegenwärtigen Kirchenrechts zählten nicht viel, da das vorkonkiliare Kirchenrecht nicht als Norm für den konziliaren Erneuerungsprozeß dienen dürfe⁹⁹. Der Blick war vielmehr auf die (vermeintliche) Zukunft gerichtet als auf die Notwendigkeit, jeden Schritt den Vertretern der alten Ordnung gegenüber rechtfertigen zu müssen. Umso richtiger hat es sich im nachhinein erwiesen, daß Bischof Kempf nicht über diese Bedenken hinwegging. Ein solches Versäumnis hätte für die Limburger SynO tödliche Folgen haben können.

Die Verabschiedung verzögerte sich so um ein halbes Jahr. Anfang November stimmte der Diözesanrat der inzwischen modifizierten Fassung der SynO zu. Neu war hierin auch, daß auf Antrag des BDKJ das aktive Wahlrecht für den Pfarrgemeinderat von 18 auf 16 Jahre herabgesetzt wurde. Das Problem, das von P. Gerhartz aufgeworfen war, wurde jetzt so gelöst, daß ein Beschluß des Pfarrgemeinderates (bzw. Bezirkssynodales) gegen die Stimme des Pfarrers (bzw. Bezirksdekans) nicht zustandekommt, wenn er seine Amtspflichten (bzw. die des Presbyteriums) berührt. Es war eine Kompromißformel, die sowohl der Gemeinsamkeit der Verantwortung wie der Letztentscheidung

⁹⁸ Lambert (vgl. Anm. 85), S. 77.

⁹⁹ Mitteilungen Kampe 17. 4. 1982.

des Amtes gerecht werden wollte und die auf Betreiben des Bischofs hineingekommen war¹⁰⁰. In Konfliktsfällen kann dabei der Rat die Vermittlung des nächsthöheren Rates anrufen. Ebenso kommt ein Beschluß des Diözesansynodalrates gegen die Stimme des Bischofs nicht zustande, wobei hier die Einschränkung „wenn er seine Amtspflichten berührt“ fehlte.

Endgültig angenommen wurde die SynO am Buß- und Betttag dem 20. November 1968 in einer „Diözesanversammlung“, die aus Seelsorgerat, Priesterrat und Diözesanrat zusammengesetzt war; der Bischof setzte sie dann sogleich probeweise für zunächst drei Jahre in Kraft¹⁰¹. Eine geringfügig modifizierte Neufassung wurde 1971 erlassen^{101a}; in ihr wurde es der Diözesansynode vorbehalten, die Bestimmungen der SynO zu überprüfen, sie nach dem neuen kanonischen Recht auszurichten und im Rahmen einer Ordnung des Diözesanrechts dem Bischof vorzuschlagen.

Die SynO von 1968¹⁰² ging in mancher Hinsicht über die damalige Mustersatzung des Zentralkomitees, welche freilich nur eine Minimalordnung darstellte, hinaus. Zu ihren Spezifika gehört vor allem, daß in ihr die Polarität Priester — Laien aufgegeben ist und an ihre Stelle die Zuordnung Amt — Gemeinde tritt. Entsprechend kommt dem Diözesansynodalrat (DSR) die umfassendere Beratungsfunktion zu, während der Priesterrat in dem Bereich, der Dienst und Leben der Priester betrifft, eine eigenständige Beratung ausübt. Dafür vertritt der DSR, in welchen auch Priesterrat und Ordensrat 3, bzw. 2 Vertreter entsenden, nicht die Laien als solche, sondern die ganze Diözese. — Ein weiteres Spezifikum ist die Dualität von Versammlungen und Räten. Sie existiert nur auf Pfarrebene nicht, wo die Pfarrversammlung nur eine Form des Gesprächs darstellt. Die Pfarrgemeinderäte wählen die Bezirksversammlung, die Bezirksversammlungen wiederum die Diözesanversammlung. Durch Wahl aus der Bezirksversammlung geht der Bezirkssynodalrat (BSR), aus der Diözesanversammlung der DSR hervor. In all diesen Fällen besteht zusätzlich die Möglichkeit, daß die gewählten Vertreter eine bestimmte Zahl von Mitgliedern hinzuwählen. Dadurch ist es möglich, qualifizierte Persönlichkeiten hinzuzuziehen, die aus irgendeinem Grund nicht durch die Wahlen in das Gremium gekommen sind. Der Dualität von Versammlungen und Räten entspricht eine unterschiedliche Aufgabenstellung. Die Versammlungen haben eine primär „nach außen“ gerichtete Funktion und sind dem Weltauftrag aller Christen zugeordnet, während die Räte eine primär innerkirchliche Aufgabe haben und der Teilnahme an der Verantwortung des Amtes zugeordnet sind. — Spezifisch ist auch Mitgliedschaft und Vorsitz von Bezirksdekan und Bischof in BSR und DSR, wobei letzterem auch der Generalvikar und der Weihbischof (bzw. seit 1977 die beiden Bischofsvikare) angehören. Durch diese unmittelbare Präsenz des Amtsträgers an Stelle einer Vertretung durch einen berufenen Assistenten soll eine wirkliche Kommunikation zustande kommen, die Gemeinsamkeit der Verantwortung deutlicher ausgedrückt und die Vorstellung eines bloßen Gegenübers überwunden werden. — Neu und kei-

100 Lambert (vgl. Anm. 85), S. 83 f.

101 Sonntag v. 1. 12. 1968.

101a Amtsblatt v. 15. 11. 1971.

102 Abgedr. im Amtsblatt v. 1. 12. 1968. Die Limburger Struktur ist auch graphisch dargestellt in: Atlas zur Kirchengeschichte, Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart, Freiburg-Basel-Wien 1970, S. 136 f.

neswegs selbstverständlich war auch, daß die Mitglieder sämtlicher Gremien fast ausschließlich durch Wahl bestimmt wurden. Delegation durch die Verbände und Ernennung durch die Amtsträger, die sonst meist in einer Art „Drittelparität“ gleichrangig neben die Wahl traten, fielen hier weg. Dabei spielte außer dem prinzipiellen Bestreben, die synodalen Gremien zu einer echten Vertretung des Kirchenvolkes zu machen, auch die Erfahrung mit, daß vorher manche Pfarrer die bei der Wahl durchgefallenen Kandidaten für die Pfarrausschüsse nachträglich ernannten, um Enttäuschungen und Verärgerungen zu vermeiden¹⁰³. Dadurch konnte freilich die Wahl leicht zur Farce werden. Hinzu kam, daß der Vertrauensverlust durch die Wahl den Mitgliedern der Räte ein höheres Selbstbewußtsein gab; von oben ernannte oder bloß durch eine Gruppe delegierte Mitglieder konnten sich ihnen gegenüber leicht in einer schwierigen Situation befinden, die zu ängstlicher Defensive oder übergroßer Zurückhaltung führen konnte, auf jeden Fall einem Dialog auf gleicher Basis nicht förderlich sein würde. Was schließlich die Verbände betraf, so war man davon ausgegangen, daß sie, wenn sie wirkliche Bedeutung hatten, imstande sein würden, den einen oder anderen Kandidaten über die allgemeine Wahl durchzubringen¹⁰⁴. Durch diese Elemente war das „Limburger Modell“ in der Mitverantwortung und Institutionalisierung des innerkirchlichen Dialoges anderen Diözesen voraus¹⁰⁵.

Das damals weitgehend vor Augen stehende Ziel war eine kirchliche „Demokratisierung“ nicht zwar in dem Sinne, daß alle Gewalt vom Volke ausgeht, wohl aber so verstanden, daß nach Möglichkeit Entscheidungen von allen voll mitgetragen werden, ohne die letzte Entscheidungsbefugnis des Amtes abzuschwächen¹⁰⁶. In dieser Hinsicht war die damalige SynO auch unbekümmerter formuliert als die heute, d.h. seit 1977 geltende Ordnung, in der die kirchliche Amtsstruktur wieder stärker akzentuiert und der bloß beratende Charakter der Räte klargestellt ist. Zwar war auch in der SynO von 1968 klargestellt, daß ein Beschluß des DSR nicht gegen den Bischof zustandekommt. Bestimmte Formulierungen konnten jedoch so verstanden werden, daß Bischof und DSR gemeinsam Beschlüsse faßten, wenngleich andere Formulierungen eine solche Deutung wieder ausschlossen. So hieß es in § 28, 2, der DSR solle „in gemeinsamer Verantwortung den Bischof bei der Erfüllung seiner Amtspflichten beraten und unterstützen“; dementsprechend würden der Bischof und seine Mitarbeiter „die Wünsche und Anregungen des DSR bei der Leitung der Diözese sorgsam erwägen und nach Möglichkeit verwirklichen“. Darauf folgt der Satz, im DSR sollten Bischof und übrige DSR-Mitglieder „sich über die Angelegenheiten des Bistums gemeinsam bzw. gegenseitig informieren, gemeinsam darüber beraten und gemeinsam Beschlüsse fassen“. Man spürt hier schon im Text die Spannung zweier verschiedener Auffassungen vom Verhältnis von Amt und Räten. Nach der ersten scheint die Aufgabe der Räte in der „Beratung“ des Amtes zu bestehen, während im zweiten Satz der DSR den Bischof nicht nur zu beraten, sondern mit ihm zu entscheiden scheint. Tatsächlich stammt der zweite Satz, verknüpft mit der einleitenden Formulierung „in gemeinsamer Verantwortung“ von Pf. Schöpping, während der erste Satz, der von Beratung und Unterstützung

103 Mitteilungen Kampe 17. 4. 1982.

104 So Hans Safran am 30. 11. 1967 in der Diözesanversammlung (MBL 1968, S. 12).

105 Darstellung dieser Elemente in MBL 1968, Nr. 6, S. 5f.

106 Vgl. W. Schöpping, Demokratie in der Kirche — eine Häresie?: MBL 1968, Nr. 6, S. 4f.

des Bischofs sprach, nachträglich auf Betreiben des Bischofs hineinkam^{106a}. Durch dieses vorgeschaltete Interpretament war es möglich, den Inhalt dieser gemeinsamen „Beschlüsse“ in den „Wünschen und Anregungen“ an den Bischof zu sehen, die erst durch einen eigenen bischöflichen Jurisdiktionsakt Rechtskraft erhielten. Dagegen konnte eingewandt werden, daß dann die Bestimmung, daß ein Beschluß des DSR gegen den Bischof nicht zustandekommt, um die so viel gerungen worden war, im Grunde überflüssig war. Es ist nicht einzusehen, wieso ein beratendes Gremium daran gehindert werden soll, einen von der Auffassung des Amtsträgers abweichenden Rat zunächst einmal auszudrücken, wenn es ohnehin in der Entscheidung des Amtsträgers steht, diesen Rat zu befolgen oder nicht. Die Praxis, wie sie bis 1973 herrschte, war nicht dazu angetan, hier mehr Klarheit zu schaffen. Der Bischof pflegte dem im DSR Beschlossenen durch seine Unterschrift unter das DSR-Protokoll Rechtskraft zu verleihen. Dies hatte auch die nachteilige Folge, daß er die eventuell von ihm gewünschten Korrekturen nachträglich in das Protokoll eintrug, das dann u. U. nicht mehr exakt den Verlauf der Sitzung selbst wiedergab. Erst recht war es im „Sonntag“ allgemein üblich, davon zu reden, daß der DSR diese oder jene Maßnahme „beschlossen“ habe. Erst spätere Entwicklungen haben hier wieder dazu beigetragen, die Kompetenz des Amtes stärker zu betonen.

b) Erprobung und weitere Entwicklung der Synodalordnung (1969—1977)

Das Jahr 1969 stand im Zeichen der Durchführung der neuen SynO und der durch sie geforderten weiteren Strukturreformen. Am 26. März fanden die ersten Pfarrgemeinderats(PGR)-Wahlen statt. Sie erbrachten eine Wahlbeteiligung von 25% aller wahlberechtigten Katholiken. Die späteren Zahlen weisen eine sinkende Tendenz auf, müssen jedoch sinnvollerweise in Relation zu den sonntäglichen Kirchenbesuchern gesetzt werden. Dann ergibt sich bis 1979 im Diözesandurchschnitt eine leichte Zunahme auf etwas über 60% der regelmäßigen Gottesdienstbesucher¹⁰⁷.

Neu zu schaffen waren die Bezirke. Sie existierten schon seit 1954 als Untergliederungen der KA. Ihre jetzige Einteilung wurde nach einer genauen soziographischen Erfassung durch Prof. Ludwig Neundörfer geschaffen, kam dabei freilich weitgehend auf die frühere Bezirkseinteilung der KA zurück. Die im Juni 1969 geschaffenen 11 Bezirke Frankfurt, Lahn-Dill-Eder, Limburg, Main-Taunus, Obertaunus (später Hochtannus), Rheingau, Rhein-Lahn, Untertaunus, Westerwald, Wetzlar und Wiesbaden¹⁰⁸ sollten vor allem Träger spezialisierter Seelsorge wie der Erwachsenenbildung, der Jugendarbeit und Familienarbeit sein. Die Bezirksversammlungen und BSR wurden im September und Oktober gebildet. Von dieser Basis aus konnte dann am 19. Oktober die Diözesanversammlung zusammentreten und den DSR bilden, dessen erste Sitzung am 21. Februar 1970 stattfand.

106a Lambert (vgl. Anm. 85), S. 83 f.

107 „Als Christ mit Kopf und Herz und Hand dabei“, Auswertung des Diözesan-Synodalamtes zur PGR-Wahl 1979.

108 Zu der Bezirkseinteilung: MBL 1969, Nr. 1; Statut für Bezirksdekanate und Dekane: Amtsblatt v. 30. 12. 1969. — Einige Veränderungen fanden später statt; vor allem wurde das Dekanat Königstein, das bisher zum Bezirk Main-Taunus gehörte, 1976 dem bisher „Obertaunus“, jetzt „Hochtannus“, genannten Bezirk eingegliedert. Zur jetzigen Bezirkseinteilung s. die Karte in der Umschlagtasche.

Der Bezirkseinteilung entsprach die Neugliederung der Dekanate, welche um die Jahreswende 1970/71 erfolgte und die bis dahin nur in den beiden Großstädten veränderte Dekanatseinteilung von 1951 ablöste¹⁰⁹. Da nun auf die Bezirke Funktionen der alten Dekanate übergegangen waren, hatten die jetzt über 50 Dekanate nicht mehr denselben Stellenwert. Sie waren nun vor allem Arbeitsgemeinschaften benachbarter Pfarreien zu besserer Zusammenarbeit¹¹⁰. Diese Einteilung blieb bis 1980 in Kraft, als sie durch die dreifache Zwischenstruktur Bezirk — Dekanat — Pfarrverband abgelöst wurde.

Am 21. Januar 1972 wurde das durch Ordinariatsrat Ernst Leuninger entworfene neue Statut des Bischöflichen Ordinariats vom Bischof erlassen und mit Wirkung vom 1. Februar in Kraft gesetzt. Es diente der besseren Abstimmung von Ordinariat und synodalen Strukturen. Das Ordinariat ist nun in Dezerenate gegliedert, die unter Leitung von Dezerenten stehen¹¹¹. Ihnen sind Hauptausschüsse des DSR zugeordnet, deren Geschäftsführer die Dezerenten sind. Durch diese Verzahnung ist die wechselseitige Information von Ordinariat und synodalen Gremien gewährleistet. Organe des Ordinariats sind vor allem die Dezerentenkonferenz, welche aus Bischof, Generalvikar, Bischofsvikaren und Dezerenten besteht, sowie die Plenarkonferenz, der außerdem noch die Bezirksdekanate angehören.

In der Praxis brauchte das „Limburger Modell“ einige Jahre der Einspielung und Bewährung. Speziell in den ersten Jahren war das Verhältnis von Pfarrer und PGR nicht in allen Gemeinden problemlos. Vielfach gab es Klagen, daß der PGR, anstatt zu helfen und Arbeit abzunehmen, zusätzliche Zeit fordere und neue Probleme schaffe. Auf beiden Seiten mußte man sich erst langsam an die neuen Strukturen gewöhnen. Größere und länger dauernde Probleme ergaben sich freilich manchmal auf Bezirksebene. Die ungeklärte Zwischenstellung der Bezirke zwischen den historisch gewachsenen und rechtlich klar umschriebenen Größen Diözese und Pfarrei bewirkte hier Unzufriedenheit und manchen Leerlauf. Es fehlten vielfach konkrete Aufgaben; und in Einzelfällen konnte dann die Versuchung naheliegen, sich allgemeinen kirchenreformerischen Zielen zuzuwenden¹¹². Allgemeiner jedoch sind bis heute die Klagen über die übergroße Bürokratisierung auf Bezirksebene.

Einen nicht unwesentlichen Einschnitt bildet das Jahr 1973 mit dem „Bafite-Konflikt“. Bereits vorher war jedoch eine folgenschwere Veränderung getroffen worden. Im

109 Amtsblatt v. 1. 12. 1970.

110 Neujahrsbrief von Bischof Kempf an den Klerus: Sonntag v. 10. 1. 1971, S. 6.

111 Es waren: a) Pastorale Dezerenate: 1) Grundseelsorge; 2) Erwachsenenarbeit; 3) Jugend; 4) Schule; 5) Hochschule; 6) Kirchliche Dienste — b) Verwaltungsbereich: 1) Personal; 2) Finanzen; 3) Bau. — Schließlich gibt es die Stellen, die dem Bischof, Generalvikar und Bischofsvikar unmittelbar zugeordnet sind: 1) das Sekretariat für überdiözesane Angelegenheiten (zum Bischof); 2) die Rechtsabteilung (zum Generalvikar); 3) die Informations- und Öffentlichkeitsstelle (zum Bischofsvikar).

112 So berichtet der Sonntag v. 4. 1. 1976, S. 16, daß die Bezirksversammlung Main-Taunus sich wiederholt, zuletzt im März 1975, mit einem Antrag der Gemeinde Okriftel beschäftigte, der eine Änderung des Zölibatsgesetzes zum Ziele hatte. Schließlich wurde über den Antrag nicht abgestimmt, da er nach Meinung des Vorstandes die Kompetenz der Bezirksversammlung überschritt. Es wurde von einigen Mitgliedern der Versammlung, die nur selten — und auch diesmal nicht — beschlußfähig war, die Frage gestellt, was die Bezirksversammlung eigentlich solle, wenn nicht auch über solche Fragen reden.

Frühjahr 1973 wurde das bis dahin übliche Verfahren der bischöflichen Inkraftsetzung von DSR-Beschlüssen geändert, zuerst am 28. April nur für Beschlüsse mit Gesetzeskraft, dann am 18. Mai auch für alle übrigen Beschlüsse mit rechtsverbindlicher Wirkung. Jetzt verlieh nicht mehr die bischöfliche Genehmigung des Protokolls den Beschlüssen rechtliche Wirkung, sondern eine eigens hinzukommende bischöfliche Verkündigung¹¹³. Dabei war außer der prinzipiellen auch eine praktische Erwägung entscheidend: der Bischof sollte Zeit zur Überlegung und größere Freiheit gegenüber den DSR-Beschlüssen haben. Freilich hatte diese Veränderung auch ihr prinzipielles Gewicht. Jetzt war deutlicher geworden, daß die Gewalt, Dekrete zu erlassen, allein beim Bischof liegt.

Für die Lösung des Bafile-Konfliktes, auf den wir noch zu sprechen kommen, war es nicht unwichtig, daß Bischof Kempf bereits vor seinem Kommen nach Rom diese Veränderung im Quinquennialbericht von November 1973 mitgeteilt hatte¹¹⁴. Dieser war freilich infolge der Langsamkeit der italienischen Post noch nicht angekommen, als der Bischof am 13. November in der Kleruskongregation unter Kardinal Wright sprach. Dort wurden ihm Einwände gegen die Limburger SynO überreicht¹¹⁵. Sie bezogen sich einmal darauf, daß nach dieser Ordnung der DSR nicht nur ein beratendes Organ sei, sondern mit kirchlicher Jurisdiktionsgewalt ausgestattet. Noch zwei andere Punkte kamen hier zur Sprache, die zuerst Nuntius Bafile alarmiert und zu seinem bekannten Brief motiviert hatten¹¹⁶. Es waren die „*Richtlinien für das Verfahren bei der Besetzung von Pfarrstellen*“¹¹⁷, welche unbeschadet der dem Bischof zukommenden letzten Entscheidung ein Gespräch zwischen designiertem Pfarrer und PGR vor der endgültigen Verleihung einer Pfarrei vorsahen, und das „*Verfahren bei der Berufung von Dezernten des BO und des Regens des Priesterseminars*“¹¹⁸. In beiden sah man die notwendige Freiheit des Bischofs in der Stellenverleihung gefährdet.

Die Limburger Erwiderung auf diese Einwände¹¹⁹ hob zunächst hervor, die SynO befinde sich im Experimentierstadium. Von einer bereits beabsichtigten Überprüfung der SynO sei bisher abgesehen worden, da die Deutsche Bischofskonferenz 1971 empfohlen hatte, vorläufig alle Veränderungen von Synodalordnungen zurückzustellen, bis die entsprechenden Beschlüsse der Gemeinsamen Synode vorlägen. Weiter wird ausgeführt, der DSR sei nach § 28,2 SynO kein Leitungsorgan mit Jurisdiktionsgewalt, sondern ein Konsultativorgan, das den Bischof berät. Seine „Beschlüsse“ seien nicht „decisiones“, die unmittelbar Gesetzeskraft haben, sondern tragen den Charakter von „Wünschen und Anregungen“, die als solche kein Recht sind, sondern eines Aktes des Gesetzgebers bedürfen, um Recht zu werden. Auch in den sonstigen Punkten wird im einzelnen dargelegt, daß die Letztentscheidung des Bischofs in keiner Weise gefährdet

113 DSR-Protokolle v. 28. 4. und 18. 5. 1973.

114 Quinquennialbericht v. November 1973.

115 Obiectiones a Mons. Mester traditae 13. XI. 1973.

116 So nach seinem Brief v. 28. 12. 1973 an Bischof Kempf (abgedr. im Sonntag v. 13. 1. 1974).

117 Amtsblatt v. 1. 6. 1973.

118 Amtsblatt v. 1. 7. 1973.

119 „*Entgegnung auf die Einwände, die Mons. Mester im Auftrag der Kongregation für die Kleriker am 13. November 1973 dem Bischof von Limburg übergab*“, 13 S.

sei. Die Richtlinien für die Besetzung der Pfarrstellen wahrten voll die Freiheit des Bischofs, weil dem PGR nur ein Recht auf Anhörung, nicht jedoch auf Mitbestimmung eingeräumt sei. Ähnliches wird für das Verfahren bei der Berufung von Dezenten und des Regens des Priesterseminars dargelegt.

Das Ergebnis der römischen Überprüfung der Limburger SynO wurde in einem Brief der Kleruskongregation vom 10. Juli 1974 mitgeteilt. Darin wurden drei „Suggerimenti“ (Anregungen) gegeben: 1. Die persönliche und unmittelbare Verantwortung des Bischofs und des Pfarrers in der Ausübung ihres Amtes möge deutlicher zum Ausdruck kommen; 2. Bei der Ernennung von Pfarrern könne die Befragung des PGR eine Hilfe sein; der Bischof müsse jedoch für den Notfall frei und dürfe nicht durch feste Prozeduren absolut gebunden sein; 3. Der Bischof möge auch bei der Bestellung seiner engeren Mitarbeiter frei sein. Befragungen stünden dem nicht entgegen.

Hatte die Limburger SynO so im ganzen die Krise überstanden, so mahnte der Bafile-Konflikt doch zur größten Vorsicht und zur Vermeidung aller Unklarheiten. Rom hatte die Eigenverantwortung des Amtes stärker betont und den Wunsch ausgedrückt, daß sie in der neuen und endgültigen SynO deutlicher herausgestellt werde. Der Zeitpunkt ihrer Ausarbeitung war nach dem Abschluß der Würzburger Synode 1975 gekommen. Aufgrund des Synodenbeschlusses „Über die Mitverantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche“ begann nun die Überprüfung und endgültige Fassung. Im Herbst 1975 bildete der DSR zu diesem Zweck einen Sitzungsausschuß¹²⁰. Die erste Lesung der neuen SynO wurde Ende 1976 im DSR abgeschlossen, die zweite Lesung im Frühjahr 1977¹²¹. Die beiden Verordnungen über die Besetzung von Pfarrstellen und die Berufung der Dezenten des BO und des Regens des Priesterseminars wurden 1976/77 entsprechend den römischen Wünschen neugefaßt^{121a}. Was das Verfahren bei der Besetzung der Pfarrstellen betraf, so hatte die Kleruskongregation vorgeschlagen, das Gespräch des designierten Pfarrers mit dem PGR solle freiwillig sein. Dagegen wandte jedoch der Priesterrat ein, daß ein Pfarrer, der ein solches Gespräch von sich aus ablehne, sich dadurch selbst in Mißkredit bringe. In der neuen Verordnung stand es stattdessen dem Bischof frei, den designierten Pfarrer von diesem Gespräch zu dispensieren. Damit war gerade der Freiheit des Bischofs Genüge getan. Die Kleruskongregation erklärte sich damit einverstanden und teilte dem Bischof schließlich am 25. Juni 1977 mit, die römischen Wünsche seien in den neuen Bestimmungen erfüllt^{121b}.

Die Verabschiedung der neuen SynO war der 4. Diözesansynode im Jahr des 150-jährigen Bestehens der Diözese vorbehalten. Daß die Diözesansynode überhaupt in der vorgesehenen Form zustande kam, war nicht ohne anfängliche Schwierigkeiten durchsetzbar. Im Zehnjahres-Turnus wäre an sich 1971 eine Diözesansynode fällig gewesen; sie wurde jedoch in Erwartung der Würzburger Synode verschoben. Danach wollte Bischof Kempf wie in Würzburg eine fast gleiche Vertretung von Priestern und Laien (bei einem Priester mehr) für die Diözesansynode übernehmen. Dazu war frei-

120 Sonntag v. 5. 10. 1975, S. 16.

121 Sonntag v. 7. 11. 1976, S. 8 und 29. 5. 1977, S. 10.

121a Amtsblatt v. 1. 11. 1976 und 1. 2. 1977.

121b „rite, iuxta optata, correcta fuisse“.

lich eine römische Dispens erforderlich. In Rom stieß jedoch der Synodenplan grundsätzlich auf Schwierigkeiten. Auch als der Bischof von seinem ursprünglichen Plan abrückte, auch einzelne Pastoralfragen auf der Synode behandeln zu lassen und ihre Aufgabe strikt auf die Verabschiedung der endgültigen SynO beschränkte, suchte man ihm naheulegen, stattdessen eine kirchliche Versammlung niederen Ranges abzuhalten. Bischof Kempf bestand jedoch auf einer Synode und erreichte schließlich in Rom, daß Papst Paul VI. seinen Plan genehmigte¹²².

Diese Diözesansynode zählte zusammen über 200 Mitglieder und umfaßte auch die gewählten Mitglieder der Diözesanversammlung, des DSR und des Priesterrates. Ihre drei Sitzungen fanden am 17. Juni, 10. September und 16. November 1977 statt. Am stärksten diskutiert wurden sowohl in den synodalen Gremien vorher wie auf der Synode selbst einerseits Rolle und Zusammensetzung der Bezirksversammlungen, andererseits die Mitgliedschaft der hauptamtlichen pastoralen Mitarbeiter im PGR. Was die Bezirksversammlungen betraf, so wurde schon Ende 1976 im DSR vorgeschlagen, daß sie künftig nur noch aus den Pfarrern und PGR-Vorsitzenden zusammengesetzt sein sollten¹²³. Die Erfahrung lag zugrunde, daß die bisherigen Bezirksversammlungen oft wenig effektiv, funktionslos und daher auch schwach besucht waren, während umgekehrt die Treffen der PGR-Vorsitzenden sich als wesentlich ergiebiger erwiesen hatten. Die Bezirksversammlungen sollten daher mehr ein Gremium des innerkirchlichen Erfahrungsaustausches sein. Dem gegenüber entschied die Diözesansynode jedoch, daß den Bezirksversammlungen weiterhin das Recht der Stellungnahme auch zu politisch-gesellschaftlichen Fragen zukommen solle¹²⁴. Eine sehr heftig umkämpfte Stellung war außerdem die Frage des Stimmrechtes der Kapläne und hauptamtlichen pastoralen Mitarbeiter im PGR. Der Priesterrat hatte sich für ein solches Stimmrecht ausgesprochen und auch dann noch darauf bestanden, als der DSR dies mit dem Argument ablehnte, der PGR solle nur Vertretung der Gemeinde gegenüber dem Amt sein¹²⁵. Auf der Synode vertraten Ordinariatsrat Ernst Leuninger und Weihbischof Kampe mit Entschiedenheit die Position des DSR. Nach ihrer Sicht ging es hier um das synodale Prinzip überhaupt, das nicht verwässert werden dürfe; der PGR müsse die Stimme der Gemeinde sein, die das Amt berate. Mit großer Mehrheit wurde deshalb von der Synode ein solches Stimmrecht abgelehnt¹²⁶. Außerdem wies die neue SynO einige zusätzliche Veränderungen gegenüber der von 1968 auf. Zu den synodalen Gremien auf diözesaner Ebene war seit Anfang 1976 noch der Rat von Katholiken anderer Muttersprache („Ausländerrat“) hinzugekommen, der ebenfalls eine Besonderheit des Bistums Limburg bildet. Auch er entsendet jetzt 2 Vertreter in den DSR. Letzterer besteht jetzt aus 18 von der Diözesanversammlung gewählten Mitgliedern, 3 Vertretern des Priesterrates, je 2 Vertretern des Ordensrates und des „Ausländerrates“ sowie dem Bischof, dem Generalvikar und den Bischofsvikaren; dazu können maximal 5 Mitglieder vom Bischof nominiert werden. Diese letztere Bestimmung will dem

122 Mitteilungen W. Kempf 8. 2. 1982, ergänzt durch die Erinnerungen seines Bruders Fr. Kempf SJ.

123 Sonntag v. 7. 11. 1976, S. 8.

124 So in der zweiten Sitzung v. 10. 9. (Sonntag v. 18. 9. 1977, S. 11 und 14).

125 Sonntag v. 10. 4. 1977, S. 10.

126 So in der Sitzung vom 10. 9. (Sonntag v. 18. 9., S. 11).

Bischof vor allem die Möglichkeit geben; zufällige Unausgewogenheiten in der Zusammensetzung wie einseitiges Übergewicht oder fehlende Repräsentation wichtiger Gruppen auszugleichen. — Eine sehr wesentliche Veränderung weist die neue SynO im Verhältnis von Amt und Räten auf. Auf Pfarrebene hatte es vorher geheißen, ein Beschluß des PGR komme gegen die Stimme des Pfarrers nicht zustande, „*wenn er die Amtspflichten des Pfarrers berührt*“, wobei gegebenenfalls die Vermittlung des BSR einzuholen war. Jetzt tritt an Stelle dieser Klausel das Einspruchsrecht des Pfarrers gegen PGR-Beschlüsse „*aufgrund der durch sein Amt gegebenen pastoralen Verantwortung*“. Freilich müssen dann Gründe angegeben werden; und dann gibt es die Möglichkeit neuer Beratung bis zum Appell des PGR an das Bischöfliche Ordinariat. Entsprechend gilt dasselbe auf Bezirksebene. Der Versuch einer eindeutigen Scheidung zwischen Bereichen, die in die Kompetenz des Amtes gehören, und solchen, bei denen dies nicht der Fall ist, wird hier aufgegeben und der Tatsache Rechnung getragen, daß die durch das Amt gegebene pastorale Verantwortung in die anderen Bereiche hineinreicht. Für Konfliktsfälle ist jetzt Beschwerdeinstanz eindeutig die Bischöfliche Behörde. Im Verhältnis von DSR und Bischof ist jetzt eindeutig von Empfehlung des DSR an den Bischof die Rede, welche verbindlich wird, wenn der Bischof eine entsprechende Anordnung erläßt. In entsprechender Anwendung von Canon 105 n. 1 CIC¹²⁷ wird der Bischof den Empfehlungen des DSR folgen, „*wenn nicht überwiegende Gründe entgegenstehen*“. Greift der Bischof eine Empfehlung des DSR nicht oder nur teilweise auf, „*so wird er seine Gründe in der Regel dem DSR bekanntgeben*“.

Nachdem die Diözesansynode am 16. November 1977 auf ihrer dritten und letzten Sitzung die neue SynO verabschiedet hatte, stimmte Bischof Kempf zu und verkündete die SynO am 23. November 1977, genau am 150. Jahrestag des Bistums, 150 Jahre nachdem die päpstliche Gründungsurkunde in Limburg publiziert worden war. Am 1. Januar 1978 trat sie in Kraft.

Damit waren die Strukturdebatten im Bistum Limburg zum Abschluß gekommen. Präsident Hans Safran ließ in seiner Ansprache durchblicken, daß mancher Synodale der ersten Stunde den jetzigen Text mit einiger Wehmut mit den Erwartungen und Wünschen des Anfangs vergleiche und daß man damals ein „demokratischeres“ Modell vor Augen gehabt habe. Der jetzige Text aber erwecke nicht mehr Hoffnungen, die sich nachher nicht erfüllen ließen¹²⁸.

Tatsächlich spiegelt die Entwicklung der Limburger SynO den Wandel der geistigen Situation wieder. Entstanden war sie in der Aufbruchstimmung der unmittelbaren Nachkonzilszeit. Ohne die Unbekümmertheit dieser Jahre wären sicher entscheidende Durchbrüche nicht geschehen. Manche sehr weitgehende Vorstellungen von innerkirchlicher Demokratisierung, nicht immer ganz unbeeinflusst durch die Atmosphäre von 1968, bezeichnenderweise in Limburg zugleich das Jahr der ersten SynO, wirkten sich hier aus. Aber bereits in diesem Jahre zeigte sich, daß die Rücksicht auf das gel-

127 „*Wenn nur ein Rat verlangt wird ..., genügt es zur Gültigkeit der Handlung, wenn der Obere die betreffenden Personen anhört; obwohl er jedoch nicht eigentlich verpflichtet ist, ihre Stimme, selbst wenn sie einhellig ist, zu folgen, soll er doch viel auf das einhellige Urteil geben, wenn mehrere Personen anzuhören sind, und davon nicht ohne nach seinem Urteil schwerwiegenden Grund abweichen*“.

128 Sonntag v. 27. 11. 1977, S. 12 e.

tende Kirchenrecht doch stärker war. Erst recht führten spätere Entwicklungen gesamtkirchlicher Art dazu, daß die hierarchischen Strukturen wieder stärker akzentuiert wurden. Dennoch hat sich das „Limburger Modell“ bewährt. Es ist gelungen, innerhalb der vorgegebenen rechtlichen Strukturen der Gesamtkirche ein hohes Maß an Mitverantwortung und Dialog zu realisieren.

Dem entsprach die Praxis der Handhabung der synodalen Strukturen unter Bischof Kempf. Ein wirklicher Konflikt zwischen Bischof und DSR ist hier niemals entstanden. Im allgemeinen pflegte Bischof Kempf in Diskussionen innerhalb des DSR zurückhaltend zu sein; er ließ diskutieren und hörte zu — sobald er sich aber klar gegen einen bestimmten Trend äußerte, hatte dies Gewicht und führte dazu, daß man in anderer Richtung weiterdachte¹²⁹.

4. Polarisierungen und Konflikte

Eine geschichtliche Gesamtbetrachtung und Würdigung der innerkirchlichen Polarisierungen und Konflikte der nachkonziliaren Zeit, insbesondere für den entscheidenden wichtigen Zeitraum von 1968 bis 1974, ist gewiß zum gegenwärtigen Moment noch nicht möglich, da die Ereignisse noch zu nahe sind und die meisten beteiligten Personen noch leben. Es kann daher nur darum gehen, einige wichtige Grundlinien und bedeutsame Ereignisse dieses Zeitraums kurz aufzuzeigen.

Die innerkirchlichen Spannungen jener Jahre sind keineswegs ein Spezifikum des Bistums Limburg, sondern betreffen alle Diözesen der Bundesrepublik und zum Teil — wie z. B. die Reaktionen auf die Enzyklika „*Humanae vitae*“ oder die Probleme und Konflikte im Zusammenhang mit der Liturgiereform — die gesamte katholische Kirche. Daß sie in der Limburger Diözese mitunter schärfer in Erscheinung traten als anderswo, hat leicht begreifliche Gründe. Zu der heterogenen Zusammensetzung der Diözese, zu dem Gegensatz zwischen der Rhein-Main-Region und den — an Milieubindung freilich immer mehr zurückgehenden — katholischen Landgegenden einerseits und den Diasporagebieten andererseits kommt die Rolle der Universität Frankfurt und der „Frankfurter Schule“ des kritischen Rationalismus (Adorno, Horckheimer, Habermas), die alles Institutionelle und gesellschaftlich vorgegebene radikal in Frage stellte. Diese Haltung ist geradezu typisch für den generellen gesellschaftlichen und kulturellen Umbruch, in den die nachkonziliare Zeit hineingeriet. So ist es auch nicht verwunderlich, daß gerade die Frankfurter katholische Studentengemeinde von ihr erfaßt und stark beeinflußt wurde.

Ein Reflex der damals in der ganzen deutschen Kirche aufkommenden kritischen Denkart wird deutlich in der im September 1968 in Absprache mit den deutschen Diözesen gegründeten Wochenzeitschrift PUBLIK, deren Redaktion ihren Sitz in Frankfurt nahm und die nur drei Jahre bestand. Eine kritische, auf eingehendem Quellenstudium beruhende Darstellung der Vorgeschichte, Entwicklung und Einstellung dieser Wochenzeitschrift wäre ein dringendes Desiderat der Zukunft. Denn hier drängt sich eine Parallele zu der Rhein-Mainischen Volkszeitung und ihrem auch nicht immer spannungslosen Verhältnis zur kirchlichen Hierarchie auf. Bei allen Unterschieden in

129 Mitteilungen Kampe 17. 4. 1982.

der geistigen und gesellschaftlichen Situation der 20er Jahre und der Zeit der späten 60er Jahre handelte es sich doch um eine in manchem vergleichbare Initiative. In einem Memorandum, das Dr. h. c. Hermann Josef Abs am 11. September 1969 im Namen eines für „Publik“ eingesetzten Treuhändergremiums den Bischöfen übersandte, sind u. a. die folgenden aufschlußreichen Sätze zu lesen: „Bei der Gründung von PUBLIK war daran gedacht gewesen, daß die Bischöfe nicht nur das nötige Startkapital zur Verfügung stellen, sondern daß darüber hinaus alle maßgeblichen katholischen Kräfte dieses Unternehmen unterstützen sollten. Angesichts der Richtungskämpfe innerhalb des deutschen Katholizismus hat sich dieser Gedanke jedoch als illusorisch erwiesen. Andererseits war es für die Redaktion eine kaum zu lösende Aufgabe, die verschiedensten Richtungen des deutschen Katholizismus in einem einzigen Blatt angemessen zur Darstellung zu bringen. Sie hat sich mit einer gewissen Zwangsläufigkeit zunächst den Stimmen innerhalb des Katholizismus geöffnet, die bisher noch nicht durch katholische Publikationsorgane repräsentiert waren“. Dieses Memorandum plädierte dafür, der Zeitschrift noch eine Chance zu geben. Derselben Meinung war auch Bischof Kempf und setzte sich für ihre Fortführung ein, obwohl er nicht zu den geistigen Vätern von PUBLIK gehörte und die Augen nicht verschloß vor Mißgriffen der Redaktion^{129a}.

Sehr bedeutsam für die nachkonziliare Krise war vor allem die am Montag, dem 29. Juli 1968, veröffentlichte päpstliche Enzyklika „Humanae vitae“ über die Geburtenregelung. Sie führte in unterschiedlicher Weise und Intensität bei Priestern und Laien zu innerkirchlichen Auseinandersetzungen und zu einer tiefgehenden Autoritätskrise. Die Reaktionen für und gegen die Enzyklika gingen quer durch alle Diözesen. Im Bistum Limburg äußerten sie sich vor allem in öffentlichen Erklärungen und Leserbriefdiskussionen. So fand bereits am 2. August eine außerordentliche Vertreterkonferenz der Frankfurter Seelsorger statt. Sie verfaßte einen Brief an Bischof Kempf, Kardinal Döpfner und Erzbischof Schröffer, welcher die Bedenken gegen die Enzyklika aussprach und für Gewissensfreiheit und Fortgang der Diskussion plädierte. Er zirkulierte in ganz Deutschland und erhielt über 500 Unterschriften von Priestern, davon 145 aus dem Bistum Limburg. Am Sonntag, dem 4. August wurde in vielen Gottesdiensten Frankfurts und Wiesbadens eine gemeinsame Erklärung der Seelsorger Frankfurts vorgelesen, die die Autorität der Enzyklika relativierte¹³⁰. Dagegen reagierte Pfarrer Adolf Kranz mit einem offenen Brief an die Frankfurter Geistlichen¹³¹; es begann eine leidenschaftlich geführte Leserbriefdiskussion im „Sonntag“. Am 22. August trat der Priesterrat auf Wunsch des Bischofs zusammen, der ihm Gelegen-

129a Ihm und seinen Beratern schwebte die Schaffung eines Aufsichtsrates vor, welcher (abgesehen von den Rechten der Gesellschafterversammlung) gegenüber Geschäftsführung und Redaktion allein zuständiges und verantwortliches Aufsichtsgremium sein sollte. Dadurch sollte eine stärkere Einflußnahme auch auf die geistige Linie von PUBLIK gewährleistet werden. Der Entwurf für eine entsprechende Änderung des Gesellschaftsvertrages wurde auch juristisch erarbeitet; doch kamen diese Erwägungen nicht mehr zum Zug (Mitteilungen und Unterlagen von Bischof Kempf).

130 1. Es handle sich bei der Enzyklika nicht um eine unfehlbare Entscheidung; 2. Solange dies nicht der Fall sei, dürfe sich jeder Christ auf das Urteil angesehener und kirchlich gesinnter Fachleute berufen; 3. Wer sich einzig von einem Befehlswort, sei es der höchsten Autorität, bestimmen lasse, handle nicht der Würde des Menschen gemäß und verstoße gegen Röm 14, 23 („Alles, was nicht aus dem Gewissen geschieht, ist Sünde“).

131 Abgedr. im Sonntag v. 18. 8. 1968, S. 6.

heit geben wollte, die Sorgen und Wünsche der Priester im Zusammenhang mit der Enzyklika vorzutragen. Der Priesterrat bat den Bischof, sich in der Bischofskonferenz dafür einzusetzen, daß die Diskussion fortgehe, der Probabilismus (d. h. die Freiheit, sich nach dem zu richten, was wenigstens von einem Teil der anerkannten Moraltheologen vertreten wird) in Geltung bleibe, gegenseitige Verketzerung vermieden und klar auf die Grenzen der Verbindlichkeit von Enzykliken hingewiesen werde¹³². Die Hochschule Sankt Georgen hielt sich demgegenüber mit öffentlichen Stellungnahmen zurück¹³³. Jedoch geschah von hier aus vor allem Kontaktaufnahme mit einzelnen Bischöfen, welche der Vorbereitung der späteren Königsteiner Erklärung diente; der damalige Rektor P. Bertsch und die Moralprofessoren Schüller und Hirschmann berieten zu diesem Zweck vor allem mit den Kardinälen Döpfner und Volk.

Am 30. August wurde von der Deutschen Bischofskonferenz die sog. „Königsteiner Erklärung“ erlassen. Sie erkannte die Anliegen der Enzyklika an, betonte jedoch unter Berufung auf das im Vorjahre erlassene Schreiben an alle, die mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind, ihre nur begrenzte Verbindlichkeit. Am gleichen Tag forderte Bischof Kempf in einem Schreiben an die Priester auf, sich gegenseitig guten Willen und kirchliche Gesinnung zuzubilligen und alles daranzusetzen, daß in den Gemeinden wieder Friede, brüderliche Eintracht und der Wille zu gegenseitigem Verstehen Eingang finde. Eine erneute Sitzung des Priesterrates fand am 2. September mit Kempf und Kampe statt. Ergebnis war, daß im Herbst in allen Dekanaten Pastoral Konferenzen zur Thematik von „Humanae vitae“ stattfinden sollten. Diese Konferenzen wurden durch Sankt Geogener Professoren gehalten.

Die folgenden Jahre brachten mancherlei Spannungen und Konflikte. Im Bistum Limburg formierte sich am 2. Oktober 1968 ein „Pastoral-theologischer Arbeitskreis“ von Priestern unter Führung von Pfarrer Adolf Kranz, der sich gegen die neuen Tendenzen wandte. Anlaß seines Entstehens war die Reaktion der Frankfurter Seelsorger auf „Humanae vitae“ gewesen, die nun die Gegenseite beunruhigte. Der Arbeitskreis nahm später den Namen „Priestergemeinschaft für konziliare Erneuerung“ (PKE) an¹³⁴. Wengleich sich der Bischof durchaus um Dialog mit der PKE bemühte und ein solcher auch mit manchen Mitgliedern gelang, 1973/74 auch direkte Gespräche zwischen Priesterrat und PKE stattfanden, geriet das Präsidium im Lauf der Jahre in immer schärfere Opposition zur Diözesanleitung. Es ist aber zu betonen, daß die PKE immer zum 2. Vatikanum stand, weshalb es 1973 zur Spaltung zwischen ihr und den Konzilsgegnern kam: Pfarrer Milch trennte sich in diesem Jahre von der PKE, die sich

132 Bericht im Sonntag v. 1. 9. 1968 und Protokoll.

133 P. Hirschmann gab zuerst ein Interview im Sonntag v. 4. 8. 1968, wobei er, ohne direkte Kritik zu üben, auf die Probleme der Enzyklika und ihre nur relative Verbindlichkeit hinwies. Eine Woche später folgte (S. 7) ein Interview mit Alfons Kirchgässner, welcher schärfere Kritik äußerte und an die Mündigkeit der Christen appellierte.

134 Die Mitgliederzahl im Bistum Limburg wurde von der PKE Anfang 1970 mit 96 Priestern (Protokoll des Priesterrats v. 19. 1. 1970), Ende 1973 mit 99 angegeben (Sonntag v. 16. 12. 1973, S. 7). Da die Gesamtzahl der Diözesanpriester nach dem Schematismus von 1973 (S. 229) 560 betrug, wäre dies 18% des Diözesanklerus. — Meine Bitte an Pf. i.R. Adolf Kranz, mir Material oder Darstellungen zur Verfügung zu stellen, wurde von ihm am 1. 3. 1982 abgelehnt.

ihrerseits von der immer mehr einen konzilsfeindlichen Kurs steuernden „Bewegung für Papst und Kirche“, die 1969 in Frankfurt entstanden war, distanzierte. Eine „progressive“ oppositionelle Priestergruppe existierte dagegen in der Diözese nur vorübergehend in einem kleinen Frankfurter Kreis.

Kommende Kirchenhistoriker werden vor der schwierigen Aufgabe stehen, insbesondere die nachkonziliaren Probleme und Schwierigkeiten auf dem liturgischen Gebiet in ausgewogener Weise darzustellen. Auch von diesen Schwierigkeiten gilt, daß sie in vielen Teilen der Weltkirche auftraten. Dennoch gab es im Bistum Limburg ein Ereignis, das besonderes Aufsehen erregte: das sogenannte „Hofheimer Meßfestival“ vom 13. Juni 1971. Es handelte sich um einen Jugendgottesdienst des Bezirksjugendamtes Main-Taunus mit etwa 650 Jugendlichen. Die Veranstalter dachten an einen Versuch, den Jugendlichen von ihrem Lebensgefühl her einen Zugang zur Eucharistiefeyer zu erschließen. Dies sollte dadurch geschehen, daß in einem „Meßfestival“ eine gottesdienstliche Feier zum Rahmen einer festlichen Veranstaltung wurde, die auch nicht-gottesdienstliche Elemente wie Agape, geselligen Tanz und Unterhaltungsmusik umfaßte. Der Unterschied von Profan und Sakral sollte schon in der Intention der Veranstalter bewußt eingegeben werden. Für die konkreten Umstände war nicht unwesentlich, daß die ursprünglich im Freien geplante Veranstaltung infolge der ungünstigen Witterung in die Hofheimer Bonifatiuskirche verlegt wurde, aus der freilich das Allerheiligste weggetragen worden war. Die Kirche wurde so bewußt als Festsaal betrachtet. Tatsächlich entglitt der konkrete Verlauf z. T. den Veranstaltern. Es kam zu einzelnen unwürdigen Szenen¹³⁵. Hinzu kamen liturgische Freiheiten, die das Wesen tangierten¹³⁶. Wie weit das „Hofheimer Meßfestival“ jedoch aus dem Rahmen auch anderswo vorkommender Eigenwilligkeiten herausfiel, müßte eine spätere Untersuchung zeigen. Sicher spielt die erhöhte Publizität durch die Gegenwart des Fernsehens eine Rolle, ebenso aber die bewußte Propaganda extrem konservativer Kreise, die den „Hofheimer Skandal“ in ganz Deutschland bekannt machten.

Der ungewöhnliche Vorfall erregte großes Aufsehen. Bischof Kempf griff sofort ein, jedoch nicht mit Strafmaßnahmen, wie sie von mancher Seite gewünscht wurden. Er bemühte sich zunächst, im Gespräch mit den Veranstaltern und Teilnehmern Intention und Hintergründe zu erfahren. Nachdem feststand, daß die Veranstaltung nicht als Provokation gemeint war, appellierte er an die Einsicht in das Wesen des Sakralen und die dadurch bedingte Berechtigung und Notwendigkeit vorgegebener liturgischer Formen. Das geschah in Predigten, Gesprächen und schließlich in einer umfassenden Stellungnahme in einem Brief an den Klerus vom 31. August. Nach Beratung mit der

135 Es wurde sich unterhalten, gelacht, geraucht. Eucharistie und anschließende Agape waren nicht klar voneinander getrennt, so daß z. T. bei der sich länger hinziehenden Kommunion-austeilung schon vor der Kommunion die Agape begonnen hatte. — Für den Hergang ist maßgebliche Quelle der auf Verlangen des Bischofs hergestellte und von den 15 anwesenden Priestern unterzeichnete Bericht vom 23. 6. Akten und Berichte außerdem im Sonntag v. 27. 6., S. 12 f.; 11. 7., S. 9; 18. 7., S. 12.

136 So wurde bei der Konsekration die Formel „Hier ist mein Leib“ gebraucht; bei der Einladung zur Kommunion hieß es: „*Wer bereit ist, Vorurteile zu überwinden, Vorurteile des Geschlechtes, der Generationen, des Lebensalters, der politischen Einstellung, der Bildung und religiösen Herkunft, der nehme von diesem Brot*“.

Plenarkonferenz und den synodalen Gremien veröffentlichte er im Amtsblatt der Diözese unter dem 25. Oktober 1971 ein grundsätzliches „*Wort des Bischofs zur Feier der hl. Messe*“ mit besonderen Richtlinien für ihre Gestaltung. Sie dienten dem Bestreben, die „*seelsorglich notwendige Solidarität im liturgischen Vollzug wiederzugewinnen*“¹³⁷. Die Ritenkongregation, der der Bischof dieses Schreiben mitgeteilt hatte, dankte ihm dafür und wünschte ihm am 9. November „*einen guten Erfolg bei der Bewältigung der besonders großen pastoralen Schwierigkeiten innerhalb Ihrer Diözese*“; zugleich gab sie ihm die erbetene Erlaubnis für kontrollierte Experimente auf liturgischem Gebiet, die Texte von Hochgebeten betrafen.

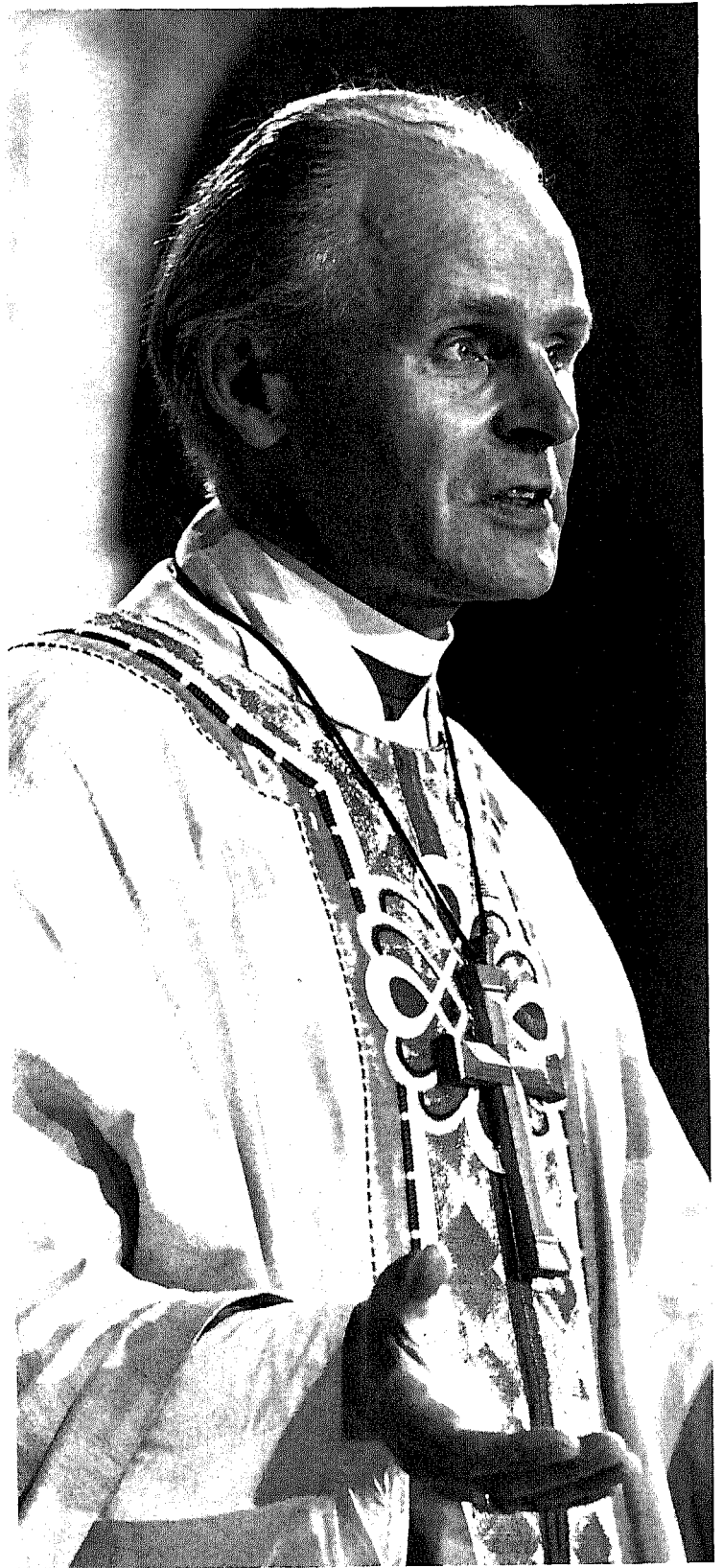
Vorfälle der Art wie in Hofheim wiederholten sich in der Folge nicht. Im Blick auf diese Ereignisse und die dahinterstehenden Kontroversen behandelte Bischof Kempf im Fastenhirtenbrief des Jahres 1972 das Thema „Über Konflikte und ihre Lösung“. In diesem auch außerhalb der Diözese sehr beachteten und sogar ins Englische und Französische übersetzten Hirtenbrief sieht er die Polarisierungen in Klerus und Kirchengemeinde letztlich begründet in derselben Frage und Sorge: „*Wie kann der überlieferte Glaube so in unserer Zeit gelebt und verkündet werden, daß er der alte wahre Glaube bleibt und doch so verstanden wird, daß er heute befreiend und verändernd wirkt?*“

Im Frühjahr und Sommer 1973 kam es im Zusammenhang mit der Zölibatsdiskussion zu einer öffentlichen Kontroverse im Klerus. Auslösend war ein persönliches Schreiben, das die vier Wiesbadener Dekane im Auftrag des Wiesbadener Prebyteriums (der Priestervereinigung „Mariana“) am 8. März an den Bischof gerichtet hatten. Aus Anlaß des Ausscheidens eines lange Jahre segensreich wirkenden Jugendpfarrers aus dem kirchlichen Dienst erhoben die Dekane Einwände gegen den Pflichtzölibat und baten den Bischof, sich in Bischofskonferenz und Synode dafür einzusetzen, daß „*dem Evangelium gemäße Lösungen gefunden werden*“. Die PKE bekam Kenntnis von diesem an den Bischof persönlich gerichteten Schreiben und griff es in einem offenen Brief an den gesamten Limburger Klerus vom 13. April scharf an. Bischof Kempf rügte diese Methode als Vertrauensbruch, während die PKE sich verteidigte, es gehe hier um „Enttarnung“ eines heimtückischen Angriffs auf den Zölibat. Kempf seinerseits sprach mit den Unterzeichnern, welche ihm versicherten, sie wollten nur ein Anliegen für die Zukunft artikulieren, keineswegs jedoch die persönliche Verbindlichkeit der einmal eingegangenen Zölibatsverpflichtung in Frage stellen¹³⁸. Außerdem entspannte sich nun eine sachliche Kontroverse zwischen Bischof und PKE. Während Kempf unter Berufung auf das 2. Vatikanum sowie die andersartige Praxis in Urkirche und Ostkirche von der Angemessenheit des priesterlichen Zölibats, bzw. der „*sinnvollen Zuordnung*“ von Priestertum und Zölibat sprach, wie er es schon in seinem „*Wort an die Priester des Bistums*“ vom Passionssonntag 1969 getan hatte, vertrat die PKE die weiter gehende Ansicht, der Zölibat gehöre zur „*faktischen Substanz*“ des Priestertums. Inzwischen hatte aber schon ein anderes Faktum die PKE beunruhigt. Es war die Ernennung eines ehemals altkatholischen, verheirateten Priesters, der mit Zustimmung Roms in der Diözese Limburg inkardiniert war, zum Pfarrverwalter einer Frankfurter

¹³⁷ Amtsblatt v. 30. 10. 1971, S. 287—289.

¹³⁸ Gespräch in Limburg am 25. 4., vom Bischof — da der Fall nun ohnehin öffentlich war — am 4. 5. dem Klerus mitgeteilt.

→ Bischof Franz Kamphaus
(seit 1982)



Rückseite:
→ Der neue Bischof bei
der Ansprache
im Begräbnisgottesdienst
für Bischof Kempf
am 17. 10. 1982
im Limburger Dom



Pfarrei, zugleich mit der Übernahme eines überpfarrlichen Sonderauftrags. Die PKE sah darin ein bewußtes Zeichen gegen den Zölibat¹³⁹, obwohl der Bischof durchaus im Rahmen der römischen Weisung geblieben war¹⁴⁰.

Der bedeutsamste und in ganz Deutschland beachtete Konflikt dieser Jahre war der mit Nuntius Corrado Bafile. Am 24. September 1973 ging durch eine Indiskretion, deren Quelle weder damals noch später zu ermitteln war, dem DSR und Priesterrat sowie dem Magazin „Der Spiegel“ und der Frankfurter Redaktion des „Sonntag“ mit der Post anonym die Ablichtung eines Briefes zu, den der Nuntius am 26. August dieses Jahres an Kardinalstaatssekretär Villot geschrieben hatte. Der Brief enthielt gravierende Vorwürfe gegen die Amtsführung des Bischofs. Auch er sah in der Ernennung des bereits erwähnten altkatholischen Pfarrers zum Pfarrverwalter ein sehr gefährliches Signal für die Zölibatsgegner. Außerdem habe Bischof Kempf vor, die Frage der „Viri probati“ erneut in der Bischofskonferenz zur Sprache zu bringen¹⁴¹. Damit verbunden war der Vorwurf der allzu großen Abhängigkeit des Bischofs von seinen Beratern und synodalen Gremien. Da der Nuntius wegen der im Herbst bevorstehenden Bischofskonferenz Eile geboten sah, schlug er die Amtsenthebung Kempfs sowie die Auflösung der diözesanen Räte vor, so daß der neue Diözesanbischof *„die Diözese von den zu Unrecht in den letzten Jahren entstandenen Strukturen befreit vorfände, ebenso auch befreit von dem Einfluß des Pastoralrates, der in der anormalen Atmosphäre, in welcher sich die Diözese befindet, gewählt wurde“*. Die Diözese Limburg werde immer mehr *„zum Zentrum der Ausbreitung von Unordnung in den deutschen Diözesen“*. Lang andauernde negative Reaktionen der öffentlichen Meinung seien von einer solchen Maßnahme nicht zu befürchten.

Am 3. Oktober brachte die FAZ die erste Meldung, am folgenden Tage druckte die „Süddeutsche Zeitung“ den ganzen Brief ab. Sein Bekanntwerden erregte großes Aufsehen im Bistum und in der ganzen deutschen Öffentlichkeit. Am Sonntag, dem 7. Oktober lagen in vielen Gemeinden Unterschriftenlisten zur Solidarisierung mit dem Bischof aus. Die mit Leidenschaft in den Zeitungen geführte Diskussion war vor allem deshalb so engagiert, weil es hier um die Frage des kirchlichen Führungsstiles ging. Vorwürfe richteten sich gegen diese Art kirchlicher Geheimdiplomatie; Besorgnisse wurden laut, ob es gelinge, die neue dialogische Form kirchlicher Führung und kirchlichen Miteinanders weiterzuführen.

139 Schreiben an den Bischof vom 31. 7. (Informationsdienst der PKE, Nr. 7).

140 Die Glaubenskongregation hatte erklärt, konvertierte und verheiratete Priester sollten „im allgemeinen nicht überwiegend in der öffentlichen Seelsorge“ eingesetzt werden. Die zweifache Einschränkung schloß weder generell einen Einsatz in der Pfarrseelsorge noch auch im Einzelfall einen „überwiegenden“ Einsatz in ihr aus.

141 Tatsächlich stand nicht das dahinter, was der Nuntius vermutete. Vielmehr hatte die Bischofskommission für die Priesterfragen, deren Mitglied Bischof Kempf war, im Sommer 1973 eine eigene Subkommission gebildet, welche die spezielle Frage der „Viri probati“ behandeln sollte, und Bischof Kempf mit der Leitung dieser Subkommission beauftragt. Weitere Mitglieder waren Weihbischof Averkamp und Pfarrer Meiners, beide aus der Diözese Münster. Die Arbeit der Subkommission wurde durch den Gang der Ereignisse unterbrochen und später nicht mehr aufgenommen. Erhalten ist der Torso eines bereits erarbeiteten Memorandums (in deutscher und französischer Sprache).

Bischof Kempf enthielt sich jeder öffentlichen Stellungnahme zum Inhalt des Briefes, indem er bereits am 4. Oktober, also am Tage nach dem ersten Bekanntwerden, in einer Presse-Erklärung sowie einem Wort an die Gemeinden des Bistums erklärte, er werde zu den sachlichen Vorwürfen nur gegenüber der obersten Kirchenleitung, an die dieser Brief gerichtet sei, Stellung nehmen. Dazu bot sich Gelegenheit bei dem für Herbst 1973 bereits vorgesehenen routinemäßigen „Ad-limina-Besuch“ in Rom mit den üblichen Vorsprachen beim Staatssekretariat, den Kongregationen und einer Papstaudienz. Im November fand dieser Besuch statt.

Das Ergebnis seiner mündlichen und anschließenden schriftlichen Verhandlungen hat der Bischof 1975 in einer abschließenden Mitteilung an die Priester des Bistums und an die Mitglieder des DSR wie folgt zusammengefaßt:

„Die Fragen, über die sich der Herr Apostolische Nuntius in seinem Bericht vom 26. August 1973 besorgt geäußert hatte, wurden von den zuständigen römischen Kongregationen eingehend geprüft. Weder in dem Antwortschreiben der verschiedenen Kongregationen noch in dem Schreiben des Herrn Kardinalstaatssekretärs . . . wurden jene gravierenden Vorwürfe erhoben oder aufrechterhalten.“

Von der Kleruskongregation seien drei „Anregungen“ für die nach der Würzburger Synode vorgesehene Überprüfung der Statuten der diözesanen Gremien gegeben worden. Von ihnen war im vorhergehenden Kapitel die Rede.

Kardinalstaatssekretär Villot hatte in seinem abschließenden Brief vom 21. Dezember 1974 Bischof Kempf ermutigt, „sich mit erneuter Hingabe dem Dienst Ihrer geliebten Diözese zu widmen“. Im Geiste brüderlicher Verbundenheit habe er sich „ganz persönlich“ die guten Wünsche zu eigen gemacht, die der Papst an den Bischof anlässlich der Feier seines Silbernen Bischofsjubiläums (Juli 1974) richtete. Der Papst selbst hatte ihm schon bei der Privataudienz am 17. November 1973 sein Vertrauen ausgesprochen. Der persönliche Konflikt mit Nuntius Bafile war bereits Ende 1973 durch ein mit beiderseitigem Einverständnis in der Presse veröffentlichten Briefwechsel beigelegt worden¹⁴².

Zu diesem Zeitpunkt war die Phase der nachkonziliaren Polarisierungen und Konflikte im wesentlichen abgeklungen, wenn auch nicht endgültig abgeschlossen. So bekannte sich der Hattersheimer Pfarrer Hans Milch im Jahr 1979 „bedingungslos zu Weg und Wort“ des suspendierten französischen Erzbischofs Marcel Lefèbvre. Da er trotz aller Bemühungen des Bischofs nicht zu einer Revision seiner Ansichten zu bewegen war, wurde er am 18. Oktober 1979 von seinem geistlichen Dienst und Amt suspendiert¹⁴³. Er gründete dann in Hattersheim die Gegengemeinde „St. Athanasius“, deren neue Kirche am 24. Oktober 1982 von Lefèbvre eingeweiht wurde. Damit hatte auch der Rhein-Main-Raum ein traditionalistisches Meßzentrum. Doch war und blieb dies ein Einzelfall. Aufs ganze gesehen hatte sich die Situation im Vergleich zu den vorausgegangenen Jahren merklich entspannt. Andere Fragen wurden dringlicher.

142 Abgedr. im Sonntag v. 13. 1. 1974, S. 12f. (ebd. im Brief Kempfs durch Druckfehler „Mißverständnis“ statt „Mißverhältnis“, korrigiert in folgender Ausgabe v. 20. 1., S. 7).

143 Mitteilung von Bischof Kempf an den Klerus des Bistums vom 18. 10. 1979; zu diesem Fall auch Sonntag v. 28. 10., S. 9f. und 18. 11., S. 9—11.

5. Personalproblem und Sorge um die Zukunft der Gemeinden

Der Priestermangel war im Bistum Limburg schon im ganzen 19. Jahrhundert eine chronische Erscheinung gewesen. Es fehlte ein größeres katholisches Hinterland, wie es die meisten anderen Diözesen besaßen. Die ganze Zeit hindurch war das Bistum auf Zustrom einer gewissen Zahl auswärtiger Priester angewiesen. Das wichtigste eigene Rekrutierungsgebiet war dabei der Westerwald, an zweiter Stelle auch der Rheingau und die Gegend um Limburg und der Goldene Grund, während demgegenüber die anderen katholischen Kleinlandschaften prozentual zurückstanden¹⁴⁴. Immerhin trat seit den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts eine gewisse Verschiebung ein. Jetzt kam nicht mehr der Schwerpunkt des Priesternachwuchses von dem katholischen Lande. Offenbar durch lebendige Großstadtgemeinden, stellte seit 1930 bis in die 50er Jahre Frankfurt 30—35% und Wiesbaden etwa 10% des aus der Diözese selbst stammenden Limburger Weltpriesternachwuchses¹⁴⁵. Dies entsprach etwa dem Katholikenanteil. Daneben blieb auch der Westerwald, der von 1840 bis 1890 über 50% des Priesternachwuchses gestellt hatte, als wichtige Reserve bestehen¹⁴⁶.

Die gravierende Verschärfung der Personalsituation seit den 60er Jahren hat verschiedene Gründe. Auf der einen Seite löste sich das homogene katholische Milieu auf; auf der anderen Seite wirkten sich in der Großstadt und speziell in Frankfurt der allgemeine Orientierungswandel und die Schulsituation besonders gravierend aus. Hinzu kam die innerkirchliche Krise nach dem 2. Vatikanum. So machte sich im Bistum Limburg das Problem der geistlichen Betreuung der Gemeinden früher und schärfer bemerkbar als in den anderen Diözesen. Ein weiterer Faktor ist schließlich die Zunahme der Katholikenzahl der Diözese von 530 000 nach dem Krieg auf etwa 950 000 in den 70er Jahren, wobei der Zustrom der Heimatvertriebenen nach dem Krieg und der Ausländer seit den späten 50er Jahren alleine ein Wachstum um etwa 50% bewirkten.

Die Personalsituation wurde in ihrem alarmierenden Charakter seit Ende 1967 im Priesterrat deutlich gesehen. Die ersten Maßnahmen waren Streichung von Kaplanstellen auf Grund vorhergehender Bestandsaufnahmen und Berichte. Die zweite Stufe war seit 1971 die gleichberechtigte Leitung von mehreren Pfarreien durch einen gemeinsamen Pfarrer. Dies alles konnte freilich nur eine erste Notmaßnahme sein; es war klar, daß auf dieser Bahn der bloßen Personalreduzierung nicht beliebig fortge-

144 Von 1131 Limburger Diözesanpriestern, die in der Diözese geboren und bis 1956 geweiht sind, stammen 487 aus dem Westerwald (43,1%), 155 aus der Gegend von Limburg und Goldenem Grund (13,7%), 115 aus dem Rheingau (10,2%), aber z. B. nur 53 aus dem Taunus (4,7%). Berechnung nach *Necrologium* und *Handbuch* 1956.

145 1956 stammen von 369 Limburger Diözesanpriestern, die ihren Geburtsort innerhalb der Diözese haben, 107 (29%) aus Frankfurt und 40 (10,8%) aus Wiesbaden. 124 (33,6%) kommen aus dem Westerwald. Der Anteil der Frankfurter an den Weihejahrgängen beträgt 1900—1919 12—13%, 1920—29 28%, 1930—39 34% und 1940—55 35%.

146 Zum Vergleich: Der prozentuale Anteil des Westerwaldes (einschließlich des Hadamarer Gebiets) an der Katholikenzahl des Bistums beträgt zum Zeitpunkt der Bistumsgründung etwa 40%, sinkt dann besonders in der preußischen Zeit (Auswanderung!) stark ab, um 1900 nur noch etwa 25% und zwischen den Weltkriegen etwas über 20% zu betragen (heute noch etwa 15%). Der Anteil am Priesternachwuchs liegt dagegen bis zum 1. Weltkrieg zwischen 40 und 60% und noch in den 20er Jahren bei 40%, um dann erst langsam herunterzugehen.

schritten werden konnte. Generalvikar Höhle erkannte die Notwendigkeit einer vorausschauenden Personalplanung, die sich nicht ständig von plötzlichen Ausfällen überraschen ließ, sondern langfristig die Entwicklung zu überschauen suchte.

Ende 1971 befaßten sich Priesterrat und DSR intensiver damit, die Frage des Einsatzes von Diakonen oder hauptamtlichen Laien-Mitarbeitern zu prüfen. Alarmierende Zahlen legte der Limburger Regens Niederberger in der Sitzung des Priesterrates vom 17. April 1972 vor: in 10 Jahren würden dem Bistum etwa 100—110 Priester weniger zur Verfügung stehen; in jedem Jahr müßten 10 Stellen eingespart werden; 15 ausscheidenden Priestern stünden jährlich höchstens 9 Neupriestern gegenüber¹⁴⁷. Diese Berechnung erweist sich heute als noch ein wenig unter der wirklichen Abnahme, welche 114 im Jahrzehnt von 1971 bis 1981 betrug¹⁴⁸. Am 19. Juni fand zuerst im Priesterrat eine Diskussion über Laien (Pastoralreferenten) als Mitarbeiter in Gemeinden ohne eigenem Priester am Ort statt. Regens Niederberger bemerkte einleitend, daß mit Personaleinsparungen die Notsituation nicht bewältigt werden könne, vielmehr die Schaffung neuer kirchlicher Dienste erforderlich sei. Schließlich wurde das Ordinariat gebeten, Experimente mit dem Einsatz von Diplomtheologen (Laien) in der Gemeindeseelsorge einzuleiten und im Falle der Bewährung den Beruf des Pastoralreferenten endgültig im Bistum Limburg einzuführen¹⁴⁹. Am 26. November befaßte sich schließlich der DSR mit dem Problem. Auf Empfehlung des Priesterrates wurden dort zwei Entscheidungen getroffen. Die eine betraf die Einführung des ständigen Diakonats im Bistum, die andere die Einstellung von Pastoralreferenten und die probeweise Einführung eines entsprechenden Statuts¹⁵⁰. Damit hatte die Phase der konkreten Experimente begonnen.

Die Einrichtung des ständigen Diakonats blieb in Limburg sporadisch. Nachdem der erste ständige Diakon Pfingsten 1970 geweiht worden war, erhielten 11 ihre Weihe am 4. November 1973¹⁵¹. Bis 1982 waren es aber nicht mehr als 21. Wichtiger und für das Bistum spezifischer ist der sich ausbildende Beruf des Pastoralreferenten. Im Unterschied zu anderen Diözesen, die Pastoralreferenten ausschließlich oder vorwiegend im kategorialen Dienst einsetzen, geschieht hier in größerem Maßstab ein Einsatz im normalen Gemeindedienst als konkrete, am Ort befindliche „Bezugspersonen“ von Gemeinden. Die ersten Versuche begannen 1972. In diesem Jahre wurden die ersten 3 Pastoralreferenten eingestellt. Zunächst handelte es sich noch nicht um eine klare, festgelegte und von Anfang an angezielte Laufbahn. Die ersten Pastoralreferenten kamen aus verschiedenen Richtungen: es waren vor allem ehemalige Priesteramtskandidaten.

Erst ab 1974/75 war die Phase des ersten Suchens und Experimentierens vorüber und wurden konkrete Pläne gefaßt. Am 7. und 8. Juni 1974 beriet der DSR wieder über die Frage, auf welche Weise bei dem ständigen Rückgang der Zahl der Seelsorgspriester

147 Protokoll der Sitzung; Bericht über die Diskussion außerdem im Sonntag v. 7. 5. 1972, S. 12f.

148 Die Zahl der in der Pfarrseelsorge tätigen Priester betrug 1971 409, 1981 295 (Schematismus).

149 Protokoll der Sitzung (vgl. auch Sonntag v. 2. 7. 1972, S. 14f.).

150 Protokoll der Sitzung (vgl. auch Sonntag v. 3. 12. 1972, S. 8).

151 Sonntag v. 4. 11. 1973, S. 12f.; 11. 11., S. 8.

noch die Seelsorge in den Gemeinden aufrechtzuerhalten sei. Dabei ging es um die Wahl zwischen zwei Modellen. Das eine Modell war das der Gesamtpfarrei, in welchem alle bisher von Priestern betreuten Gemeinden nach der Zahl der verfügbaren Seelsorgspriester in Großpfarreien zusammengefaßt werden. Das andere Modell war das des Pfarrverbandes. Hier bleiben die einzelnen Pfarreien erhalten, wenn sie auch nicht alle einen Priester am Ort haben. Der Pfarrverband ist eine Organisation der seelsorglichen Zusammenarbeit von Priestern und Laien-Mitarbeitern. Dabei sind Priester, die mehrere Gemeinden leiten, Pfarrer jeder einzelnen Gemeinde; im übrigen sind hauptamtliche Mitarbeiter (Pastoralreferenten, Gemeindereferenten und Diakone), die in der Gemeinde ihren Sitz haben, konkrete Bezugspersonen am Ort. In den sogenannten „Zentralorten“ sollen künftig die Pfarrer ansässig sein. Im DSR zeigte sich eindeutig eine Vorliebe des Pfarrverbandes vor der Großraumpfarrei¹⁵². Auch der Priesterrat neigte in diese Richtung, bestand im übrigen auf der Letztverantwortung des Priesters sowie darauf, daß in der Regel vor allem Diplomtheologen Bezugspersonen von Gemeinden sein sollten¹⁵³. Die Grundsatzentscheidung für den Pfarrverband fiel im DSR am 14. Juni 1975. Entscheidend war bei dieser Überlegung sowohl im DSR wie in Priesterrat und Diözesanleitung die Erwägung, daß man die Gemeinden als gewachsene und überschaubare Größen auf keinen Fall zerstören dürfe. Eine kirchliche Zentralisierung in Zentralorten, die den parallelen Entwicklungen im kommunalpolitischen und schulischen Bereich folgen würde, könnte menschlich nur zusätzliche Entwurzelung zur Folge haben; die kirchliche Bindung würde bei der Schaffung von nicht mehr überschaubaren Mammutpfarreien sicher noch stärker nachlassen als es ohnehin durch das Fehlen priesterlicher Präsenz am Ort der Fall sein würde. Hinzu kam die Erwägung, daß eine Heilung an der Wurzel nur durch eine Aktivierung der Gemeinden, durch ihr Erwachen zur Selbstverantwortung und die Abkehr vom reinen Versorgungsdenken geschehen konnte. Anfang 1974 war dies im Fastenhirtenbrief des Bischofs „Gemeinden von heute — Gemeinden für morgen“ besonders deutlich ausgesprochen worden. Dann aber durften die Gemeinden gerade nicht zerstört werden, sondern mußten unbedingt erhalten bleiben. Mit dieser strukturellen Entscheidung war freilich der Einsatz von mehr Laien im Gemeindedienst als notwendige Konsequenz gegeben. Die entsprechende Ausbildung lief jetzt auch in festeren Bahnen. Ab 1974 studierten die ersten Laientheologen mit den festen Berufsziel eines Pastoralreferenten in der Diözese Limburg in Sankt Georgen und an verschiedenen Universitäten, vor allem in Mainz. Von 1975 an wurden jährlich 5—10 eingestellt¹⁵⁴. Schon seit mehr als 50 Jahren gab es auch den Beruf der Seelsorghelferin mit vielen guten Erfahrungen vor allem in den Großstädten und in der Diaspora. Nach der Gründung der Fachhochschule in Mainz mit der Fachrichtung Praktische Theologie wurde der Beruf aufgewertet zum Gemeindereferenten und fand viele Interessenten. Auch einige Absolventen der berufsbegleitenden theologischen Ausbildung (Würzburger Fernkurs) wurden als Gemeindereferenten eingesetzt und haben sich sehr bewährt.

152 Protokoll der Sitzung (vgl. Sonntag v. 16. 6. 1974, S. 12).

153 Protokoll der Sitzung (vgl. Sonntag v. 8. 6. 1975, S. 9).

154 1975 6, 1976 7, 1977 5, 1978 6, 1979 8, 1980 10, 1981 12, 1982 werden es 11 sein (Mitteilung im Auftrag von Ordinariatsrat Kilian). 1978 wurde Regens Perne Ausbildungsreferent für die zukünftigen Pastoralreferenten.

Bischof Kempf erklärte immer wieder, daß eine Seelsorge, welche alle bisherigen priesterlichen Funktionen auch zukünftig in allen Pfarreien durch den Priester durchführen wolle, nicht mehr realisierbar sei. Abgesehen von den nach wie vor anfallenden und dem Priester reservierten Kasualien müßten wichtigste Zielgruppen die hauptamtlichen Mitarbeiter, die Gemeindekatecheten und die PGR-Mitglieder sein. Wenn einerseits die Gemeinden erhalten bleiben sollten, andererseits die Priester bei der ständig wachsenden Belastung nicht zusammenbrechen sollten, waren hauptamtliche pastorale Mitarbeiter auch als konkrete Bezugspersonen am Ort unumgänglich. Der Pfarrverband bot dann die Möglichkeit, die Gemeinden zu erhalten und doch die Letztverantwortung des Priesters als des Pfarrers und eigentlichen Gemeindeleiters im kirchenrechtlichen Sinne aufrechtzuerhalten. Im Falle einer tatsächlichen Trendwende und wieder zunehmender Priesterzahl bestand dann die Möglichkeit, die bestehengebliebenen Gemeinden wieder stärker mit Priestern zu versehen.

Dazu mußte nun ein konkreter Strukturplan ausgearbeitet werden. Nachdem ein solcher zuerst für den Bezirk Main-Taunus ausgearbeitet worden war¹⁵⁵, errechnete das Dezernat Grundseelsorge die Zahl der voraussichtlich 1985 noch zur Verfügung stehenden Seelsorgspriester sowie die Verteilung dieser Priester nach bestimmten Verteilerschlüsseln. Es ging dabei davon aus, daß 1985 nur noch die Hälfte der Seelsorgspriester von 1975 voll einsatzfähig sein und insgesamt nur noch 175 Priester für die Leitung der 330 Pfarreien zur Verfügung stehen würden. Danach wurden die 175 „Zentralorte“ bestimmt, in denen 1985 noch mit einem Priester zu rechnen sei. Am 9. Februar 1976 befaßte sich der neugewählte Priesterrat mit diesem Verteilerschlüssel und billigte ihn, forderte jedoch, ihn von Zeit zu Zeit zu überprüfen¹⁵⁶. Auch der DSR übernahm die Berechnung als bindend für die weitere Struktur- und Personalplanung¹⁵⁷. Am 29. Januar 1977 wurde schließlich nach vielen Konsultationen mit Diözesan-, Bezirks- und Pfarrgremien im DSR ein Struktur- und Personalplan gebilligt und dann vom Bischof in Kraft gesetzt. Dieser Plan sah Pfarrverbände vor, in welchen Zentralpfarreien (mit einem Priester am Ort) und Schwerpunktpfarreien (mit einem hauptamtlichen Mitarbeiter am Ort) bestehen sollten. Der Personalplan sollte bis 1985 gelten¹⁵⁸.

Dem entsprach die neue Gliederung des Bistums, die am 1. Januar 1980 in Kraft trat¹⁵⁹. An Stelle der über 50 Dekanate von 1970 traten jetzt 31 Dekanate und 83 Pfarrverbände. Das angekündigte Statut über die Pfarrverbände steht noch aus.

In der Folge stellte sich dann heraus, daß die für 1985 ins Auge gefaßte Grenzsituation schon früher eintreten würde. Die Zahl der in der Pfarrseelsorge stehenden Priester sank von 1969 bis 1981 von 426 auf 295. 1981 hatten 45 Pfarrer zwei und 12 drei Pfarreien zu leiten, von denen jedoch viele aus mehreren Orten bestehen. Das bedeutet, daß in 21 % der 328 Pfarreien und Pfarrvikarien sich kein Priester mehr am Ort befindet. Die Zahl der hauptamtlichen pastoralen Mitarbeiter beträgt 1982 rund 200, davon

155 Sonntag v. 27. 4. 1975, S. 16.

156 Protokoll der Sitzung (vgl. Sonntag v. 15. 2. 1976, S. 18).

157 Sonntag v. 18. 4. 1976, S. 10.

158 Sonntag v. 6. 2. 1977, S. 15.

159 Amtsblatt v. 1. 12. 1979 (ebd. neues Statut für die Dekane).

45 Pastoralreferenten und 155 Gemeindeferenten. Es handelt sich um Männer und um Frauen, die Mehrzahl der jüngeren Mitarbeiter ist verheiratet. Am 1. Juli 1981 wurde ein gemeinsames Statut für die hauptamtlichen pastoralen Mitarbeiter im Bistum Limburg verabschiedet. Es basiert auf dem Rahmenstatut der Deutschen Bischofskonferenz, trägt aber den Erfahrungen und besonderer Notwendigkeiten im Bistum Rechnung.

Probleme ergeben sich aus der Gefahr der Entwicklung des Priesters zum „geistlichen Manager“, der von der seelsorglichen Basis entfernt wird, während bei den pastoralen Mitarbeitern die Hauptschwierigkeit in dem noch ungeklärten Berufsbild besteht. Am dringlichsten aber erweist sich die Frage, wie die elementaren seelsorglichen Dienste in den Gemeinden aufrechterhalten werden können.

Immer deutlicher wird, daß zwischen 1985 und 1995, wenn ein Großteil der derzeit noch im Amt befindlichen Pfarrer ausscheidet und die Gesamtzahl der Seelsorgspriester rapide zurückgeht, alle bisherigen Planungen versagen. Mit dieser Situation befaßten sich seit Ende 1980 drei Projektgruppen „Pastoral nach 1985“, die vom Priesterrat, vom DSR und von der Bistumsleitung gebildet wurden. Am 18. Januar 1982 trafen sich diese Projektgruppen und tauschten ihre Überlegungen aus, um für den zukünftigen Bischof einen Plan vorzulegen. Die bisherigen Überlegungen zielen darauf ab, stärker die Selbstverantwortung der Gemeinden zu wecken und von dem Grundmuster der „versorgten Gemeinde“ loszukommen.

Gerade dies entsprach dem Tenor, den Bischof Kempf in den letzten Jahren wiederholt in Hirtenbriefen angeschlagen hatte. Angesichts der vielfältigen alarmierenden Krisenerscheinungen, vor allem des Rückgangs religiöser Praxis und kirchlicher Bindung, des weitgehenden Ausfalls oder inneren Verfalls des Religionsunterrichts, des Rückgangs der Priesterberufe und der Emigration speziell der jungen Generation aus der Kirche war für ihn das Grundproblem nicht das bloße „Personalproblem“, bzw. das Problem der „Versorgung“ der Gemeinden mit seelsorglichen Diensten, welches allzusehr dem verbreiteten Service-Denken entspricht. Es war vielmehr das Problem der Zukunft der Gemeinden. Es war die Frage: Wie kann unter diesen Umständen der Glaube in den Gemeinden erhalten bleiben? Welche Zukunftsperspektiven bieten sich an? Diese Frage wird zuerst in dem Hirtenbrief von 1974 „Gemeinden von heute — Gemeinden für morgen“ in aller Ausführlichkeit gestellt und beantwortet; sie kehrt dann wieder in den Hirtenbriefen von 1975 („Mut zum Leben — Antwort des Christen auf die Herausforderung der Angst“), 1976 („Miteinander glauben — Gedanken zum Thema Gemeindekatechese“) und 1977 („Bischof und Bistum — Unser gemeinsamer Weg“); und sie wird dann vor allem in dem Abschiedshirtenbrief von 1981 „Für euch und für alle“ ausführlich aufgegriffen. Die gegenwärtige Krisensituation wird als Erscheinung des Übergangs von der Volkskirche zu einer auf persönlicher Entscheidung beruhenden Kirche gedeutet. Eine solche Kirche ist nicht mehr Versorgungsgemeinde, sondern weiß sich für ihre eigene Zukunft verantwortlich. Vor allem kehrt ein Gedanke immer wieder: Christliche Gemeinde gewinnt in dem Maße Zukunftsperspektive und überwindet ihre Angst und Resignation, als sie nicht um sich und ihre eigenen Probleme kreist, sondern „Gemeinde für andere“ wird. Dies heißt gewiß nicht, wie ebenfalls immer wieder betont wird, daß sie in Aktion und gesellschaftlichem Engagement aufgeht. Zentrum des Gemeindelebens ist und bleibt die Eucharistiefeier und die

Glaubensverkündigung. Aber gerade diese Aneignung der zentralen Mitte darf nicht „weltlos“ geschehen, sondern im Blick auf die konkreten Weltprobleme. Die „Anderen“ müssen dabei gleichsam schon präsent sein. Die Auffassung, erst müßten wir unsere inneren Probleme bereinigen, und danach könnten wir uns erst der „Welt“ zuwenden, gehe gerade am Wesen des Christlichen vorbei; vielmehr werde erst durch die Zuwendung zum Andern der eigene Glaube in seiner Tragfähigkeit erfahrbar. Bereits 1974 nennt er die wichtigsten Herausforderungen, denen sich die Gemeinden stellen müssen: politischer Radikalismus, Energiekrise, Grenzen des Wachstums, Verantwortung für die Dritte Welt, Flucht in Drogenkonsum, Arbeitslosigkeit, Generationenkonflikt, das Stichwort der „Lebensqualität“. Vor allem bestehe die Aufgabe der Gemeinden darin, einen offenen Raum des Gesprächs zu bieten, in welchem Isolation und Angst voneinander überwunden sind, Hilfe in den Lebensproblemen zu geben und nicht zuletzt politisch-gesellschaftliches Verantwortungsbewußtsein zu wecken.

Am 10. August 1981 ging die Amtszeit von Bischof Kempf zu Ende. An diesem Tage vollendete er sein 75. Lebensjahr. Entsprechend der Aufforderung des Konzils hatte er für diesen Zeitpunkt Papst Johannes Paul II. um Entpflichtung vom Bischofsamt gebeten und damit ausdrücklich die Bitte verbunden, von einer Verlängerung der Amtszeit abzusehen. Der Papst hatte diese Bitte angenommen. In einem kurzen Abschiedswort an die Gemeinden warf der Bischof einen Blick auf die so verschiedenen und so wenig vorhersehbaren Entwicklungen seiner Amtszeit, vom ersten Aufbau aus den Trümmern des Krieges über die Restaurationsepoche der 50er Jahre bis zu den späteren Umbrüchen. Das wichtigste Zeichen des Geistes für unsere Zeit ist und bleibt für ihn das 2. Vatikanum, welches in der Mitte seiner Bischofszeit liegt. Es fehlte nicht der Blick auf die Fülle der Probleme, aber auch nicht das gläubige Vertrauen, „daß der Herr der Kirche uns mit seinem Geist auch heute nahe ist und uns Wege aufzeigen wird, die wir aus eigener Kraft nicht erkennen“; und es fehlte nicht der Dank an alle, die durch ihre Mitarbeit die Diözese getragen haben. — Am 10. August wurde der Abschluß der über 32jährigen Amtszeit zunächst durch einen Festakt in der Limburger Stadthalle gefeiert, bei dem u. a. Kardinal Höffner, Nuntius Del Mestri, Oberkirchenrat Spengler, Ministerpräsident Börner und Georg Leber anwesend waren¹⁶⁰. Die Festansprache hielt Weihbischof Kampe; sie ist inzwischen in erweiterter Form unter dem Titel „Ein Leben für die Kirche“ veröffentlicht. Daran schloß sich das Pontifikalamt im Dom an.

Die Ungewißheit über den neuen Bischof wurde am 4. Mai 1982 beseitigt. An diesem Tage wurde um 12.00 Uhr im Rundfunk die Meldung bekanntgegeben, daß der Heilige Stuhl aufgrund der Wahl des Domkapitels den Münsteraner Regens und Pastoraltheologen Prof. Dr. Franz Kamphaus als neuen Bischof von Limburg bestätigt habe¹⁶¹. Aus einem westfälischen Bauernhof stammend, am 2. Februar 1932 in Lüdinghausen geboren, wurde er nach theologischen Studien in Münster und München am 21. Februar 1959 in Münster zum Priester geweiht. Zunächst in der Gemeindeseelsorge in Münster und Ahaus tätig, promovierte er 1968 in Münster, wo er 1972 Profes-

160 Ausführliche Dokumentation darüber in MBL v. 1. 10. 1981.

161 Offizielle Mitteilung im Amtsblatt v. 5. 5. 1982.

sor für Pastoraltheologie wurde. 1973 nahm er die Stelle eines Regens im Münsteraner Priesterseminar an und widmete sich außerdem der Priester-Weiterbildung in der Diözese. Als Bischof von Limburg nahm er den Wahlspruch „*Evangelizare pauperibus*“ an. Die Bischofsweihe wurde am 13. Juni vollzogen.

Dem Alt-Bischof Wilhelm Kempf war jedoch kein längerer Lebensabend vergönnt. In den Morgenstunden des 9. Oktober 1982 erlag er unerwartet in seiner Wiesbadener Wohnung seinem dritten Herzinfarkt. Bei der Begräbnisfeier am 16. Oktober im Limburger Dom predigte Bischof Kamphaus über den Text von 2 Kor 4. Das „Todesleiden Jesu“, das wir an unserem irdischen Leib herumtragen, sei im Leben von Bischof Kempf sichtbar geworden, aber auch das „Und dennoch“, welches kein billiges Ausweichen vor Leid und Problemen sei, sondern die in der Auferstehung Christi gründende Kraft, sich ihnen zu stellen. So sei Bischof Kempf „*ein Zeichen der Hoffnung geworden für viele in der Kirche und über die Grenzen der Kirche hinaus*“, welches Menschen aufmerken und sagen ließ: „*Wenn das Kirche ist — das läßt hoffen.*“

* *
*

Der „gemeinsame Weg“ des Bistums Limburg ist gewissermaßen ein Weg in jeweils größere Freiheit und Eigenverantwortung. Es ist ein Weg von der künstlichen Schöpfung zur eigenen Gestalt. Als Bistum war es nicht geschichtlich gewachsen, sondern aus Staatsräson entworfen. Die Autorität, die es schuf, war nicht einmal primär die der Kirche, sondern des Staates. Auf die Frage, weshalb es ein Bistum Limburg gibt, gibt es nur eine Antwort: weil der Herzog von Nassau ein eigenes Landesbistum wollte. Im 19. Jahrhundert führte der Weg dieses Bistums aus den Fesseln der Staatsprotektion und Staatsbevormundung in die kirchliche Eigenverantwortung. Letztere bedeutete damals Alleinzuständigkeit der Hierarchie für den innerkirchlichen Bereich, aber auch schon Durchbrechung einer vorher rein von oben „verwalteten“ Kirche durch charismatische Aufbrüche religiösen Lebens (Katharina Kasper) und Wahrnehmung von Laienverantwortung für den politisch-gesellschaftlichen Bereich. Durch die Begegnung mit der säkularisierten Großstadtwelt im 20. Jahrhundert und durch das 2. Vatikanum bekommt diese Eigenverantwortung als Selbsttätigkeit der Gemeinden und als Abschied vom traditionellen Versorgungsdenken einen neuen Charakter. Die Zukunft von Glaube und kirchlichem Leben in der Diözese wird nicht allein und primär von den Entscheidungen abhängen, die an der Spitze getroffen werden, erst recht nicht von pastoralen „Strukturplänen“, die nur eine Überbrückungsfunktion haben können, sondern davon, ob und wie stark der Glaube in den Gemeinden lebendig ist.

EXKURS I:

DER NASSAUISCHE KIRCHENSTREIT

1. Die Praxis der Pfarrbesetzungen 1832—1852

Wir haben gesehen, daß ein entscheidender Hintergrund Blums für den Angriff auf das bisherige System der Pfarrbesetzungen die staatliche Ernennungspolitik war, die in seinen Augen eine Klerusreform, wie er sie im Auge hatte, immer wieder behinderte. Tatsächlich geschahen die Pfarrbesetzungen seit dem ersten Limburger Bischof nicht ohne vorherige Befragung und auch nicht ohne schließliches Einverständnis des Bischofs. In welchem Maße wurden nun bischöfliche Wünsche berücksichtigt, bzw. nach welchen Kriterien wurden sie abgelehnt?

Die Wiesbadener Akten¹ geben darüber einigen Aufschluß für die Jahre ab 1832. Im Jahre 1832 wurden von den 18 Vorschlägen Brands 16 genehmigt. Keine Zustimmung fand die Versetzung des Frühmessers Riegl² von Rüdesheim nach Eddersheim, da er seit seiner Einstellung 1827 noch nicht bewiesen habe, daß er von seiner Neigung zum „*Obskurantismus*“ abgekommen sei. Von den beiden Kandidaten, die Brand als Stadtpfarrer von Wiesbaden vorgeschlagen hatte, Heimann und Jost, wurde Heimann (der spätere Beichtvater der Katharina Kasper) als zu wenig konfessionell verträglich abgelehnt. Jost erhielt die Pfarrei. Riegl kam aber dann doch nach Eddersheim.

Unter Bischof Bausch wurden am 19. April 1834 von den 12 Vorschlägen des Bischofs 4 nicht genehmigt. Unter diesen ist wieder Heimann: seine Versetzung von Kaub nach Montabaur wird abgelehnt, da er wieder konfessionelle Mißhelligkeiten verursacht habe und bei den Exequien von Brand eigenmächtig die große Glocke geläutet habe, die den Katholiken nur an Festtagen zustehe; ihm mangle deshalb „*Verträglichkeit und Pastoral-Klugheit*“. Stattdessen solle man Vogelsang³ von Sindlingen nach Montabaur und Heimann als Pfarrer nach Sindlingen versetzen. Kein Wohlgefallen findet auch die Versetzung von Kaplan Endres⁴ auf die freiwerdende Pfarrei Kaub: denn hier komme es besonders auf konfessionelle Verträglichkeit an, und Endres sei noch ein unbeschriebenes Blatt; stattdessen wird auf Anraten von Schütz, Pfarrer zu Eltville, Pfarrverwalter Classmann⁵ von Niederglabach vorgeschlagen. Ebenso

1 HHStAW 210/2732 und 211/712.

2 Franz Augustin Riegl, geb. 2. 11. 1799 in Hanau, Priesterweihe 1825 in Würzburg, Kaplan in Lorch (1825—1828), Frühmesser in Rüdesheim (1828—1832), Pfarrer in Eddersheim (1832—1843) und Fischbach (1843—1866); † 5. 1. 1866 (Personalkartei).

3 Karl Vogelsang, geb. 17. 12. 1790 in Solothurn (Schweiz), Priesterweihe 1814 in Freiburg, Kaplan in Frankfurt (1824), Meudt (1825) und Villmar (1826), Pfarrer in Harheim (1826—1829), Sindlingen (1829—1849) und Aßmannshausen (1849—1861); † 30. 5. 1861 (Personalkartei).

4 Thomas Josef Endres, geb. 16. 6. 1805 in Oestrich, Priesterweihe 1828 in Limburg, Kaplan und Pfarrverwalter in Bleidenstadt (1828), Kaplan in Hadamar (1828/29) und Frankfurt (1829—1834), Pfarrer in Lindenholzhausen (1834—1846, seit 1840 Dekan des Dekanats Limburg), Pfarrer und Dekan in Montabaur (1847—1861); † 12. 4. 1868 (Personalkartei).

5 Jakob Classmann, geb. 18. 1. 1806 in Camp, Priesterweihe 1829 in Hofheim, Kaplan in Mengerskirchen (1829), Kestert (1829), Hundsangen (1830—1833), Oberursel (1833), Winkel (1833/34), Pfarrverwalter in Niederglabach (1834), Pfarrer in Caub (1834—1861) und Hochheim (1861—1895); † 17. 10. 1895 (Personalkartei).

abgelehnt wird die Ernennung des Kaplans Noll⁶ von Montabaur zum Pfarrer von Lindenhof, da er sich bereits früher Tadel zugezogen habe und jetzt wieder wegen des Vorwurfs, Kinder evangelischer Eltern zur Beichte gezogen zu haben, verantworten müsse. Die Versetzung von Pfarrer Ries⁷ von Harheim nach Nauort hingegen wird deshalb nicht gebilligt, weil er angesichts seiner Verdienste etwas Besseres verdient habe, etwa die inzwischen auch vakante Pfarrei Niederlahnstein, die er auch erhielt. Einzig im Falle Heimanns berücksichtigte der Herzog persönlich am 5. Mai doch noch die Wünsche des Bischofs, so daß er doch nach Montabaur kam. — Am 27. Oktober 1835 wurden von 16 Vorschlägen wieder 4 abgewiesen: nämlich die Versetzung von Dekan Beschel⁸ von Cransberg nach Kriftel (da er anderswo benötigt werde), die von Bischleb⁹ von Hofheim nach Kriftel (als Alternative vom Bischof vorgeschlagen; abgelehnt, da er dort noch seinen unheilvollen Einfluß geltend machen könne), von Devora¹⁰ nach Höchst (da wohl die Filialgemeinde Zeilsheim sich nicht abspaltet und dann Höchst für ihn zu beschwerlich wird) und von Kaplan Noll von Montabaur nach Wicker (da jemand anders für Wicker vorgesehen sei). In zwei Fällen (Beschel und Devoral gab der Herzog dann aber doch nach. — 1839 werden alle 8 Vorschläge genehmigt, 1840 von 7 nur die Versetzung von Pfarrer Munsch¹¹ zu Ransel nach Hochheim nicht, da er in der letzten Zeit mit seiner Gemeinde in Unfrieden lebe.

Von äußerster Wichtigkeit ist nun die staatliche Pfarrpolitik unter Bischof Blum. Die ersten 30 Vorschläge des neuen Bischofs werden am 15. November 1842 alle genehmigt. Am 27. Juni 1843 jedoch stoßen 6 der 13 Vorschläge auf Bedenken: Pfarrverwalter Reiserth¹² könne nicht von Königstein nach Wehrheim versetzt werden, da er für

6 Johann Adam Noll, geb. 24. 2. 1805 zu Mittelheim, nach Priesterweihe 1829 Kaplan zu Kerstert, Hadamar, Oberlahnstein, 1832 Montabaur, dann dort Pfarrverwalter, 1836 Pfarrer in Schönau, 1842 in Schloßborn, 1851 in Marxheim; † 1. 9. 1885 (Personalkartei).

7 Johann Friedrich Ries, geb. 28. 6. 1799 in Dietkirchen, Priesterweihe 1823 in Speyer, Kaplan in Nievern (1823), Königstein (1824—1828) und Frankfurt (1828/29), Pfarrer in Harheim (1829—1834) und Niederlahnstein (1834—1853); † 1. 11. 1853 (Personalkartei).

8 Melchior Beschel, geb. 2. 4. 1797 in Amorbach, Priesterweihe 1820 in Eichstätt, Kaplan in Wiesthal im Spessart (1820) und Frankfurt (1820—1824), Pfarrvikar in Oberhöchstadt (1824/25), Kaplan in Winkel (1825), Pfarrer in Cransberg (1825—1836) und Kriftel (1836); † 9. 12. 1836 (Personalkartei).

9 Johann Georg Bischleb, geb. 18. 9. 1785 in Worbis (Eichsfeld), Priesterweihe 1808 in Fulda, Kaplan in Hallgarten (1810—1812) und Hofheim (1812—1814), Pfarrer in Cransberg (1814—1825), Hattersheim (1825—1829) und Hofheim (1829—1845); † 7. 6. 1845 (Personalkartei).

10 Josef Ignaz Anton Devora, geb. 4. 7. 1781 in Hadamar, Priesterweihe 1807 in Fulda, Kaplan in Oberweyer (1808), Obertiefenbach (1809), Oberweyer (1810—1815), Hadamar (1815—1817), Religionslehrer am Pädagogium zu Hadamar (1817/18), Pfarrer in Höhr (1818—1828), Fischbach (1828/29), Hattersheim (1829—1836) und Höchst (1836—1854); † 17. 11. 1854 (Personalkartei).

11 Johann Aloys Munsch, geb. 10. 6. 1794 in Montabaur, Priesterweihe 1819 in Münster, Kaplan in Montabaur (1819) und Niederlahnstein (1820—1823), Pfarrverwalter in Hartenfels (1823/24) und Pfarrer in Ransel (1824—1854); † 30. 9. 1854 (Personalkartei).

12 Georg Adam Reiserth, geb. 16. 9. 1808 in Großweilzheim, Priesterweihe 1834 in Fulda, nach Kaplansstellen in Geisenheim, Hochheim, Höchst und Königstein Pfarrverwalter in Königstein (1842/43) und Kaplan ebd. (1843—1845), Pfarrer in Elz (1845—1863), seit 1861 Dekanatsverwalter und seit 1863 Dekan des Dekanats Hadamar; † 20. 10. 1863 (Personalkartei).

Neudorf vorgesehen sei; Bedenken bestehen auch gegen die Versetzung von Pfarrer Wehrfritz¹³ zu Dillenburg nach Münster, wenngleich dies nicht definitiv abgelehnt wird; abgelehnt wird die Ernennung von Benefiziat Frederking¹⁴ zu Oestrich nach Neudorf, da er immer zu jener Partei von katholischen Geistlichen gehört habe, die der Regierung Schwierigkeiten bereiteten; ebenso wird (ohne Gründe) die Versetzung von Pfarrer Senft¹⁵ zu Daisbach nach Holler und von Kuratvikar Groß¹⁶ zu Holler nach Winden abgelehnt; die Versetzung von Pfarrer Steiner¹⁷ zu Wehrheim nach Filzen wird abgelehnt, da dies eine schlechtere Pfarrei sei und eine Versetzung dorthin trotz schlechten Rufes dieses Pfarrers nach rechtlichen Grundsätzen nicht angängig sei, da noch keine eigentliche Untersuchung stattgefunden habe. — Der Herzog beauftragte nun am 8. Juli die Landesregierung, mit dem Bischof weiter über die Vorschläge, in denen sie nicht mit ihm übereinstimme, zu verhandeln. Das Ergebnis teilte Regierungspräsident Möller am 1. September mit: er habe den Bischof auch noch „mit Rücksicht auf neuere Ereignisse“ darauf aufmerksam gemacht, daß auch eine Versetzung von Pfarrer Müller in Weilburg und Dekan Waidmüller¹⁸ in Hachenburg notwendig erscheine. Was diese „neueren Ereignisse“ wenigstens im Falle Müllers waren, haben wir bereits gesehen: es waren konfessionelle Streitigkeiten wegen gegenreformatisch ausgerichteten Religionsunterrichts¹⁹. Der Bischof gab jedoch nicht nach. Von den 17 Vorschlägen Blums fanden aber nur 6 das Wohlgefallen Möllers. Die Einwände gegen die übrigen beziehen sich fast ausschließlich auf ultramontane Gesinnung und „*konfessionelle Unverträglichkeit*“. Gegen den zum Stadtpfarrer von Wiesba-

13 Bernhard Wehrfritz, geb. 8. 2. 1805 in Eltville, Priesterweihe 1829 in Limburg, Kaplan in Weiskirchen (1830), Hallgarten (1830), Hadamar (1831), Frankfurt-Liebfrauen (1832—1836), Pfarrer in Dillenburg (1836—1842), Domvikar in Limburg (1842—1845), Pfarrer in Oberbrechen (1845—1848) und Camberg (1848—1867), 1862—1864 auch Dekan des Dekanats Idstein; † 30. 11. 1867 (Personalkartei).

14 Richard Frederking, geb. 8. 6. 1796 in Mainz, Priesterweihe 1818 in Mainz, Professor am Mainzer Seminar (1816—1818), Kaplan am Mainzer Dom (1818—1820), Benefiziat in Oestrich (1820—1843), Pfarrer in Neudorf (1843—1851) und Niederwalluf (1851—1885); † 3. 3. 1885 (Personalkartei).

15 Josef Senft, geb. 15. 4. 1803 in Limburg, Priesterweihe 1825 in Köln, Kaplan in Flörsheim (1825—1828), Pfarrverwalter in Marienstatt (1828—1831), Pfarrer in Elsoff (1831), Balduinstein (1831—1833), Daisbach (1833—1843) und Hillscheid (1843—1844), 1844 suspendiert, 1845 degradiert; † 17. 3. 1852 in Limburg (Personalkartei).

16 Wilhelm Groß, geb. 20. 4. 1806 in Rennerod, Priesterweihe 1832 in Limburg, Kaplan in Oestrich (1832—1835), Lorch (1835—1838), Wellmich (1838), Kestert (1838); dort und 1839 in Pfaffenwiesbach Pfarrverwalter und Nastätten (1839), Kuratvikar in Holler (1839—1843), Pfarrer in Winden (1843—1861) und Frickhofen (1861—1869); † 25. 3. 1869 (Personalkartei).

17 Johann August Jakob Steiner, geb. 21. 7. 1807 in Kleinheubach (Bayern), Priesterweihe 1830 in Limburg, Zuchthauspriester in Diez (1830), Kaplan in Langenschwalbach (1831) und Lahr (1832), Pfarrverwalter in Lahr (1832—1834) und Holler (1834), Kaplan in Niederbrechen (1834), Vikar in Herschbach (1836—1840), Pfarrer in Wehrheim (1840—1843), Dornassenheim (1843—1848) und Hahn (1848—1855); † 18. 2. 1855 (Personalkartei).

18 Johann Waidmüller, geb. 30. 5. 1802 in Aschaffenburg, Priesterweihe 1828 in Limburg, Kaplan in Langenschwalbach (1828), Höchst (1829), Frankfurt-Liebfrauen (1830—1832), Pfarrverwalter (1832) und Pfarrer (seit 1843) in Hachenburg, schließlich Pfarrer in Helferskirchen (1861—1879); † 21. 1. 1879 (Personalkartei).

19 Siehe S. 123 f.

den vorgeschlagenen Domvikar Hartmann²⁰ wendet er ein, daß dieser in ungeschickter Weise bei Mischehen Versprechen künftiger katholischer Kindererziehung fordere, was in einem Fall zum Übertritt zur evangelischen Kirche geführt habe und von „Mangel an Pastoralklugheit“ zeuge. Besser sei hier Pfarrer Wehrfritz von Dillenburg am Platze, der sich bereits in einer Stadt gemischter Konfession bewährt habe. Umgekehrt sei Pfarrer Schmidt²¹ zu Marienstatt, den der Bischof bisher übergangen habe, zum Pfarrer von Münster zu befördern; seine Ernennung würde, „da derselbe als ein sehr gebildeter aufgeklärter Mann bekannt ist, unter den sämtlichen Geistlichen, die es mit der Regierung als Vertreterin der Aufklärung und Toleranz wohl meinen, und die sich im gegenwärtigen Augenblicke bedrängt fühlen, eine sehr gute Sensation erregen“. Bei der Beförderung Müllers zum Pfarrer in Weilburg sei ein vollständiger Mißgriff begangen worden, er könne unmöglich in Weilburg bleiben und wird für Wehrheim vorgeschlagen. Was den aus der Diözese Mainz stammenden Frederking betreffe, so habe der damalige Examinator und spätere Bischof Bausch in einem Bericht vom 1. Juli 1823 (also vor 20 Jahren!) bereits gemeint, sollte sich Frederking „zu der Tendenz gewisser Mainzer und anderer Schriftsteller bekennen, ihr Geistesverwandter und ein Zögling ihrer Schule, die einen Theil der nassauischen katholischen Geistlichen als Ketzler betrachten“, dann sei ihm die landesherrliche Konfirmation zu versagen. In der Folge habe sich Frederking stets zu denjenigen katholischen Geistlichen gehalten, „welche dem Gang der Regierung Schwierigkeiten bereiteten“. Kaplan Hermani²² zu Nastätten, der als Kuratvikar von Holler vorgeschlagen wurde, scheine sich durch „intolerantes Benehmen“ vorwärts bringen zu wollen und habe in Nastätten, wo früher die Bekenner der verschiedenen Konfessionen friedlich nebeneinander wohnten, religiöse Spaltung verursacht. Waidmüller in Hachenburg habe es sich zur besonderen Aufgabe gemacht, Unfrieden in dieser Gemeinde zu stiften; er habe sogar von der Kanzel herab verkündet, daß er gemischte Ehen nicht einsegnen und katholische Frauen, die ihre Kinder gemäß dem Gesetz von 1808 evangelisch erziehen ließen, nicht aussegnen werde; es sei zweckmäßig, ihn auf eine Dorfpfarrei zu versetzen, wo nur Katholiken wohnen.

Dann folgen einige Ausführungen, die schlaglichtartig die Personalpolitik Möllers beleuchten und ihrerseits die Folie für das abgeben, was Blum 10 Jahre später im nassauischen Kirchenstreit anstreben wird. Möller beklagt sich über den intoleranten Geist und den „Samen der Zwietracht“, der neuerdings von einigen katholischen

20 Valentin Hartmann, geb. 25. 7. 1810 in Hattenheim, Priesterweihe 1833 in Limburg, Kaplan in Wiesbaden (1833—1837) und Limburg (1837—1843), Pfarrer in Münster (1843—1847) und Hadamar (1847—1865); † 12. 9. 1865 (Personalkartei).

21 Georg Schmidt, geb. 7. 6. 1799 in Seck, 1821 in Speyer zum Priester geweiht, dann Kaplan in Lahr und Hillscheid, 1824 Pfarrverwalter in Marienstatt, 1827 Pfarrer in Höhr, 1831 in Marienstatt, 1843 in Frickhofen, 1861 in Höchst; † 15. 10. 1878 (Hammer, Die Pfarrei Marienstatt, S. 125).

22 Karl Philipp Hermani, geb. 11. 11. 1809 in Lorch, nach Kaplanstellen in Camp, Helferskirchen, Oberursel, Hundsangen, Niederzeuzheim, Flörsheim und Oberjosbach Pfarrverwalter in Frauenstein (1841—1843), Kaplan in Nastätten (1843) und Kuratvikar in Holler (1843—1847), Pfarrer in Kahlbach (1847—1851), nach Resignation (1851) Pfarrgehilfe in Helferskirchen (1853/54) und Pfarrverwalter in Hillscheid (1854—1861) und Mengerskirchen (1861—1869); † ? (Personalkartei).

Geistlichen in dem einstmals so friedlichen Land ausgestreut werde²³. Die Lage sei deshalb schwierig, weil Intoleranz nur in gewissen Fällen strafrechtlich faßbar sei. Es sei bekannt, daß dieser Intoleranz seitens der bischöflichen Behörde nicht entgegenge- wirkt werde. Das Festhalten an dem landesherrlichen Besetzungsrecht der Pfarreien sei darum das einzige Mittel, dem drohenden Übel zu steuern. Wenn die Geistlichkeit erkenne, „daß sie, um zur Beförderung zu gelangen, den toleranten Gesinnungen der Regierung und nicht den intoleranten Ansichten der geistlichen Oberbehörde entsprechen muß“, dann würden sich die Verhältnisse bald wieder bessern, „und es wird die geistliche Oberbehörde entweder selbst auf den richtigen Weg zurückkommen, oder sie wird, der eigenen Diöcesangeistlichkeit und den Katholiken des Landes entfremdet, ohne Einfluß und Wirksamkeit dastehen.“ Auch sei die Ausübung des unbestrittenen Pfarrbesetzungsrechtes ein einfaches Mittel, die Frage der Versetzbarkeit der Pfarrgeistlichen praktisch zu lösen²⁴. Ein überwiegender Einfluß auf die Pfarrbesetzungen könne dem Bischof erst wieder zugestanden werden, „wenn der religiöse Frieden des Landes hergestellt ist“. Er lege noch den Bericht des Geheimen Kirchenrats Wilhelmi bei, aus welchem hervorgehe, daß es vornehmlich junge Leute seien, die den konfessionellen Frieden stören. Entweder hofften diese, so Karriere zu machen; oder die heutigen theologischen Bildungsanstalten seien schuld. Dem ersteren werde durch das Pfarrbesetzungsrecht abgeholfen, dem zweiten durch strengere Kontrolle gegenüber dem Limburger Seminar, „das gegenwärtig in verderblichen Tendenzen befangen zu seyn scheint“.

Allerdings wurden die meisten Vorschläge, bzw. Einwände Möllers durch das Staatsministerium (bzw. den Herzog) nicht bestätigt. Zu dem von ihm angepriesenen Schmidt bemerkt die Antwort des Ministeriums vom 15. September, er sei ein sehr achtbarer Mann, „gilt aber bei dem katholischen Clerus für zu aufgeklärt und hat dadurch in früherer Zeit Anstoß erregt“; darum solle man hier keine Demonstration machen, ihn nicht ostentativ auf eine viel bessere Pfarrei setzen und stattdessen dem Antrag des Bischofs nachgeben. Was die Versetzung Müllers von Weilburg betreffe, so solle der Bischof vorerst zu Vorschlägen aufgefordert werden. — Faktisch wurde Müller nicht versetzt, weil der Bischof sich weigerte. Auch bei Frederking, Herman, Groß und Waidmüller wurde effektiv den Wünschen des Bischofs und nicht Möllers stattgegeben.

In den nächsten Jahren gehen die Dinge wieder leichter. 1845 werden alle 18 Vorschläge des Bischofs akzeptiert. 1846 gibt es wieder einige Schwierigkeiten: von den 12 bischöflichen Vorschlägen stoßen am 12. Oktober 4 auf Bedenken. Es sind dies die Versetzungen von Pfarrer Hartmann von Münster nach Hofheim (in Anbetracht der Verhältnisse, die 3 Jahre vorher seine Anstellung in Wiesbaden verhinderten), von Pfarrer Hilf²⁵ von Kronberg nach Münster (stattdessen sei dort der derzeitige Hatters-

23 Zitiert auf S. 122.

24 Die Frage war akut geworden im Falle des Wiesbadener Stadtpfarrers Jost; vgl. S. 123.

25 Heinrich Josef Hilf, geb. 12. 7. 1801 in Limburg, nach Priesterweihe (1824 in Trier) Kaplan in Villmar (1824), Höchst (1824—1828), Kaplan und dann Pfarrverwalter in Oberbrechen (1828), Pfarrer in Dillenburg (1829—1832), Kronberg (1832—1847) und Münster (1847—1859); † 25. 12. 1859 (Personalkartei).

heimer Pfarrer Petmecky²⁶ vorzuziehen), von Pfarrer Klingenbiel²⁷ von Diez nach Montabaur (die Beförderung sei zu schnell und sprunghaft) und von Frühmesser König²⁸ von Rüdesheim nach Diez (da dies keine Beförderung sei, die er verdient habe). Nach einer Rücksprache mit dem Bischof schrieb Möller am 25. November, er sei mit dessen jetzigen 13 Vorschlägen einverstanden, außer mit der Berufung von Pfarrer Hilf von Kronberg nach Münster und von Pfarrer Reus von Heddernheim nach Kronberg. Hilf habe, wie auch der Bischof nicht leugne, öffentlich Anstoß erregt; wie aus einer Randbemerkung hervorgeht, war es durch Trunksucht. Aber auch hier setzte sich der Bischof schließlich durch; denn von nun an findet sich Hilf als Pfarrer von Münster und Reus als Pfarrer von Kronberg. Der Herzog war am 9. Dezember auf die Wünsche Blums eingegangen.

1847 wurden die nach Rücksprache modifizierten 8 Vorschläge des Bischofs schließlich alle genehmigt. Am 19. April 1848 stießen von 7 Vorschlägen 3 deshalb auf Bedenken, da es sich um eine Versetzung auf geringer dotierte Pfarreien handelte. Einer der Betroffenen hatte sich auch beim Staatsministerium beschwert, welches seinerseits entschied, die Versetzung auf eine geringer dotierte Stelle müsse als eine Strafe angesehen werden, die nur bei bestimmten Vergehen zulässig sei. Die Landesregierung wurde darum aufgefordert, mit dem Bischof Kontakt aufzunehmen, damit entweder die Zustimmung der Betroffenen erreicht oder ihre Vergehen klarer bezeichnet würden. Die weiteren 2 Vorschläge von 1848, 14 von 1849, 24 von 1851 und 6 von 1852 wurden alle genehmigt.

Insgesamt kann man folgende Feststellungen machen. Ein sehr wichtiger Gesichtspunkt war zweifellos für den nassauischen Staat in Städten und konfessionell gemischten Gemeinden die „konfessionelle Verträglichkeit“. Speziell nach dem Regierungsantritt Blums häufen sich die diesbezüglichen Klagen. Was hinter ihnen steht, ist im Einzelfall oft schwer auszumachen. Konfessionelle Polemik im strengen Sinne dürfte äußerst selten vorgekommen und auch vom Bischöflichen Ordinariat kaum toleriert worden sein³⁰. Am ehesten wird man an eine allgemeine Richtung denken müssen, die in

26 Franz Josef Petmecky, geb. 1. 1. 1804 in Limburg, Priesterweihe 1827 in Limburg, Hilfspriester in Wirges (1828), Kaplan in Hallgarten (1829), Pfarrverwalter in Caub (1830) und Kaplan in Oberlahnstein (1830), Vikar in Holler (1831—1834), Pfarrer in Berod (1834—1843), Hattersheim (1843—1851), Ransbach (1851—1861) und Wicker (1861—1863); † 23. 10. 1863 (Personalkartei).

27 Edmund Klingenbiel, geb. 19. 9. 1807 in Erbach, Priesterweihe 1831 in Limburg, Pfarrverwalter in Niederhadamar (1831), Kaplan in Schloßborn (1831) und Langenschwalbach (1832—1836), Pfarrer in Diez (1836—1848) und Oberbrechen (1848—1887); † 26. 8. 1887 (Personalkartei).

28 Josef Anton König, geb. 21. 9. 1809 in Kronberg, Priesterweihe 1833 in Limburg, Kaplan in Wellmich (1833), Montabaur (1833/34), Kamp (1834—1836), Schloßborn (1836/37), Hallgarten (1837/38), Kriftel (1838/39), Pfarrverwalter in Spies (1839/40), Kaplan in Wirges und Erbach (1840), Pfarrverwalter in Erbach (1840—1843), Frühmesser in Rüdesheim (1843—1847), Pfarrer in Lindenholzhausen (1847—1849) und Nastätten (1849—1871), seit 1862 Dekan des Dekanats Langenschwalbach; † 30. 12. 1871 (Personalkartei).

30 Als gegen den katholischen Pfarrer Petry zu Oberreifenberg ein Verfahren „wegen Herabwürdigung der evangelischen Religion auf der Kanzel“ angestrengt wurde, protestierte Generalvikar Klein am 21. 7. 1858 bei der Landesregierung wegen Überschreitung der staatlichen Kompetenz, erklärte jedoch, das Ordinariat würde im Falle, daß der Vorwurf stimme, mit

Religionsunterricht und Seelsorge wieder stärker das Unterscheidende und Abgrenzende gegenüber dem Protestantismus betonte, im Gegensatz zur kirchlichen Aufklärung, die das konfessionell Trennende in den Hintergrund treten ließ. Die Vertreter jener Richtung, die das Katholisch-Konfessionelle profilierten, wurden aus begrifflichen Gründen in der staatlichen Beförderungspolitik eher benachteiligt. Andererseits ist zu sagen, daß dies eine Tendenz war, die bei Möller 1843 ganz ausdrücklich gefordert wird, von der jedoch zu behaupten, es sei die nassauische Personalpolitik gewesen, unzulässig ist. Die erwähnten Behauptungen Kleins, bzw. Blums, in Städten und konfessionell gemischten Gegenden würden die wenigen geeigneten Priester zurückgewiesen, wenn sie nicht versöhnlich genug seien, bzw. die Regierung lasse an gemischten Orten keinen eifrigen Priester als Pfarrer zu, sind, auch vom ultramontanen Standpunkt aus, als Tatsachenbehauptungen so nicht zutreffend. Eine solche Gefahr gab es zweifellos. Aber Möller war nicht der nassauische Staat; und auch 1843 hatte in den meisten Fällen schließlich doch Blum und nicht Möller bei Herzog und Minister Gehör gefunden. Und nachher ist eine solche deutliche Tendenz nicht mehr festzustellen. — Aber noch eine andere Tendenz ist sichtbar. Besonders unter Blum achtete die Regierung auf möglichst gleichmäßige Beförderung; sie ließ keine allzu schnellen Karrieren junger Kapläne zu. Dahinter stand möglicherweise die Befürchtung, daß sonst noch unbewährte und junge Priester, die der neuen kirchlichen Richtung anhängen, einseitig gefördert würden. Auch das Prinzip, daß Versetzung auf weniger einträgliche Pfründen nur bei nachweisbaren Vergehen geschehen dürfe, wurde von ihr rigorosere als von der Bischöflichen Behörde gewahrt. Hier tritt der Staat einerseits als Anwalt der Rechte des Klerus auf. Andererseits steht dies im Zusammenhang mit einer inhaltlichen Option, nämlich der Abwehr der neuen ultramontanen kirchlichen Richtung.

2. Auf dem Wege zur Konfrontation (März 1853—Januar 1854)

Die Antwort auf die Forderungen der oberrheinischen Bischöfe war das Regierungsschreiben vom 5. März 1853³¹. Gleich zu Beginn heißt es dort, der Staat habe ein Mitspracherecht, wo die Kirche „in staatliche oder bürgerliche Verhältnisse eingreift, sich demnach nicht blos auf dem ihr eigenthümlichen Gebiete bewegt“. Eine solche Einwirkung auf das bürgerliche Gebiet sei der Kirche wesensgemäß, unterstelle sie damit aber auch dem Aufsichtsrecht des Staates. Im einzelnen wird in der Frage der Verleihung geistlicher Ämter nur die Beibehaltung der bisherigen Konsulta-

umso größerer Strenge einschreiten, „je gerechtern Unwillen wir darüber empfinden müßten, wenn ein Prediger außer Acht ließe, was er der Heiligkeit der Kanzel, der sieghaften Kraft einer objectiven Darlegung der katholischen Lehren und dem religiösen Gefühle der getrennten Brüder schuldig ist“ (HHStAW 211/612/25). Tatsächlich wurde das Verfahren gegen den Pfarrer nachher wegen Mangels an Beweisen eingestellt. — Auch Blum versichert am 9. 12. in einer anderen Sache, daß er beleidigende Äußerungen gegen Andersgläubige in seinem Klerus niemals dulden werde (ebd.). Aber auch in diesem konkreten Fall (bzgl. einer Mission der Bornhofener Patres) handelte es sich nur um Gerüchte. Die betreffenden Patres konnten sie entkräften. Dafür erwähnte Blum entstellende Darstellungen der katholischen Kirche in zwei protestantischen Kirchengeschichten. Eine Reaktion darauf erfolgte nicht.

31 In den entscheidenden Punkten ist es in allen Staaten identisch; wir zitieren die nassauische Version (DAL 1/H 15; HHStAW 211/494). Glossiert (nach dem badischen Text) bei Lieber, In Sachen der Oberrheinischen Kirchenprovinz, S. 62—127.

tionspraxis zugesichert. Die rechtlich begründeten herzoglichen Patronatsrechte könnten nicht preisgegeben werden; jedoch wolle man auf das Gutachten der bischöflichen Behörde unbeschadet der freien Entschließung des Herzogs „jede angemessene Rücksicht nehmen“. — Das geforderte freie bischöfliche Prüfungsrecht der Theologiekandidaten wird nicht zugestanden; jedoch verzichtet die Regierung bis auf Weiteres auf die Präsenz eines landesherrlichen Kommissars bei den Prüfungen vor der Aufnahme ins Seminar und beschränkt sich darauf, die Zusendung der Prüfungsakten zu fordern, womit freilich ein Einspruchsrecht verbunden ist. — In der Frage der bischöflichen Disziplinargewalt betrachte der Staat sich zwar nicht als generelle Appellationsinstanz, könne jedoch nicht darauf verzichten, einzuschreiten, „wenn Organe der Kirchengewalt ihre vom Staat anerkannten Befugnisse überschreiten oder wesentliche Grundsätze eines rechtlichen Verfahrens, unter dessen Voraussetzung allein der Staat eine kirchliche Strafgewalt anzuerkennen vermag, außer Acht lassen sollen“. Wo es um Versetzung, Suspension für mehr als 3 Monate, Korrektionshaus für mehr als 3 Monate, Zurücksetzung auf eine geringere Stelle oder Entlassung vom Amt gehe, könne zum Vollzug erst geschritten werden, wenn auch staatlicherseits Einsicht in die Akten genommen und erklärt worden sei, daß keine Einwände bestehen. Es folgen dann noch mehrere Einzelbestimmungen. — In der Frage der Studien werden Knabenseminarien im eigentlichen Sinne nicht gestattet, wohl aber ein bischöflicher Einfluß auf Konvikte an Gymnasien (letzteres war das seit 1852 in Hadamar bestehende „Knabenseminar“) oder Universitäten zugestanden. Die Bewilligung von Stipendien und die Aufnahme in das Seminar wird an den Besuch einer staatlich anerkannten deutschen katholisch-theologischen Lehranstalt gebunden. — Was die Erteilung der Weihen betrifft, so beschränkt die Regierung den Bischof hierbei nicht; nur kann sie nicht bei einem ohne landesherrlichen Tischtitel geweihten Geistlichen eine Verbindlichkeit anerkennen, nötigenfalls für seinen standesgemäßen Unterhalt Sorge zu tragen; „und wie sie es im Interesse des Staates nicht für zulässig erachtet, daß Leute zu dem inländischen Clerus gehören, welche möglicher Weise durch Armut veranlaßt, eine mit der Würde ihres Standes unvereinbare Lebensweise führen, so kann sie nicht gestatten, daß die Geweihten, ohne die erwähnte Vorbedingung erfüllt zu haben, dem inländischen Clerus beigezählt und zu öffentlichen Functionen im Kirchendienst und zur Bewerbung um kirchliche Ämter zugelassen werden.“ — Bei dem Religionsunterricht hat der Bischof nur ein Vetorecht gegen die Einführung neuer Religions-Lehrbücher. Außerdem hat er gegenüber den Religionslehrern ein Aufsichtsrecht, jedoch kein unmittelbares Verfügungsrecht, muß sich vielmehr in dieser Beziehung an die Staatsbehörden wenden. — Alle kirchlichen Verfügungen, die irgendwie in das bürgerliche Gebiet eingreifen, bedürfen des Placet's; die übrigen sind mitteilungs-pflichtig. Was den Bereich des Kultes und der Seelsorge betrifft, so bleibt dem Staat das Recht, jederzeit diejenigen Vorkehrungen zu treffen, welche „durch Rücksichten auf das öffentliche Wohl geboten erscheinen“. Dies gilt insbesondere für Volksmissionen, Prozessionen, Wallfahrten und dgl. — Orden bedürfen der besonderen Genehmigung der Regierung, während für alle übrigen geistlichen Vereine das allgemeine Vereinsrecht gilt. — Eine freie Verwaltung des Kirchenvermögens wird dem Bischof nicht zugestanden; wohl wird der Bischöflichen Behörde Einsicht in die Budgets der Lokalkirchenfonds gewährt, wie dies schon vorher beim Centralkirchenfonds galt. — Im Schulwesen könne dem Bischof ein leitender Einfluß auf Volksschulen und Lehrerbildung nicht

zugestanden werden. Die Durchdringung des ganzen Schulwesens „vom Geiste des positiven Christentums“ und der darum auch der Kirche zukommende „wesentliche“ Einfluß sei jedoch durch die geltenden Bestimmungen gewährleistet. — Zur Ernennung neuer Mitglieder des bischöflichen Ordinariats bedarf es der landesherrlichen Genehmigung. Dies folgt aus seinem Charakter als einer öffentlichen Behörde. Ebenso darf der Generalvikar sein Amt nur nach zuvor erlangter landesherrlicher Bestätigung antreten und ist vom Bischof aus eigenen Mitteln zu besolden.

Insgesamt wird der Kirche hier ein etwas größerer Bewegungsraum zugestanden, jedoch immer innerhalb des umfassenden Aufsichtsrechtes des Staates. Das Grundprinzip ist, daß alles, was irgendwie in bürgerliche Verhältnisse eingreift, nicht nur im Einvernehmen mit dem Staat zu regeln, sondern letztverantwortlich allein von ihm zu ordnen ist.

Auf die Kampfansage der oberrheinischen Bischöfe am 12. April antwortete Minister Wittgenstein 14 Tage später seinerseits in drohendem Tone: Man sei entschlossen, die Gesetze des Staates gegen jeden Übergriff zu verteidigen. Der Herzog, der überzeugt sei, der katholischen Kirche bisher in allem gerecht gewesen zu sein, müsse demnach „auch die Verantwortlichkeit für die Folgen, welche sich aus einer etwa versuchten Verwirklichung jener Absicht ergeben dürften, demjenigen hinweisen, welcher sich berechtigt hält, den Gesetzen, welchen er Gehorsam gelobt, in offen ausgesprochenem Ungehorsam entgegenzutreten“³². Das Schreiben, welches im Anschluß an diese Zeilen nur noch Datum und Unterschrift, nicht einmal die übliche Hochachtungs-Floskel enthält, mußte in dieser brüskten Form wie eine offene Kriegserklärung wirken.

Für den Bischof waren nun zwei Dinge wichtig: einmal sich der Solidarität von Klerus und Kirchenvolk für die bald zu erwartenden Feindseligkeiten zu versichern; dann eine konsequente Konfliktstrategie zu entwickeln. Beides geschah nun im Frühjahr 1853.

Im Mai gingen der Landesregierung Meldungen zu, daß in der Kirche zu Höhn, dann auch in Berod, Meudt, Hadamar und Molsberg „Aufruhr gepredigt“ worden sei. Die Wirkung sei gerade bei der unteren Volksklasse sehr stark. Angestellte Untersuchungen wurden freilich nach einiger Zeit eingestellt, da sie keine strafrechtlich faßbaren Tatbestände zu Tage förderten. Tatsächlich war zuerst in Limburg durch den Domherrn Diehl und dann in einzelnen katholischen Westerwaldgemeinden die Bevölkerung von der Kanzel über den gegenwärtigen Kirchenkonflikt und die Forderungen des Bischofs informiert, wohl auch auf einen möglichen Zusammenstoß zwischen Staat und Kirche vorbereitet worden; dann wurden Solidaritätsadressen unterzeichnet, die zusammen 720 Unterschriften (nur von Männern und Jünglingen) einbrachten³³. Dies war freilich eine Initiative einzelner Geistlicher. Massiver waren die Solidaritätserklärungen der Geistlichen aus allen Dekanaten, die 175 Unterschriften (von etwa 240 Priestern der Diözese) einbrachten. Durch welche Mittel diese Unterschriften auch zustandekamen und welchen Wert sie auch als Solidaritätsgarantie für einen längeren Kirchenkampf haben mochten, in der psychologischen Kriegsführung vom Frühjahr 1853 hatten sie zumindest einen gewissen Demonstrationwert.

32 Schreiben vom 26. 4. (DAL 1/H 15).

33 Dokumente: HHStAW 211/612/25; 211/828; 211/1600; DAL 1/H 15.

Eine konsequente Konfliktstrategie wurde dagegen in einem schriftlichen Dokument von Generalvikar Klein entwickelt³⁴. Zu der Frage der Pfarrbesetzungen meint er, es sei mit Befriedigung aufzunehmen, daß von der gleich nach der Säkularisation in Deutschland aufgetauchten Theorie, daß die Pfründenbesetzung ein Ausfluß der Landeshoheit sei, Abstand genommen und alles auf ein herzogliches Patronatsrecht abgestellt werde. Dieses Patronatsrecht sei jedoch ein von der Kirchengewalt abhängiges und nicht dem Staatsoberhaupte als solchem zustehendes Recht. Im übrigen schlägt Klein dann im wesentlichen jene Strategie vor, die der Bischof vom 16. Juli an tatsächlich befolgte. Bei den eintretenden Vakanzen solle die Regierung innerhalb der gesetzlichen Frist zur Geltendmachung eines eventuellen Patronatsrechtes aufgefordert werden, und nach Ablauf dieser Frist die freie Besetzung erfolgen. Verhänge die Regierung Temporalien sperre, solle der Rechtsweg beschritten werden, den Klein nicht für aussichtslos hält. Komme man hier nicht durch, so solle dem Pfarrer provisorisch eine andere Pfarrei gegeben werden, falls er nicht aus freien Stücken oder auf Zusicherung des Unterhalts durch seine Gemeindeglieder in dieser Pfarrei bleiben wolle. Behaupte die Regierung jedoch das Patronatsrecht, so wäre es ihr streitig zu machen. Komme es dann zum Rechtsaustrag vor dem weltlichen Richter, so wäre Rechtsverwahrung einzulegen; andererseits sei es nicht aussichtslos, den Prozeß zu gewinnen. Gewinne jedoch die Regierung, so müsse sie binnen 4 Monaten einen Geistlichen zur Präsentation ausfindig machen; und er hege die zuversichtliche Erwartung, daß die Geistlichen ihre Solidarität mit dem Bischof bewahren. Im schlimmsten Falle würde eine solche Präsentation einfach zurückgewiesen werden. Dann müsse man in Kauf nehmen, daß diese Pfarrei vorläufig nicht besetzt werde. Nur auf dem Wege passiven Widerstandes bis zum Äußersten sei der Sieg auf Dauer zu erringen. Er denke nämlich, „daß auf diesem Wege ein solcher Zustand der Verwirrung eintreten werde, daß die Regierung sich gezwungen sähe, den Apostolischen Stuhl um seine Dazwischenkunft anzugehen“; dieser werde dann die Gelegenheit zur Beanspruchung der kirchlichen Rechte schon zu nutzen wissen. Es sei klar, daß ein Geistlicher, welcher aufgrund eines Regierungsdekretes eine Pfarrstelle annehme, sofort mit den schärfsten kirchlichen Strafen zu belegen sei. — Auch in den anderen Punkten entwickelt Klein eine konsequente Strategie. Im Religionsunterricht solle man einfach die Anweisungen, wie Einführung neuer Lehrbücher oder sonstige Verfügungen, an die Religionslehrer selbst unter Umgehung der Regierung richten und notfalls mit kirchlichen Strafmitteln urgieren. Dann könne die Regierung höchstens die Erteilung des Religionsunterrichts ganz hintertreiben; darin müsse man sich notfalls fügen und darauf bauen, daß die katholischen Eltern sich regen. — Zu der Frage der Beanspruchung der Staatshilfe zum Vollzug kirchlicher Disziplinarstrafen meint er, wenn diese in Verfall komme, stehe man jedenfalls nicht schlimmer da als in Belgien, Frankreich und den USA. „Es mag übrigens sein, daß auch mein Widerwille gegen die Einmischung der Polizeimacht in

34 „Gedanken des Generalvicars Dr. Klein über die Maßnahmen zur Behauptung des kirchlichen Verfassungsrechtes gegenüber den zur oberrheinischen Kirchenprovinz gehörigen protestantischen Regierungen, insbesondere gegenüber der Herzoglich-Nassauischen“ (70 S., DAL 1/H 15). Das Dokument stammt aus der Zeit zwischen dem 5. 3. (da es sich auf das Ministerialschreiben dieses Tages bezieht) und dem 16. 7. 1853 (da hier zuerst Blum nach den Anweisungen des Dokuments verfährt).

Dinge der fraglichen Art die Sache leichter nehmen läßt, als sie zu nehmen ist. Ich meine nur, wenn die Staatsregierung nicht einsieht, daß hauptsächlich sie den Nutzen von der äußeren Unterstützung der Kirche hat, dann soll man ihn seine Wege in Frieden ziehen lassen und sich in die Verhältnisse schicken, wie sie sich eben gestalten.“ — Was den Generalvikar betreffe, so meint er, eine landesherrliche Bestätigung sei nicht nachzusehen; treffe sie ungefragt ein, so sei „gegen jedes davon abzuleitendes Präjudiz formell zu protestieren“. Bekomme er eine solche, so werde er sie in den Papierkorb werfen. — In der kirchlichen Vermögensverwaltung schlägt er bzgl. der Lokalfonds wieder Anweisungen an die Pfarrer vor, die Budgets zur Genehmigung an das Ordinariat einzusenden und umgekehrt den Staatsbehörden die Einsicht zu verweigern. Die Erhebung der Kirchensteuern könnte dadurch freilich schwierig werden; aber vielleicht gelinge es den Pfarrern, „durch passenden Appell an die Glaubensstreue die Leute im Durchschnitte zu bestimmen, das ohne Zwang zu bezahlen, was sie bisher stets bezahlt haben“. Für den Centalkirchenfonds gebe es freilich keine derartige Möglichkeit.

Beachtlich ist, in welchem Maße Klein z. B. bei den Pfarreibesetzungen, beim Religionsunterricht und der kirchlichen Vermögensverwaltung radikale Konfrontationen vorschlägt oder wenigstens in Erwägung zieht, die in dieser Weise nur denkbar erscheinen gegenüber einer Regierung, welche in keiner Weise bereit ist, es zu einer Laisierung des Staates kommen zu lassen und welche mindestens genauso, wenn nicht noch mehr im eigenen Staatsinteresse an geordneten kirchlichen Verhältnissen interessiert ist. Und tatsächlich war diese Konfliktstrategie des Generalvikars in der Frage der Pfarreibesetzungen die Marschroute, nach der der Bischof sich richtete. Es war, wie wir sehen werden, der Herzog, welcher eine weitere Eskalation in dem hier gezeichneten Sinne verhinderte.

Ersten Konfliktstoff boten die 8 vakant gewordenen Pfarreien Schwickershausen, Laufenselden, Seck-Irmtraut, Neudorf, Heiligenroth, Nentershausen, Niederbrechen und Filsen. Am 2. August forderte Blum die Regierung auf, eventuelle Patronatsansprüche innerhalb der gesetzlichen Frist von 4 Monaten anzumelden; andernfalls werde er von sich aus zur Besetzung der freigewordenen Stellen schreiten³⁵. Gleich hier zeigte sich, daß das Ministerium die Konfrontation scheute. Es beauftragte die Landesregierung am 3. November, dem Bischof Verhandlungen über eine Modifikation des bisherigen Modus anzubieten; nur dürfe ihm nicht erlaubt werden, eigenmächtig *via facti* voranzugehen³⁶. Konkret zeigte sich, daß in der Landesregierung (Ministerial-Abteilung des Innern) einige bereit waren, dem Bischof die Ernennung der meisten Pfarrer zuzugestehen, vorausgesetzt, daß an die Stelle der herzoglichen Ernennung die landesherrliche Bestätigung trete³⁷. Der Bischof erfuhr tatsächlich, auf welchem Wege auch immer, von dieser intern vorgeschlagenen Lösung³⁸. Er lehnte sie jedoch strikt ab, da sie in seinen Augen faktisch auf Ernennung hinauslief. Eine Möglichkeit des Staates, ei-

35 Höhler, Geschichte II, S. 255.

36 Kopie in HHStAW 211/494.

37 Bericht des Präsidenten der Ministerial-Abteilung des Innern an das Staatsministerium v. 30. 11. (ebd.). Danach stimmten 4 Ministerialräte für diese Lösung, 2 dagegen.

38 Schreiben Blums vom 28. 11. an Nuntius Kardinal Viale Prelà in Wien (Konzept in DAL 1/H 12): „Wie verlautet, soll wenigstens die Nassauische Regierung in dem Falle unausweichlicher Nothwendigkeit des Nachgebens hierzu entschlossen sein“.

nen Pfarrer als „persona non grata“, bzw. wegen politischer Unzuverlässigkeit zurückzuweisen, durfte es in seinen Augen nur aufgrund von strafrechtlich greifbaren Tatbeständen geben. Jede andere Einwirkung des Staates sei von Übel und öffne der Willkür Tür und Tor³⁹. Vor allem gefährdete sie in seinen Augen die Bindung des Klerus an den Bischof und die von ihm vertretene Richtung. Dadurch wurden freilich die „Falken“ in der Landesregierung gestärkt. Da die Antwort des Bischofs vom 12. November keine Kompromißbereitschaft erkennen ließ, lehnten sowohl Landesregierung wie Staatsministerium weitere Verhandlungen ab und richteten sich auf den Zusammenstoß ein⁴⁰.

Am 27. Dezember besetzte Blum von sich aus die 8 vakanten Pfarreien. Er erwartete nun schärfere Maßnahmen der Regierung, etwa Hausarrest⁴¹. Die staatliche Reaktion war jedoch wohlabgemessen und in Anbetracht der Umstände zurückhaltend; denn die Zuspitzung des Konflikts lag nicht im staatlichen Interesse und gerade zu diesem Zeitpunkt waren Schritte zur Entschärfung unternommen worden. Die Regierung betrachtete die Ernannten nicht als Pfarrer; um jedoch keine Störung oder Unterbrechung des Gottesdienstes eintreten zu lassen, ließ sie sie zur Versehung sämtlicher gottesdienstlicher Handlungen zu und wies ihnen die Gebühren der Pfarrverwalter zu⁴². Die Pfarrkassen wurden jedoch staatlich beschlagnahmt, womit dem Bischof wiederum klar gemacht wurde, wie eng die Verfügung über das Kirchenvermögen mit der Selbständigkeit der Kirche zusammenhing.

Zwei andere Konflikte liefen parallel mit diesen Ereignissen. Am 28. Dezember erschien in dem Bischöflichen Amtsblatt, das seit Anfang 1853 bestand, eine Ordinariats-Instruktion, daß die Bestellung der niederen Kirchendiener (Küster, Glöckner, Organisten) Sache des Pfarrers und gegen diesbezügliche einseitige Verfügungen der Staatsbehörden Verwahrung einzulegen sei. Seit 1851 hatte die Regierung dieses Recht für sich beansprucht. Jetzt ließ die Regierung diese Nummer beschlagnahmen und außerdem seinen ferneren Druck im Herzogtum verbieten, bzw. die Bezahlung der Druckkosten aus dem Centralkirchenfonds sperren⁴³. Grund dafür war, daß diese Instruktion in staatliche und bürgerliche Verhältnisse eingreife und daher laut Edikt vom 1. März 1853 plazerungspflichtig sei. Die Unterdrückung des Amtsblattes überhaupt wurde damit begründet, daß ein solches Amtsblatt mit § 2 dieses Ediktes unvereinbar sei⁴⁴. Das Amtsblatt mußte dann in den folgenden Jahren auf eigenen Kosten des Bi-

39 Ebd.

40 Bericht des Präsidenten der Ministerial-Abteilung des Innern v. 30. 11. und Antwortschreiben des Staatsministeriums v. 19. 12. (Kopien in HHStAW 211/494).

41 Am 28. 12. an Viale Prelà: Er rechne damit, daß die Regierung ihre Drohungen in die Tat umsetze, sei jedoch innerlich ruhig und froh darüber (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 24f.); am 3. 1. 1854 an die Bischöfe von Freiburg, Rottenburg und Mainz: man rechne mit Hausarrest (Konzept in DAL 1/H 11).

42 Brief Blums an Viale Prelà v. 10. 1. 1854 (DAL 2/3 U 10). Auch aus HHStAW 211/494 geht hervor, daß die Regierung die Ernannten von Anfang an (und nicht erst im Zuge eines späteren Einlenkens) als „Pfarrverwalter“ anerkannte (hier ist Höhler, Geschichte II, S. 256 zu korrigieren!).

43 Höhler, Geschichte II, S. 256f.

44 Schreiben der Landesregierung an das Herzogliche Kreisamt Limburg v. 12. 1. 1854 (HHStAW 211/556).

schofs im Ausland (in Frankfurt und dann in Mainz) gedruckt werden. Die Frage der Anstellung der niederen Kirchendiener war an sich auch für den Staat eine Bagatelle gewesen. Hauptgrund der Maßnahme und ihrer Aufrechterhaltung in den nächsten Jahren war die Funktion des Amtsblattes als offizielles Organ einer dem Staat gegenüber Unabhängigkeit beanspruchenden Autorität⁴⁵.

Besondere Erbitterung in der Bevölkerung jedoch erregte ein Kriminalprozeß wegen „Erpressung“, der seit Anfang November 1853 gegen den Bischof geführt wurde⁴⁶. In einer strittigen Frage der dem Pfarrverwalter von Neudorf zukommenden Vergütung hatte Blum dem zuständigen Dekan unter Strafe der Suspension verboten, an dem staatlichen Urteil mitzuwirken. Damit war bereits die staatlich-kirchliche Doppelstellung der Dekane (als kirchliche Amtsträger und gleichzeitig Funktionsorgane des Staates) angesprochen, die im Kirchenstreit notwendig zu Konflikten führte. Jetzt wurde gegen den Bischof und mehrere Domkapitulare ein Verfahren wegen Erpressung eröffnet.

Die Erregung und Spannung war in den ersten Januartagen 1854 auf einem Höhepunkt angelangt. Vielfach wurden scharfe Maßnahmen wie die Verhaftung des Bischofs erwartet. Viale Prelà berichtet von spontanen Solidaritätsbekundungen mit dem Bischof⁴⁷. Die Ablösung des gut katholischen Landrats von Limburg durch einen Protestanten habe spezielle Befürchtungen genährt, daß etwas gegen den Bischof geplant sei. So habe sich am Abend des 3. Januar die Bevölkerung auf dem Domplatz versammelt und nach einem Marienlied Hochrufe auf den Bischof angestimmt; der Bischof sei dann erschienen und habe sie zur Treue zur Kirche, aber auch zur staatlichen Obrigkeit ermahnt und dann seinen Segen gegeben. Dann habe man „Großer Gott“ gesungen und sei in den Dom gegangen, wo der Bischof noch einmal das Ganze wiederholt habe. Im Falle eines Übergriffes auf den Bischof seien politische Unruhen nicht zu erwarten; aber Volk und Klerus stünden einmütig in Treue zur Kirche hinter dem Bischof. Auch seien einige der neu ernannten Pfarrer besonders festlich von der Bevölkerung empfangen worden.

Aber Blum wandte sich nun auch selbst an die Öffentlichkeit. U. a. Graf Walderdorff und Moritz Lieber bestärkten ihn in dem Willen, durch einen Hirtenbrief den Weg der öffentlichen Auseinandersetzung zu beschreiten⁴⁸. Am 20. Januar 1854 erschien dieser Hirtenbrief⁴⁹, in welchem der Bischof sich darauf berief, daß „die Ereignisse des

45 Schreiben der Regierung an das Ministerium v. 22. 4. 1855 (HHStAW 211/556): Wenn seit dem Bestehen des Bistums bis 1853 ein eigenes Amtsblatt für die bischöflichen Erlasse nicht nötig gewesen sei, „so liegt es zu Tage, daß die jetzt gewählte Form nicht Bedürfnis ist, und damit andere Ansichten verfolgt werden, die auf das fortwährende Bestreben, in jeder Richtung eine abgesonderte unabhängige Stellung der Staatsregierung gegenüber zu gewinnen, hinauslaufen“. Angesichts der fortwährenden Tendenz der bischöflichen Behörde, Rechte zu beanspruchen, die mit der staatlichen Gesetzgebung in Widerstreit stünden, sei zu befürchten, daß das Amtsblatt dazu benützt werde, „diesen Bestrebungen einen öffentlichen Ausdruck zu geben“.

46 Dazu Höhler, Geschichte II, S. 251—253.

47 Depesche v. 11. 1. 1854 (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 28—31).

48 Mitteilung Blums im Brief v. 27. 1. an Viale Prelà (DAL 2/3 U 10).

49 Text bei Höhler, Geschichte, Anhang Nr. XLVII, S. LXXX-LXXXIV; außerdem im Katholik 1854 I. S. 107—115.

Jahres 1848 Uns in verstärktem Maße die Nothwendigkeit erkennen ließen, dem Verderbnisse der Zeit mit der ungehemmten Wirksamkeit einer freien und selbständigen Kirche entgegenzutreten“ und betonte, daß nur derjenige kein Dieb und Räuber sei, sondern ein wirklicher Hirte, der durch die Türe in den Schafstall eintrete, und darum nur derjenige rechtmäßiger Pfarrer, den Christus durch den Bischof sende.

Dieser „revolutionäre“ Hirtenbrief war zu diesem Zeitpunkt auch dem Wiener Nuntius Kardinal Viale Prelà nicht mehr genehm, da, was Blum nicht wußte, hinter den Kulissen Verständigungsbemühungen liefen, die dadurch empfindlich gestört wurden. Drei Tage vor dem Hirtenbrief hatte Viale Prelà Blum gebeten, nichts mehr zu unternehmen, was die Situation verschärfen würde; und zwei Tage nach dem Hirtenbrief kam dieses Schreiben in Limburg an⁵⁰.

3. Entspannung und Waffenstillstand (Januar—Juni 1854)

Bereits im Frühjahr 1853 hatten Herzog und Minister vorsichtige Fühler nach Rom ausgestreckt, da sie den Heiligen Stuhl für konzilianter als den Bischof hielten. Ausgesucht wurde zu dieser Mission der aus Bayern stammende Priester Anton Sporer⁵¹. Er war seit 1849 auf Betreiben Blums Mitglied des Limburger Ordinariats, stand aber jetzt in starken Spannungen zum Bischof und war mit seiner Personalpolitik unzufrieden. Jetzt schrieb er an den Münchener Nuntius Sacconi, beklagte sich dort über Blum und bot sich als Vermittler an⁵². Sacconi, wenngleich selber unzufrieden mit dem nach seiner Ansicht allzu schroffen Vorgehen der oberrheinischen Bischöfe⁵³, hatte damals jedoch Verhandlungen hinter dem Rücken der Bischöfe abgelehnt. Die Bischöfe würden dies als Desavouierung empfinden; andererseits gehe es den Regierungen gegenwärtig nur darum, sich aus ihrer schwierigen Lage zu befreien⁵⁴.

Als dann am Ende des Jahres Blum *via facti* voranging, erklärte sich Minister Wittgenstein „keineswegs geneigt, ihm die Märtyrerkrone aufs Haupt zu setzen“ und das bischöfliche Spiel, das ihn zu Offensivmaßnahmen drängen wollte, mitzuspielen⁵⁵. Das Ministerium wich einem Konflikt aus, da es sich ihn offenbar weniger als der Bischof leisten konnte. Es setzte nun nicht auf Konfrontation, sondern auf Verzögerungstaktik und Verhandlungen. Als der Versuch, mit Blum selbst zu Verhandlungen zu kommen, schon am 12. November an der Ablehnung des Bischofs scheiterte, beauftragte der Mi-

50 DAL 2/3 U 10.

51 Franz Anton Sporer, geb. 4. 8. 1807 in München, Germaniker, Priesterweihe 1832 in Rom, Kaplan in München (1833—1837), Subregens in Eichstätt (1837—1840), Lehrer in Brig (1840—1842), Professor am Regensburger Lyzeum (1842—1845) und in Amberg (1845—1847), Pfarrer in Iffeldorf bei Augsburg (1847—1849), Ordinariatsrat in Limburg (1849—1854) und Professor in Hadamar (1854—1873); † 26. 12. 1873 (Personalkartei).

52 Brief v. 29. 6. (Kopie in ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 119—128). Sporer schrieb sich selbst die Initiative zu; Sacconi nahm jedoch an, daß Herzog und Minister sich seiner als willkommenen Werkzeugs bedienen, um aus ihrem eigenen Engpaß herauszukommen (ebd., fol. 115—118).

53 Vgl. Erster Teil, Anm. 303.

54 Schreiben v. 6. 7. 1853 an Antonelli (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 115—118).

55 Schreiben vom 14. 12. an Zedlitz (HHStAW 130 II/3018).

nister am 24. November den nassauischen Gesandten in Wien, Freiherrn von Zedlitz, mit dem dortigen Nuntius Viale Prelà Kontakt aufzunehmen, über dessen Vermittlungsbereitschaft man einen Wink erhalten habe⁵⁶. Das erste Gespräch fand am 1. Dezember statt: Viale Prelà vertrat dort mit Entschiedenheit den Standpunkt des Bischofs⁵⁷. Auf Vorschlag des Gesandten hin beschritt schließlich der Minister im Januar 1854 den Weg der Verhandlungen mit Rom: im Auftrag des Herzogs ließ er Viale Prelà offiziell die Bereitschaft zur Regelung der Kirchenverhältnisse durch ein Übereinkommen mit dem päpstlichen Stuhl mitteilen. Nur müsse Blum dafür durch Rom zum Stillhalten und zur Unterlassung weiteren einseitigen Vorgehens bestimmt werden. Vorher aber solle auch schon Viale Prelà privat in diesem Sinne auf den Bischof einwirken, damit Verwicklungen vermieden würden, die auf jeden Fall die Verhandlungen belasteten⁵⁸. Tatsächlich war die Regierung an einer weiteren Verschärfung des Konfliktes nicht interessiert, da sie sich keineswegs in der Lage sah, einen intensiven Kirchenkonflikt durchzustehen, den stärkere Staaten nicht hatten durchhalten können und in dem sie auf jeden Fall den Kürzeren ziehen mußte. Schon die Maßnahmen gegen die einseitigen Pfarrbesetzungen Blums waren deshalb in Anbetracht der Verhältnisse die mildestmöglichen gewesen und hatten im Grunde nur den Charakter einer Rechtsverwahrung. Viale Prelà erkannte auch diese Schwäche der Regierung und glaubte, der Heilige Stuhl könne von einer Position der Stärke aus nicht ungünstige Bedingungen erreichen⁵⁹.

Das Ziel, das die Regierung dabei verfolgte, war offenbar ein doppeltes: Zunächst ging es darum, Blum an weiterem einseitigen Vorgehen zu hindern. Dann hoffte sie auch auf die konservative Haltung des Heiligen Stuhles und auf seine Bereitschaft, von da aus den Status quo für gut zu befinden. Tatsächlich ging die Rechnung in erster Beziehung zunächst auf. Viale Prelà legte Blum, vorläufig ohne Auftrag und rein persönlich, nahe, nichts zu tun, was zur Verschärfung der Situation beitragen würde⁶⁰. Vor allem jedoch erging an den Bischof durch den Münchener Nuntius Sacconi die geheim zu haltende Weisung, „keine weiteren Schritte zu tun“⁶¹; und wenige Tage darauf erreichte ihn ein päpstliches Breve vom 19. Januar, welches das Vertrauen aus-

56 Ebd.

57 Übereinstimmende Berichte des Freiherrn von Zedlitz vom 2. 12. (ebd.) und des Kardinals nach Rom am 1. 12. (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 12—15).

58 Zedlitz an Wittgenstein am 30. 12. 1853 und Antwort Wittgensteins vom 11. 1. 1854 (HHStAW 130 II/3018).

59 Depesche vom 16. 1. 1854 (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 40—43): Gemeinsame Verhandlungen mit allen oberrheinischen Regierungen sind nicht zweckmäßig; sonst kommt man nie voran, und am Ende genügt eine übelwollende Regierung, um alles zu blockieren. Besser separat verhandeln: wenn man von einer Regierung ein günstiges Ergebnis erreiche, müßten sich die andern anschließen, um jede Unruhe zu vermeiden. Die allgemeine politische Situation bedrohe die Existenz dieser kleinen Regierungen. Sei dies auf der einen Seite eine günstige Ausgangsposition für den Heiligen Stuhl, so müsse er deshalb auf der anderen Seite alles im gemeinsamen Interesse tun, um zu Verhandlungen zu kommen, damit jeder weitere Grund der Unruhe ferngehalten werde. Es sei darum seine Meinung, der Heilige Stuhl solle sofort in Verhandlungen mit Nassau eintreten; was man dort erreiche, solle dann als Modell für die Verhandlungen mit den übrigen Staaten dienen.

60 DAL 2/3 U 10.

61 Pfülf, Geissel, Bd II, S. 236.

drückte, Blum werde mit der Tapferkeit auch die Klugheit verbinden, die dem Gegner keinen Anlaß zu Anklage und Verleumdung gibt⁶². Kardinalstaatssekretär Antonelli freilich hielt es für zu undifferenziert, Blum von jedem weiteren Schritt abzumahnem, der neuen Konfliktstoff schaffen könnte. Wohl ging er auf den Vorschlag ein, den ihm Viale Prelà am 15. Januar gemacht hatte, daß Blum bei weiteren Vakanzten zunächst nur Pfarrverwalter einsetzen sollte, bis die Angelegenheit endgültig geregelt sei⁶³.

Blum seinerseits setzte nun Bedingungen für weiteres Stillhalten. Er wußte, daß er am längeren Hebel saß und Kapital zu verlieren hatte⁶⁴. Und seine Sorge war, daß der Heilige Stuhl sich durch die nassauische Regierung täuschen lassen könnte. Diese Sorge und der negative Eindruck, den die Verhandlungen mit Rom auf die „guten Katholiken“ Nassaus machen würden, kommt auch bei Klein zum Ausdruck, der seinerseits (ohne daß Blum davon wußte) Geissel einspannte, um sich bei höheren Instanzen für Blum zu verwenden⁶⁵. Was Viale Prelà betraf, so war diese Befürchtung freilich unbegründet. Der Kardinal wußte, daß der nassauische Unterhändler Freiherr von Zedlitz versuchte, ihn gegen Blum auszuspielen. Aber er ließ nicht zu, daß Blum überspielt würde, sondern konsultierte ihn bei jedem Schritt⁶⁶. Mehr noch: bei den Unterhandlungen mit Zedlitz über die Bedingungen des weiteren Stillhaltens Blums ließ er Zed-

62 Kopie in ASV, Nunziatura di Vienna 335, fol. 138 f.

63 Depesche Viale Prelà's vom 15. 1. (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 43 f.); Antwort Antonellis vom 26. 1. (ASV, Nunziatura di Vienna 335, fol. 55—58).

64 So schreibt er am 27. 1. an Viale Prelà, es komme darauf an, daß „nicht die kirchliche Autorität in der öffentlichen Meinung eine schwere Einbuße erleide und das bereits gewonnene Terrain wieder verloren gehe, ... In ersterer Hinsicht kommt in Betracht, daß das Volk und der Klerus fast durchweg sehr günstig für die bischöflichen Bestrebungen gestimmt ist, während auf der anderen Seite das dermalige Ministerium sehr wenig Freunde zählt und vornehmlich nur durch eine protestantische Zelotenparthei gehalten wird; man wird es sofort als einen Sieg des Ministeriums, welches, wie ich weiß, sich doch in größter Verlegenheit befindet, verkündigen und mich als eingeschüchtert erklären, wenn ich mich fortan passiv verhalte, ohne daß man sich einen zureichenden Grund dafür angeben kann“ (denn den Wink Viale Prelà's mußte er ja vertraulich behandeln!): Konzept in DAL 2/3 U 10.

65 Eine italienische Übersetzung des Briefes Kleins wurde am 15. 2. durch die Münchener Nuntiatur an Antonelli gesandt (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 132 f.). Dort wird der Adressat nicht genannt; es ist aber offenbar eine hohe kirchliche Persönlichkeit, welche aufgefordert wird, von diesen Mitteilungen den Gebrauch zu machen, den sie für richtig halte. Außerdem berichtet der Nuntius, er habe den Brief von einem Korrespondenten aus der Diözese Köln bekommen. Daß Geissel selbst der Adressat ist, geht wiederum aus einem bei Pfülf, Geissel, Bd. II, S. 237—243 veröffentlichten Brief Geissels an Viale Prelà vom 22. 2. (Original in Französisch in ASV, Nunziatura di Vienna 360, fol. 107—110) hervor. Dort drückt Geissel dieselben Befürchtungen unter Berufung auf einen Vertrauensmann Blums aus, der ihm geschrieben habe. In beiden Fällen ist auch von der Schüchternheit Blums die Rede, der, da es in dem Prozeß wegen „Erpressung“ um ihn selbst gehe, nichts unternehmen wolle, sondern alles Gott überlasse. So können wir sagen, daß wir die beiden Hälften des Ringes haben und daß im einen Fall die hohe kirchliche Persönlichkeit Geissel, im andern der Vertrauensmann Blums Klein ist.

66 „... siccome egli è più in grado di giudicare dello stato delle cose ... , Lo pregavo perciò a farmi conoscere quel ch'egli pensi intorno alle risposte datemi dal governo di Nassau dopo ch'egli abbia esaminato la cosa ... mi regolerò secondo quello che Mgr. Blum sia per indicarmi“ (Depesche vom 1. 3.: ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 53). Am 9. 2. und wieder am 10. 3. versichert er Blum, er werde der nassauischen Regierungen dieselben Forderungen stellen wie Blum (DAL 2/3 U 10).

litz glauben, er empfangen von Rom die Weisungen und Rom stelle bestimmte Bedingungen; in Wirklichkeit aber übermittelte er Zedlitz die Bedingungen, die Blum jeweils stellte⁶⁷. Natürlich konnte er seine Vermittlerfunktion nur erfüllen, solange die nassauische Regierung glaubte, durch ihn mit der römischen Autorität in Verbindung zu sein und dadurch Blum zu überspielen. Daß er in Wirklichkeit den Vermittler zwischen Wiesbaden und Limburg machte, konnte man dort nicht ahnen, wurde aber auch von Rom gebilligt.

Zunächst forderte Blum am 27. Januar gegenüber Viale Prelà als Bedingung für ein „vorläufiges Einhalten mit weiteren Schritten“ eine öffentliche Genugtuung der Regierung in folgenden vier Punkten: 1. eine Satisfaktion für die Herabwürdigung des Bischofs durch den Kriminalprozeß; 2. Anerkennung der von ihm eingesetzten Pfarrer oder wenigstens faktische Gewährung des Genusses der Pfründe (und nicht nur der Bezüge von Pfarrverwaltern); 3. Aufhebung des Verbotes des Bischöflichen Amtsblattes; 4. Unterlassung aller weiteren Rechtsverletzungen⁶⁸. Diese Bedingungen wurden am 16. Februar von Viale Prelà Zedlitz mitgeteilt⁶⁹. Zu dem ersten Punkt hatte Viale Prelà⁷⁰ die Niederschlagung des Prozesses durch landesherrliche Autorität als besten Modus vorgeschlagen. Zedlitz empfahl ihm ebenfalls, da er das Prestige des Souveräns am besten zu wahren schien; so erscheine es, daß der Herzog ungedrungen, aus freier Huld den ersten Schritt zum Frieden tue. Der Sache nach empfahl Zedlitz Nachgeben, jedoch in einer Form, die nicht nur die Rechtsfrage unberührt lasse, sondern vor allem das Ansehen der Regierung wahre. Dies geschehe am besten, wenn eine Publikation vorausginge, daß der Herzog um des Friedens willen „nicht gezauert habe, die Kontroverse aus den Händen des Bischofs, in die sie nicht gehöre, und sie nach Rom überzuführen, wo sie allein auf eine Weise entschieden werden könne, die den katholischen Religionsangehörigen vollkommen genügen müsse“⁷¹. — Inzwischen mußte der Minister erfahren, daß die gemeinsame Front der oberrheinischen Regierungen abbröckelte und auch die anderen Staaten sich jeweils auf ihre Weise mit Rom zu arrangieren suchten⁷². Nassau war also auf sich gestellt. Zwar kam im Februar Bismarck nach Wiesbaden, suchte Herzog und Minister zur Härte gegenüber der katholischen Kirche zu veranlassen und sprach von einer gemeinsamen Front der protestantischen Staaten gegenüber der katholischen Kirche. Aber gerade Wittgenstein konnte nicht daran gelegen sein, sich so ins Schlepptau Preußens nehmen zu lassen. Die Bindung an Österreich war stärker, und die Rücksicht auf Österreich gebot ebenfalls, es nicht zum offenen Kirchenkonflikt kommen zu lassen^{72a}. Daher war Wittgenstein nun zum Entgegenkommen bereit, jedoch so, daß der Staat sein Gesicht wahrte: der weitere Gang des

67 Am 16. 2. schreibt Zedlitz an Wittgenstein, in Rom lege man auf bestimmte Konzessionen Wert (HHStAW 130 II/3018). In Wirklichkeit waren dies die Forderungen, die Blum am 29. 1. gestellt hatte; Rom hatte sich damals noch überhaupt nicht geäußert.

68 Konzept in DAL 2/3 U 10.

69 Schreiben von Zedlitz an Wittgenstein von diesem Tage (Kopie in HHStAW 130 II/3018).

70 Depesche vom 6. 2. (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 48f.).

71 HHStAW 130 II/3018.

72 Schreiben des badischen Bundestagsgesandten Freiherrn von Marschall an seinen nassauischen Kollegen Freiherr von Dungen vom 16. 2. und Mitteilung Dungeners an Wittgenstein; Antwort Wittgensteins am 18. 2.; Bericht Dungeners vom 19. 2. (HHStAW 209, 1/37, 1).

72a Sayn-Wittgenstein, S. 177f.

Prozesses wurde durch den Herzog sistiert; die Einweisung der widerrechtlich ernannten Pfarrer in die Temporalien und die Druckerlaubnis für das Bischöfliche Amtsblatt könne gewährt werden, wenn um Erlaubnis nachgesucht werde⁷³.

Aber auch Blum ging es darum, sein, bzw. der Kirche Gesicht zu wahren. Er erklärte sich am 20. März⁷⁴ mit diesen Bedingungen keineswegs einverstanden. Was den Prozeß angehe, so gehe es nicht um einfache Einstellung des Verfahrens, sondern um Genugtuung wegen des Angriffes auf die bischöfliche Würde. Die Regierung befinde sich hier in der größten Verlegenheit, während er nichts zu befürchten habe, da das Oberste Gericht auf jeden Fall ein ungünstiges Urteil gegen ihn kassieren würde; selbst wenn dies nicht der Fall sei, sei dies günstiger für das kirchliche Interesse, als wenn der Prozeß in seinem jetzigen Stadium eingestellt würde, wo der moralische Eindruck nur zu Ungunsten der Kirche wäre. Viale Prelà solle vielmehr dahin wirken, daß der Prozeß seinen ordnungsgemäßen Verlauf nehme, während die herzogliche Regierung irgendwie Genugtuung leisten müsse. Eine solche Sprache hätte auch den Vorteil, daß der Herzog von der Meinung abginge, er, Blum, mache sich nur Sorgen wegen eines ungünstigen Ausgangs seines Prozesses, während er sich doch in Wirklichkeit ganz in entgegengesetztem Sinne ausgesprochen habe. — Auch in der Frage der Temporalien-sperre und des Bischöflichen Amtsblattes lehnt er eine Bitte um Gewährung ab, da es sich hier um rechtswidrige Akte der Regierung handle, die aufzuheben nicht ein Gnadenakt, sondern eine Pflicht der Gerechtigkeit sei. Immerhin sei er in der Sache der Temporalien-sperre bereit, zwar nicht die Regierung, wohl aber den Herzog selbst zu bitten, wobei er freilich der Ansicht keinen Raum gewähren dürfe, als habe die Regierung die Temporalien zu bewilligen.

Damit waren jedoch die Verhandlungen vorläufig in eine Sackgasse geraten. Im April trat dazu wieder eine Verschlechterung der Atmosphäre ein. Nachdem das Ordinariat entgegen der Verordnung vom 5. März 1853 und entsprechend seinen eigenen Grundsätzen im Winter bei den neu ins Limburger Priesterseminar eingetretenen Alumnien die Mitteilung der Prüfungsakten an die Regierung verweigert hatte, weigerte diese sich, die Unterhaltskosten für diese Alumnien zu bezahlen. Außerdem wurde einer der neu ernannten Pfarrer als „Dieb“ in gerichtliche Untersuchung gezogen, weil er das Holz, das ihm die Gemeinde jährlich zu geben hatte, sich hatte aus dem Wald herausfahren lassen. Blum führte diese Schikanen auf die „oranische“ Beamtenschaft zurück, welche die Verständigungsbereitschaft des Herzogs (und auch des Ministers Wittgenstein) dauernd boykottierte⁷⁵. Jetzt tendierte er wieder dahin, sich der bisherigen Zurückhaltung zu entledigen⁷⁶; und Klein richtete am 28. April ein Ultimatum an das Staatsministerium, der Bischof könne „sich berechtigt halten, die bisher gebrauchten Rücksichten, da sie die gebührende Würdigung nicht gefunden, als zurückgewiesen zu betrach-

73 Schreiben an Zedlitz vom 21. 2. (HHStAW 130 II/3018); Mitteilung dieser Bedingungen durch Viale Prelà an Blum am 10. 3. (DAL 2/3 U 10).

74 Brief an Viale Prelà, Konzept in DAL 2/3 U 10.

75 Schreiben vom 28. 4. an Viale Prelà (ebd.).

76 Bericht an den Papst vom 28. 4. (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 444, fol. 43—53; Konzept in DAL 1/H 12), an Viale Prelà vom gleichen Tage (Konzept in DAL 2/3 U 10), an Erzbischof Vicari vom 8. 5. (Konzept in DAL 1/H 11).

ten“⁷⁷. Hintergrund war für ihn auch das Vorgehen des Erzbischofs von Freiburg, welches am 22. Mai zu seinem Hausarrest führte⁷⁸. Wittgenstein suchte jetzt wiederum durch Viale Prelà den „in vollständiger Auflehnung gegen die Regierung begriffenen Bischof“ zu bremsen⁷⁹. Bevor aber die Antwort des Kardinals mitgeteilt wurde, war wiederum eine Wende eingetreten.

Diese Wende ging vom Herzog aus⁸⁰. Dazu bediente er sich der Vermittlung des Domherrn Diehl und des Grafen Walderdorff, die er am 23., bzw. 24. Mai rufen ließ und ihnen erklärte, er lasse jetzt durch den holländischen Gesandten Liedekerke in Rom verhandeln. Dabei äußerte er gegenüber Diehl, werde ihm dort das Recht der Pfründenverleihung abgesprochen, dann gebe er sich damit zufrieden. Voraussetzung sei Stillhalten seitens des Bischofs. Dafür sei er bereit, die Temporalien Sperre aufzuheben, wenn der Bischof ihn darum bitte⁸¹. Dies war genau der Modus, den Blum schon vorher über Viale Prelà vorgeschlagen hatte.

Blum ging auf diesen Vorschlag schon am 26. Mai ein und fügte nur noch die Bitte um Aufhebung der Unterhaltungssperre für die ins Priesterseminar eingetretenen Alumnen bei⁸². Zwei Gründe waren es vornehmlich, die ihn bei dieser Kompromißbereitschaft leiteten. Zunächst hatte der Herzog durch seine Bemerkung, er werde sich darin schikken, wenn ihm von Rom das Recht der Pfründenverleihung abgesprochen würde, Hoffnung gegeben, daß die nun einzuleitenden Verhandlungen in Rom auch sachlich weiterkommen würden, wenn sich auch Blum keiner Illusion darüber hingab, daß mit dieser Formel noch keineswegs alle Hindernisse überwunden waren⁸³. Und außer-

77 Kopie HHStAW 130 II/3018.

78 Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 354—356. — Blum am 28. 4. an den Papst: Es bleibe ihm nun nichts anderes übrig als den Spuren seines Metropoliten zu folgen und im Sinne der letzten Freiburger Erklärung *via facti* die Freiheit der Kirche zu reklamieren (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 444, fol. 43—53). — Am 8. 5. an Vicari: „Wahrscheinlich werde ich in Kurzem in der Lage sein, dem erhebenden Beispiele Ew. Excellenz nachzueifern zu können und die Schwierigkeiten teilen zu dürfen, in welche Hochdieselben mit apostolischem Muthe eingetreten sind, um unsere Conferenzbeschlüsse zur Geltung zu bringen“ (Konzept in DAL 1/H 11).

79 Vertrauliches Schreiben an Zedlitz vom 20. 5. (HHStAW 130 II/3018).

80 Nach der freilich nicht belegten Angabe von Dungern, 183 war es der ehemalige Minister Dungern, der im Juni, als Wittgenstein verreist war, den Herzog zur Aufhebung der Temporalien Sperre bewegte. Dazu ist freilich zu sagen, daß der Herzog seine Bereitschaft bereits am 23. Mai gegenüber Diehl ausdrückte. Wittgenstein war aber mindestens am 20. Mai noch in Wiesbaden, da von diesem Tage sein Schreiben an Zedlitz datiert. Es bleibt also wenig Zeit.

81 Schreiben von Diehl und Walderdorff an Blum vom 23. 5., bzw. 25. 5. (DAL 266/AF 1).

82 Ebd.

83 „Von Gewicht scheint mir zu sein, daß der Herzog sich bereits mit dem Gedanken ausgesöhnt hat, auf die bisherige Mitwirkung bei den Pfarrbesetzungen, nämlich die Form der Ernennung, verzichten zu müssen. Vermutlich wird der Unterhändler um so angestrongter danach streben, das Recht unbedingter Genehmigung oder Bestätigung der vom Bischof ernannten Pfarrer zu verlangen. Ich habe mich über das höchst Bedenkliche eines solchen Rechtes, welches der Sache nach mit dem bisherigen Modus ganz zusammenfiel, bereits wiederholt geäußert, und freue mich, jetzt noch weniger als bisher daran zweifeln zu können, daß man auch hierin nachgeben wird, wenn man sich überzeugt, daß der hl. Vater nicht gewillt sei, das besagte Recht einzuräumen“ (Schreiben vom 27. 5. an Viale Prelà: DAL 2/3 U 10).

dem war jetzt der Kirchenkonflikt in Baden in seine heiÙe Phase getreten. Blum und ebenso Viale Prelà hofften durch Verhandlungen mit Nassau die badische Regierung zu isolieren⁸⁴. Aus diesem Grunde erinnerte Blum auch nicht an die beiden anderen Punkte: das Verbot des Bischöflichen Amtsblattes und den Kriminalprozeß. Das Verbot des Bischöflichen Amtsblattes sah er als stillschweigend zurückgenommen an, da das Ministerium es geschehen ließ, daß er zwei weitere Nummern ausgab; und was den Kriminalprozeß betraf, so meinte er, wegen persönlichen Beteiligtseins eine gewisse Zurückhaltung wahren zu müssen⁸⁵.

Am 2. Juni gewährte der Herzog auf die Bitte Blums hin den ernannten Pfarrern rückwirkend vom 1. Januar an, jedoch „ohne Präjudiz für künftige Fälle“ die vollen Einkünfte⁸⁶. Auch wurden den ins Seminar aufgenommenen Alumnen die Unterhaltskosten nicht mehr vorenthalten. Blum war nun optimistisch und glaubte an einen „friedlichen Zwischenzustand“, der sich zur Zeit vorbereite und auf den dann eine mit Rom zu vereinbarende definitive Ordnung der Kirchenverhältnisse folgen werde⁸⁷; deshalb wollte er bis auf weiteres eine „abwartende Haltung“ einnehmen⁸⁸. Die Geldstrafe, die im Kriminalprozeß wegen „Erpressung“ über Blum und andere Beteiligte verhängt worden war, wurde am 4. August durch das Oberappellationsgericht aufgehoben⁸⁹. Alles ließ auf eine baldige Lösung des Konfliktes hoffen.

4. Die römischen Verhandlungen in der Sackgasse — Neue Konflikte in Nassau (Mitte 1854—Mitte 1856)

Stattdessen sind die beiden folgenden Jahre durch ergebnislose Verhandlungen und einen zermürbenden Wartezustand gekennzeichnet, in dem weder richtig Krieg noch Frieden herrscht.

Die nassauische Regierung hatte mit den römischen Verhandlungen den niederländischen Gesandten in Rom, Graf Liedekerke, beauftragt; zusätzlich wurde ihm der Ministerialrat Hendel beigegeben, der am 20. Juni 1854 nach Rom abreiste⁹⁰. Hendel überbrachte als Basis für die Verhandlungen mit der Kurie ein Promemoria, welches vom 12. Juni datiert und am 17. August in Rom übergeben wurde⁹¹. Dieses Promemoria basiert ganz auf dem Status quo; die einzigen neuen Angebote, die es macht, beziehen sich auf die Anerkennung des seit 1852 faktisch in Hadamar bestehenden bischöflichen Knabenkonvikts und die Erhöhung der Bistumsdotation. Im übrigen vertraue man, daß durch Intervention des Papstes der Bischof bestimmt werde, „den betretenen Weg des factischen Voranschreitens zu verlassen, und auf den Weg des einträchtigen Zusammengehens mit der Regierung ... zurückzukehren“.

84 Ebd.; ebenso in Depesche Viale Prelà's vom 3. 6. (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 443, fol. 60—64).

85 Schreiben vom 27. 5. an Viale Prelà (DAL 2/3 U 10).

86 Schreiben des Staatsministeriums an die Ministerial-Abteilung des Innern vom 2. 6. (Abschrift in HHStAW 211/494).

87 Schreiben vom 3. 6. an Fürstbischof Förster von Breslau (Konzept in DAL 1/H 11); ähnlich am 12. 6. an Viale Prelà (DAL 2/3 U 10).

88 Schreiben vom 12. 6. an Vicari (Konzept in DAL 1/H 11).

89 Höhler, Geschichte II, S. 253.

90 Mitteilung Wittgensteins an Blum vom 21. 6. (DAL 1/H 15).

91 HHStAW 210/8739; auch 209, 1/37, 1.

Erwartete die nassauische Regierung im Ernst, daß Rom sich auf diese Basis einlassen würde? Oder bezweckte sie von Anfang an nur das Spiel mit Scheinverhandlungen, um Blum am faktischen Vorgehen zu hindern? Letzteres geht aus den Akten nicht hervor. Aber der Handlungsspielraum der Regierung war schon durch die Rücksicht auf eventuelle Gegenreaktionen auf protestantischer Seite begrenzt⁹². Und im übrigen gab man sich wohl zunächst der Hoffnung hin, den Heiligen Stuhl dazu bewegen zu können, aus seiner anti-revolutionären Einstellung heraus den Status quo wenn nicht formell zu approbieren, so doch zu tolerieren. So versuchte man, dem Heiligen Stuhl klar zu machen, „ein mit bestehenden Gesetzen, Observanzen, Einrichtungen und Verhältnissen im Widerspruch sich setzendes Verfahren“, wie es vom Bischof praktiziert wurde, „sei geeignet, das Prinzip der Autorität, dieses für Kirche wie Staat gleichwichtige Prinzip zu schwächen“⁹³. Dadurch sollte Rom veranlaßt werden, den bisherigen Zustand vor dem einseitigen Voranschreiten des Bischofs „practisch richtig zu finden, und durch Instruction an den Bischof wenn nicht ausdrücklich zu approbiren, doch als practisch zulässig zu empfehlen“⁹⁴.

Der Heilige Stuhl setzte jedoch dem Promemoria Hendels eine Memoria vom 12. September gegenüber, welche einen ausführlichen historischen Rückblick vom kirchlichen Standpunkt aus enthält und auf den beiden Bullen von 1821 und 1827 als unverrückbarer Rechtsbasis besteht. Auf konkrete Sachfragen geht sie noch nicht ein⁹⁵.

Blum und ebenso Klein, der im Juli in seinem Auftrag den Münchener Nuntius De Luca besuchte, taten alles, um Rom speziell davor zu warnen, bzw. warnen zu lassen, ein unbeschränktes Verwerfungsrecht der Regierungen aus Gründen politischer Unzuverlässigkeit zuzugestehen; das Einzige, was zugestanden werden könne, sei bei der Pfarrernerennung ein Veto aufgrund strafrechtlich faßbarer Tatbestände⁹⁶. Auch der Kampf Blums gegen die Konvention Kettelers mit Dalwigk, in welcher ein solches unbeschränktes Verwerfungsrecht zugestanden war, hat diesen Hintergrund. In Rom freilich wählte man eine etwas andere Lösung. In der Instruktion, welche Antonelli am 14. September dem zur Verhandlungsführung beauftragten Kardinal Brunelli mitteil-

92 So schreibt Wittgenstein am 8. 2. 1856 an Zedlitz: „Übrigens verdient die in dem Herzogthum bestehende confessionelle Parität der Bevölkerung ganz besondere Berücksichtigung, indem sie der Regierung die Pflicht auferlegt, vorsichtig zu seyn, um nicht durch zu weit gehende Concessionen die Übergriffe des katholischen Clerus in einer Weise zu befördern, welche nach der andern Seite hin eine große Unzufriedenheit hervorrufen und dabei bedeutende Verlegenheiten herbeiführen könnte“ (HHStAW 130 II/3018).

93 So in einem neuen „Pro-Memoria“ Hendels (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 445, fol. 70f.), übergeben in Ausführung eines Ministerialreskriptes vom 8. 11. 1854 (Kopie in HHStAW 209, 1/37, 1).

94 So in dem erwähnten Ministerialreskript vom 8. 11.

95 Auf Italienisch und Deutsch in DAL 1/H 12; ASV, Nunziatura di Vienna 335, fol. 3—402; ASV AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 445, fol. 77—90.

96 Brief vom 27. 5. an Viale Prelà (vgl. Anm. 83); Brief vom 3. 6. an Förster mit der Bitte, Schritte zu unternehmen, damit nicht in Rom den oberrheinischen Regierungen ein Bestätigungsrecht zugestanden wird (DAL 1/H 11); Schriftliche Zusammenfassung Kleins vom 17. 7. für den Münchener Nuntius (ASV, Nunziatura di Monaco 86, p. III, Limburg); Denkschrift Blums, am 29. 8. vom Münchener Nuntius nach Rom gesandt (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 445, fol. 98—104); Schreiben Blums vom 4. 11. an Förster mit der Bitte um Intervention in Rom (DAL 1/H 11).

te⁹⁷, wird stattdessen eine Einschränkung im Sinne des Briefes Gregors XVI. vom 10. April 1844 an das Kapitel von Posen-Gnesen⁹⁸ vorgeschlagen. Dieser Brief bezog sich auf die Neuwahl des dortigen Erzbischofs und die Berücksichtigung von Bedenken der preußischen Regierung. Einerseits war dort einer ziemlich weitgehenden Berücksichtigung von Einwänden Raum gegeben⁹⁹, was im Gegensatz zu der Forderung Blums nach Einengung auf strafrechtlich relevante Tatbestände stand. Andererseits liegt hier, wie in der Instruktion an Brunelli ausgeführt wird, die letzte Kompetenz über Vorliegen und Berechtigung dieser Gründe beim Bischof, und der Regierung kommt kein aktiver Anteil zu. Der Bischof überzeugt sich also, daß die Regierung faktisch keine Einwände hat; und der Bischof entscheidet alleine. Im übrigen hält sich die Instruktion an die einzelnen Forderungen der oberrheinischen Bischöfe. Zusätzlich berücksichtigt sie noch den Wunsch Blums nach einem richtigen Domkapitel, wie ihn dieser zuerst in einem Brief vom 8. Januar 1854 an den Papst¹⁰⁰ als zusätzlich einzubringenden Verhandlungsgegenstand dargestellt hatte. Drei neue Domherren müßten dafür dotiert werden.

Diese Instruktion bildete teilweise die Grundlage für die „Grundzüge zu einer Vereinbarung“, die am 15. April 1855 von Brunelli Hendl überreicht wurden¹⁰¹. Antonelli stellte sie Viale Prelà als die „äußerste Grenze“ dar, bis zu welcher der Heilige Stuhl gehen könne¹⁰². In der Frage der Pfründenverleihung enthält sie ziemlich weitgehende Kompromißvorschläge. Im Prinzip erkennt sie nur in kanonisch begrenzten Fällen ein Patronatsrecht an, nicht aber einfach auf Grund der Nachfolge der Fürstbischöfe oder inzwischen untergegangener kirchlicher Korporationen. Da andererseits dieser Nachweis allzulange Zeit in Anspruch nehmen würde, könne der Herzog de facto für eine begrenzte und in beiderseitigem Einvernehmen festzusetzende Zahl von Pfarreien die Kandidaten präsentieren. Der Gedanke der Pfründenausscheidung, auf den dann später nassauische Dokumente zurückkommen, wird also hier zuerst ausgesprochen. Außerdem sind die „Grundzüge“ bereit, auch bei den vom Bischof ernannten Kandidaten Regierungs-Einwände im Sinne des genannten Briefes Gregors XVI. von 1844 zu berücksichtigen. Wenn die Regierung jedoch befürchte, daß dieser Modus zuviele Unsicherheitsfaktoren in sich birgt, da vielleicht der Bischof politische Einwände übersieht oder nicht kennt, ist es auch möglich, daß er vorher einen Pfarrkonkurs ausschreibt, die Namen der Bewerber der Regierung mitteilt und die Regierung eventuelle Einwände ausspricht, die, wenn sie begründet sind, der Bischof berücksichtigt. Diesen letzteren Modus hatte Blum selbst in einer durch den Münchener Nuntius überreichten Denkschrift¹⁰³ vorgeschlagen, allerdings nur im Sinne der Be-

97 ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 444, fol. 17—25.

98 C. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, ⁵Tübingen 1934, S. 442 f.

99 Diejenigen sind zu wählen, „quos ... minus gratos non esse censeant, sive ex ipsa personarum indole et condicione, sive ex praecedentibus Gubernii factis, sive aliis adhibitis modis ad rem cognoscendam idoneis“.

100 ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 445, fol. 34—38.

101 Text auf Deutsch und Italienisch in DAL 1/H 12; ASV, Nunziatura di Vienna 336, fol. 168—181; ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 445, fol. 124—135; kurz erwähnt bei Höhler, Geschichte II, S. 263.

102 Begleitschreiben vom 15. 5. 1855 (ASV, Nunziatura di Vienna 336, fol. 165 f.).

103 Vgl. Anm. 96.

rücksichtigung aktenkundiger Vergehen. Hier wird dagegen eine sehr weitgehende und praktisch unbegrenzte Berücksichtigung politischer Einwände versprochen, freilich eine, die letzten Endes in das Wohlgefallen des Bischofs gestellt ist. — In den meisten anderen Fragen enthalten die „Grundzüge“ keine neuen Angebote, sondern wiederholen den kirchlichen Standpunkt; sie halten sich an die Forderungen der oberrheinischen Bischöfe.

Danach kamen die Verhandlungen ins Stocken, wohl hauptsächlich deshalb, weil die Standpunkte sachlich zu weit voneinander entfernt waren, z.T. auch aus äußeren Gründen, wie dem Tod des beauftragten Unterhändlers Liedekerke. Das erste nassauische (interne) Dokument das sich überhaupt auf die „Grundzüge“ bezieht (das Trapp-Gutachten) stammt erst von März 1856, also fast ein Jahr später.

Im Herbst 1854, als die Verhandlungen in Gang kamen, hatte Antonelli durch Viale Prelà Blum erneut zur Zurückhaltung mahnen lassen¹⁰⁴. Letzterer aber fühlte seine Geduld immer mehr auf die Probe gestellt. Neue Konfliktsmomente waren hinzugekommen¹⁰⁵. Das Bischöfliche Amtsblatt blieb verboten. Nachdem im Juni 1854 die ohne Mitteilung der Prüfungsakten an die Regierung ins Seminar aufgenommenen Kandidaten doch die Mittel aus dem Seminarfonds erhalten hatten, wurde ihnen plötzlich im Herbst der „herzogliche Tischtitel“ verweigert, so daß Blum sie vorläufig nicht weihen konnte. Aus diesem Engpaß befreite den Bischof am 7. Januar 1855 eine ministerielle Antwort, worin die Zusendung der Prüfungsakten nur als Bedingung zur Erlangung des herzoglichen Tischtitels gefordert wurde; es sei nicht im Sinne der Regierung, weiter auf § 8 der Verordnung vom 1. März 1853 zu bestehen, wonach ein konkurrierendes Prüfungsrecht der Regierung auch in sich und abgesehen von der Gewährung des Tischtitels zustehe. Darauf glaubte Blum sich einlassen zu können¹⁰⁶.

Schließlich bahnte sich 1855 ein neuer Konflikt um die „Herzoglichen Dekane“ an¹⁰⁷. Wie bereits berichtet, hatten die Dekane eine kirchlich-staatliche Zwitterstellung inne; sie waren nicht nur Inhaber eines kirchlichen Amtes, sondern auch staatliche Aufsichtsorgane gegenüber der Kirche. Dies mußte in Krisenzeiten auch in Konflikte mit der kirchlichen Behörde führen, besonders wenn in der kirchlichen Vermögensverwaltung oder in der staatlichen Einsetzung von Pfarrern oder der Bestätigung von Präsentationen Aufträge zu erfüllen waren, die den bischöflichen Weisungen widersprachen. Der Versuch des Bischofs, die rein innerkirchliche Funktion der Dekane wiederherzustellen, führte zu einem neuen Konflikt. In der Landesregierung war man sich einig, den Standpunkt des Bischofs nicht akzeptieren zu können; über die konkrete Weise des Vorgehens jedoch bestand ein Dissens. Daher wurde dort der Gedanke in Erwägung gezogen, keine Zwangsmaßnahmen gegen die Dekane zu ergreifen, deren

104 Weisung Antonellis an Viale Prelà vom 30. 9. (ASV, Nunziatura di Vienna 335, fol. 327 f.: „... conviene che durante le trattative Mgr. Blum usando della sua prudenza si astenga dal procedere ad alcun atto che possa tornare in pregiudizio delle trattative medesime“); Schreiben von Viale Prelà an Blum vom 23. 10. (Höhler, Geschichte II, S. 262).

105 Vgl. die Klagen Blums im Brief vom 8. 12. an Reisach (Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 386 f.).

106 Brief vom 30. 1. 1855 an den Papst (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 446, fol. 28—33).

107 Dargestellt bei Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 379—386; Höhler, Geschichte II, S. 257—259.

Wirkung immer problematisch sei, sondern die betreffenden staatlichen Aufsichtsrechte gegenüber der Kirche künftig durch die herzoglichen Ämter ausführen zu lassen¹⁰⁸. Wittgenstein bestand jedoch zunächst auf der bisherigen Praxis¹⁰⁹. Im November 1855 nahm die Sprache einen ähnlich drohenden Ton wie vor 2 Jahren. Wieder wurde dem Bischof, der den Dekanen jeden unmittelbaren Verkehr mit den staatlichen Behörden verboten hatte, der Vorwurf der revolutionären Untergrabung der Staatsgesetze gemacht. Jetzt tat Blum jenen Schritt, der sich mittlerweile als wirksamstes Krisenmanagement erwiesen hatte: er wandte sich am 8. Dezember in einer Immediateingabe an den Herzog. Auch die Landesregierung schlug am 16. Dezember dem Ministerium wieder einen Modus vor, der den Gewissenskonflikt für die Dekane selbst beseitigte, indem er alles das den herzoglichen Ämtern übertrug, was die Dekane in Konflikt mit ihrer kirchlichen Behörde brachte¹¹⁰. Schließlich erfolgte am 8. Januar 1856 die Entscheidung des Herzogs in diesem Sinne: die Bezeichnung als Herzogliche Dekane wurde fallengelassen; bis zu einer weiteren Verständigung sollten Aufträge bzgl. Bestätigung von Präsentationen nicht den Dekanen, sondern den Beamten zugehen; und schließlich solle künftig bei Besetzung eines Dekanats im Verordnungsblatt auch das Einverständnis der Bischöflichen Behörde ausdrücklich erwähnt werden. Außerdem sollte mit der Bischöflichen Behörde über eine Instruktion an die Dekane verhandelt werden¹¹¹. Blum akzeptierte diese Regelung, insofern sie unter Offenlassung einer künftigen prinzipiellen Klärung bewußt nur eine Interimsregelung für einen vorläufigen Modus vivendi sein wolle. Gerade deshalb wollte er den letzten Punkt der Erwähnung des bischöflichen „Einverständnisses“ bei der Dekanatsbesetzung weglassen, weil mit dem Terminus „Einverständnis“ die Dekanatsbesetzung zunächst einmal vorgängig als eine weltliche Regierungsverfügung charakterisiert sei¹¹². Dieser Vorschlag wurde vom Ministerium akzeptiert¹¹³. Damit war der Gewissenskonflikt der Dekane beseitigt, die grundsätzliche Frage nach der kirchlichen oder staatskirchlichen Stellung der Dekane jedoch nach wie vor ungelöst. Eine neue Mißhelligkeit erregte um die Jahreswende 1855/56 ein Geschichtsbuch, das in der Mittelschule von Bad Schwalbach eingeführt war und starke anti-kirchliche Passagen enthielt, u. a. den Primat Roms bloß auf päpstliches Machtstreben zurückführte und in dem Wirken von Bonifatius, Pippin und Karl dem Großen „eine lange schmachvolle Zeit für unser deutsches Vaterland herbeigerufen“ sah. Der Protest Blums beim Regierungspräsidenten Faber wurde am 18. Januar 1856 von diesem abgewiesen, ebenso am 28. Mai sein Rekurs beim Staatsminister, noch dazu mit der Begründung, daß dem Bischöflichen Ordinariat in dieser Sache das Recht zum Rekurs nicht zustehe. Erst auf Intervention Antonellis hin wurde das Schulbuch schließlich doch aus dem Verkehr gezogen¹¹⁴.

108 Schreiben der Landesregierung an das Staatsministerium vom 20. 6. (HHStAW 211/625).

109 Antwort vom 25. 9. (ebd.).

110 Ebd.

111 Ebd.; ohne den vorletzten Punkt bei Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 385 und Höhler, Geschichte II, S. 259.

112 Schreiben an die Landesregierung vom 18. 1. 1856 (HHStAW 211/625).

113 Schreiben an die Landesregierung vom 23. 2. (ebd.).

114 Bericht Blums an den Münchener Nuntius de Luca vom 5. 6. 1856 (ASV, Nunziatura di Monaco 86, p. III, Limburg); Schreiben Antonellis an Hendel vom 18. 7. (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 446, fol. 93 f.); Antwort Hendels v. 17. 9. (ebd., fol. 97 f.).

Noch bevor in der Frage der Dekane ein Einvernehmen erzielt war und am selben Tag, an welchem er seine Immediateingabe an den Herzog richtete, hatte Blum einen weiteren Schritt unternommen. In seinen Augen verfolgte die Regierung, wie er am 8. Dezember 1855 an den Papst schrieb¹¹⁵, eine Hinhaltenaktik, weil sie nicht in der Lage war, einen öffentlichen Konflikt durchzustehen¹¹⁶. Speziell durch das österreichische Konkordat, das am 18. August 1855 unterzeichnet worden war und für die Kurie eine Situation auch für die kleineren Staaten verändert. Und gerade Nassau war unter Herzog Adolf besonders nach Wien hin orientiert. Jetzt oder nie war der Moment, zuzugreifen. Den gegenwärtigen Zustand hielt er für schlimmer als den offenen Konflikt. Er unterbreite seine Sicht der Dinge dem Apostolischen Stuhl und bitte um eine Verhaltensinstruktion.

Unabhängig davon scheint aber die Situation nach Abschluß des österreichischen Konkordates Rom veranlaßt zu haben, nun auch gegenüber Baden und Nassau zu drängen. Am 21. Dezember 1855 richtete Antonelli ein gleichlautendes Schreiben an Hendl und den badischen Unterhändler¹¹⁷, auf welches der Brief Blums vom 8. Dezember keinen Einfluß hatte¹¹⁸. Der Zustand des Schweigens und Hinhaltens, so heißt es dort, könne nicht mehr länger dauern, besonders da das bisherige Schweigen des Apostolischen Stuhles Ärgernis bei den Gläubigen erzeuge. Im Begleitschreiben an Viale Prelà¹¹⁹ bemerkte Antonelli auch, die badische wie die nassauische Regierung benutzten die Verhandlungen mit Rom nur als Feigenblatt vor den Katholiken, während sie sich nach Empfang der „Grundzüge“ des Apostolischen Stuhles in komplettes Schweigen hüllten. Viale Prelà solle den beiden Gesandten dieses Schreiben mitteilen und dazu erklären, wenn jetzt nichts geschehe, sehe sich der Papst gezwungen, zu anderen Mitteln zu greifen, nämlich die bisherigen Geschehnisse vor der Öffentlichkeit darzulegen.

Das war ein ziemlich deutliches Ultimatum. Der Empfang des Briefes Blums veranlaßte Antonelli nur, noch einmal durch Viale Prelà nachzuhaken und dem nassauischen Gesandten mit einer öffentlichen Erklärung des Papstes zu drohen¹²⁰. Inzwischen war aber bereits die Antwort Hendl abgegangen¹²¹. Sie war wiederum ausweichend und kündigte eine inhaltliche Antwort in einem weiteren Schreiben an. Tatsächlich befand sich die Regierung in einem Engpaß, da sie offensichtlich bei weiterem Entgegenkommen gegenüber Rom und dem Bischof Agitationen von der Gegenseite fürchtete¹²².

115 ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 446, fol. 37—48; Konzept in DAL 1/H 12.

116 „*Hoc enim omnibus notum est, atque perspicuum, Gubernia ista nullatenus in ea condicione esse, ut quod continuis insidiis, subdolis artibus et vexationibus defatigantibus hodieum sibi vindicaverunt in Ecclesiam imperium, aperta vi, episcopis publice resistentibus sustinere possent ac tueri.*“

117 Kopie in ASV, Nunziatura di Vienna 336, fol. 482 f.

118 Denn dieser Brief wurde erst am 20. 12. vom Münchener Nuntius nach Rom gesandt (ASV, AES, Germania, Pos. 867, fol. 35 f.).

119 ASV, Nunziatura di Vienna 336, fol. 479 f.

120 Schreiben vom 19. 1. 1856 an Viale Prelà (ebd. 337, fol. 24 f.).

121 Schreiben an Antonelli vom 16. 1. 1856 (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 446, fol. 60 f.).

122 Siehe Anm. 92.

Jedoch beschäftigte man sich jetzt in Wiesbaden mit den „Grundzügen“ des Apostolischen Stuhles. Am 7. März forderte das Staatsministerium ein Gutachten zur Frage der Pfarreibesetzungen an, welches vom Ministerialrat von Trapp angefertigt wurde¹²³. Es enthält einen detaillierten Versuch, aufgrund der geschichtlichen Besetzungsverhältnisse vor 1803 eine Scheidung vorzunehmen. Zunächst stehe es mit den römischen Forderungen nicht im Widerspruch, wenn vorerst bei all den Pfarreien mit der landesherrlichen Ernennung fortgefahren werde, bei denen auch schon vor 1803 Nomination durch den weltlichen Landesherrn geschah. Dies seien aber die Pfarreien in den ehemals oranischen (Hadamarer Gebiet), kurpfälzischen (Kaub) und Hessen-Rothenburgischen (Nastätten, Langenschwalbach) Landesteilen und die (ehemals kurmainzische und dortigem Patronat unterstehende, wenngleich kirchlich trierische) Pfarrei Oberlahnstein. Gleiches gelte von den herzoglich dotierten Pfarreien Idstein, Weilburg, St. Goarshausen, Schönau, Dillenburg, Marienstatt, Laufenselden und Arnstein, sowie von denjenigen Pfarreien, bei denen dieses Recht durch besondere Verträge erworben wurde (Weißkirchen, Hillscheid, Presberg, Rüdesheim, Wiesbaden, Arfurt, Cransberg, Pfaffenwiesbach). Das waren also insgesamt 34 Pfarreien. — Was nun die vor 1803 von den Kurfürsten von Trier und Mainz besetzten Pfarreien betreffe, so bleibe es bei vielen derselben zweifelhaft, ob diese sie als Patronatsherren oder Bischöfe besetzten. Da dies schwer zu ermitteln sei, könnte man aus dieser Kategorie wenigstens einen Teil der freien bischöflichen Kollation überlassen. Für den Herzog zu reservieren seien jedenfalls solche Pfarreien, bei denen das Besetzungsrecht ursprünglich weltlichen Territorialherren zustand und dann von diesen gleichzeitig mit dem Territorium an die Kurfürsten übergegangen sei (Großholbach, Salz, Meudt, Marienrathdorf, Nauort). In diesem Falle sei klar, daß es sich um ein Patronatsrecht handele, das dann auch mit der Rechtsnachfolge von den geistlichen Kurfürsten auf den Landesherrn übergegangen sei. Es bleiben 30 Pfarreien, bei denen das Besetzungsrecht vor 1803 den Kurfürsten, und 35, bei denen es kirchlichen Korporationen zustand. Hier sei die Situation nicht eindeutig. Man könne sich hier darauf vorbereiten, einen Teil davon dem Bischof abzugeben. Ein Teil jedoch müsse dem Herzog reserviert werden. — Schließlich gebe es noch 9 Pfarreien gemischter Dotation, bei denen wohl ein Alterieren angebracht sei, wenn das Beitragsverhältnis nicht zu ungleich sei. — Auch bei den Pfarreien bischöflicher Kollation müsse freilich an einer staatlichen Mitwirkung festgehalten werden, aber in einer Form, die für die kirchliche Behörde annehmbar sei. Die römischen „Grundzüge“ enthielten bereits Andeutungen in dieser Richtung; und auch mit dem Bischof werde man sich in diesem Punkte einigen können. Eine „landesherrliche Bestätigung“ sei mit der Verfassung der katholischen Kirche unvereinbar; möglich jedoch sei ein „Verwerfungsrecht“ des Herzogs ohne Angabe der Gründe sowohl bei den vom Bischof verliehenen wie bei den Privatpatronats-Pfarreien.

Bevor jedoch das Trapp-Gutachten im Ministerium eingetroffen war, hatte der Wiesbadener Dekan Petmecky¹²⁴, wahrscheinlich im Auftrage des Bischofs, Sondierungen

123 Konzept in HHStAW 211/494.

124 Franz Ferdinand Petmecky, geb. 16. 5. 1814 in Limburg, Priesterweihe 1839 in Limburg, Kaplan in Hochheim (1839), Eltville (1839—1842), Pfarrverwalter in Weilburg (1842—1843), Professor am Limburger Seminar (1843), Pfarrer und Dekan in Wiesbaden (1843—1861), 1861 pensioniert; † 6. 7. 1873 (Personalkartei).

bzgl. einer Interimsregelung unternommen, welche die Besetzung der jetzt vakanten und nur mit Pfarrverwaltern versehenen Pfarreien ohne Vorentscheidung der Rechtsfrage ermöglichte. Sein nur vertraulich mitgeteilter Vermittlungsvorschlag, den wir nicht direkt kennen, sondern nur durch ein Schreiben Wittgensteins vom 28. März 1856 an Regierungspräsident Faber¹²⁵, lief wahrscheinlich darauf hinaus, daß die jetzt vakanten Pfarreien zunächst, wie bisher, in gegenseitigem Einvernehmen zwischen Bischof und Regierung besetzt werden und den Ernannten die volle Pfarrpfründe überwiesen werden sollte; dann sollte weiter von beiden Seiten erklärt werden, daß durch dieses interimistische Abkommen den beiderseitigen Rechtsansprüchen nicht präjudiziert werde. Wittgenstein schlug jedoch stattdessen die Ernennung von wirklichen Pfarrern vor, jedoch auf der Basis einer „Pfründenausscheidung“, die noch restriktiver war als das damals freilich noch nicht angekommene Trapp-Gutachten¹²⁶. Es war klar, daß dies von Blum nicht akzeptiert werden konnte, wie Petmecky aufgrund seiner Kenntnis des Bischofs verlauten ließ. Jetzt jedoch wertete Faber diese Sondierungsversuche als Zeichen von Schwäche. Er lehnte nun eine provisorische Übereinkunft ab, da man damit ein wesentliches Druckmittel aus der Hand gebe, da der durch die Nichtbesetzung der Pfarreien entstandene „Beförderungsstau“ Unzufriedenheit im Klerus erzeuge¹²⁷. Die Regierung setzte also nun auf Zeit.

Wieweit ging diese Rechnung auf, oder wieweit unterschätzte die Regierung die Solidarität des Klerus? Daß wohl eine gewisse Mißstimmung wenigstens in einem Teil des Klerus bestand, dessen Beförderung blockiert war, bezeugt auch ein Schreiben von Pfarrer Petmecky an Domdekan Jost von Ende Februar 1860¹²⁸. Und auch wenn diese sich nur wenig artikulierte, mußte die bloß provisorische Besetzung der Pfarreien je länger je mehr als untragbarer Zustand empfunden werden. Zumindest in dem Maße, als auch Blum in den folgenden Jahren klar wurde, daß er durch noch längeres Zuwarten keine Aussicht hatte, mehr zu erreichen, wuchs seine Bereitschaft, auch durch einen noch so wenig befriedigenden Kompromiß diesem Zustand ein Ende zu bereiten.

125 HHStAW 211/494.

126 In den ursprünglich protestantischen Landesteilen einschließlich Hadamar sollte die landesherrliche Nomination in Kraft bleiben; im ehemals Kurtrierischen und Kurmainzischen sollte dort, wo ehemals Korporationen präsentiert haben, ebenfalls der Landesherr nominieren, jedoch mit der Zusicherung, daß das Nominationsrecht nicht gegen das Gutachten des Bischofs definitiv ausgeübt wird; bei den vormals von den Kurfürsten selbst besetzten Benefizien hat der Bischof das Nominationsrecht, die Regierung jedoch das Bestätigungs- und Verwerfungsrecht. — Praktisch hätte dies bedeutet, daß in den kurfürstlichen (nicht aber in den ehemals protestantischen Gebieten) bloß der bisherige faktische Modus rechtlich abgesichert worden wäre.

127 Schreiben an das Ministerium vom 14. 5. (Konzept in HHStAW 211/494): „*Es darf und kann nicht verkannt werden, daß bei Vacanzen von Pfarrstellen die Klagen und das Drängen der zur Concurrenz berechtigten Geistlichen von Seiten des Herrn Bischofs und der bischöflichen Behörde auf die Dauer nicht wird zurückgewiesen werden können, während solche Beschwerden der Geistlichen bei dem Verfahren der Übertragung der Pfarrverwaltung mit der ganzen Pfarrkompetenz nicht entstehen werden.*“

128 „*Sorgt nur dafür, meine Herren, daß vor allem wenigstens eine provisorische Besetzung der Pfarreien erzielt wird. Die Geistlichen Herren, die es trifft, sagen auch den hundertsten Teil nicht von dem, was sie denken und wie es ihnen zu Muthe ist. Ich kann nicht umhin, immer wieder das ‚iterum censeo‘ vorzubringen*“ (DAL 1/G 1).

Inzwischen fehlten Blum jegliche Informationen über den Stand der Verhandlungen in Rom. Der Verdacht, daß hier Briefe an ihn abgefangen worden waren, kam ihm zuerst, als der Papst ihn am 13. Februar 1856 auf eine Verhaltensinstruktion und ein Schreiben des Wiener Nuntius verwies, das wohl schon in seinen Händen sei¹²⁹, diese Instruktion jedoch trotz weiterer Briefe, die Blum am 20. Februar und 10. März an Viale Prelà absandte, ausblieb. Am 5. April schließlich ließ er einen erneuten Brief an den Kardinal persönlich durch Max von Gagern überbringen¹³⁰, wandte sich jedoch einen Monat später noch einmal in derselben Sache über den Münchener Nuntius an den Papst¹³¹. Aus dieser Zeit datiert ein Brief Blums an Reisach¹³², in welchem er auch ganz unverhüllt seine Verbitterung über das Verhalten des Heiligen Stuhles ausdrückt, der ihn von Anfang an völlig im Unklaren über den Stand der Verhandlungen gelassen habe; dadurch sei er selber auch behindert, da er nicht wisse, ob Positionen, die er noch verfechte, nicht inzwischen durch Rom aufgegeben worden seien, oder umgekehrt, ob er Dinge für nicht so wichtig einstufe, auf die der Papst größten Wert lege. Bei aller Gewißheit von den besten Intentionen des Papstes und der anderen Verantwortlichen könne er den Verdacht nicht abweisen, daß man in Rom manchmal die Dinge nicht richtig einschätze, der Regierung allzu naiv Vertrauen schenke, ihre Möglichkeit zu einer gewaltsamen Durchführung ihrer Usurpationen überschätze, andererseits die Bedeutung des oberrheinischen Konfliktes für die Gesamtlage der Kirche in Deutschland, auch und gerade in Preußen, nicht richtig einschätze. *„Es ist hier zu Lande die übereinstimmende Überzeugung Aller, daß ein entschiedeneres Auftreten des Heiligen Stuhles in der vorliegenden Frage zu rascherem und erwünschterem Ziele geführt und zugleich dessen Ansehen bei den anderen protestantischen Regierungen Deutschlands wesentlich gekräftigt und erhöht haben würde; während im Gegentheil die seither geübte Nachsicht und Schonung von jenem protestantischen Beamtenthum, welches schon in den 20er und 30er Jahren den Heiligen Stuhl so doloser Weise in den gerechtesten Erwartungen getäuscht hat, durchaus nicht gewürdigt worden ist, sondern leidet — freilich ganz im Widerspruch zu den in Rom gehegten Absichten — nur dazu dient zu haben scheint, dessen Anmaßung und Übermuth zu nähren.“* Als Beleg zitiere er eine Äußerung, die ihm zuverlässig als von einem mit dem Gange der Verhandlungen vertrauten Mitglied der Regierung stammend überliefert worden sei: *„In Rom schein man mit der Erledigung der Sache keine Eile zu haben, und die Regierung finde von ihrem Standpunkte aus natürlich noch weit weniger Grund, dieselbe zu beschleunigen.“* Die Dreistigkeit der Regierung ihm gegenüber sei offenbar auch dadurch bedingt, daß sie die peinliche Verlegenheit, in welcher er sich durch Fehlen jeder Information von Rom befinde, sehr wohl kenne und ausnütze. Es seien auch gerade die besten und prominentesten Katholiken, welche die allzu große Langmut des Apostolischen Stuhles beklagen.

129 Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 389 (über das rätselhafte Verschwinden der Briefe selbst enthält Brück nichts).

130 Kopien in DAL 1/H 12.

131 Konzept in DAL 1/H 12. Das Schreiben wurde am 8. 5. vom Münchener Nuntius übersandt (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 446, fol. 63).

132 Konzept in DAL 1/H 12; von Reisach auch Antonelli in it. Übersetzung zugestellt (Aktenvermerk v. 2. 6.: ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 446, fol. 81).

Man muß sagen, daß nicht alle Vorwürfe Blums gerechtfertigt waren. Einerseits stimmt es, daß Rom wesentlich weniger als Blum bereit war, die gegenwärtige Schwäche der Regierung durch einseitiges Vorgehen in der Inanspruchnahme kirchlicher Rechte auszunützen. Hier hatte Rom auch die Rückwirkungen auf andere Staaten und die Belastung der Verhandlungen mit ihnen im Auge. Auch Rom drohte zwar von Zeit zu Zeit mit diesem Druckmittel, aber nicht so schnell und nicht so häufig, wie Blum es gewünscht hätte. Von Naivität gegenüber der Regierung kann jedoch keine Rede sein. Vielmehr haben wir gesehen, daß Rom sich von Anfang an von Blum informieren ließ und weitgehend nach seinen Vorschlägen handelte. Und daß Rom Blum von Anfang an im Unklaren über den Stand der Verhandlungen gelassen hätte, stimmt tatsächlich nicht. Viale Prelà hatte seinerzeit den Auftrag erhalten, sowohl die „Grundzüge“ vom 15. April 1855 wie das Schreiben Antonellis an Hendel vom 21. Dezember 1855 an Blum mitzuteilen¹³³. Blum hatte sie jedoch nicht erhalten. Weshalb nicht?

Die Wiener Nuntiaturakten geben darüber keinen Aufschluß¹³⁴. Bei der Loyalität, die Viale Prelà von Anfang an gegenüber Blum bewiesen hatte, muß eine Intrige des Kardinals für ausgeschlossen gelten. Damit erhärtet sich jedoch der sowohl von Blum wie von Antonelli¹³⁵ geäußerte Verdacht, daß sowohl diese Dokumente wie weitere Schriftstücke von Anfang 1856 auf der Post entwendet worden sind.

Nachdem sich Blum über den Münchener Nuntius an den Papst gewandt hatte, wurde sein Informationsrückstand durch einen ausführlichen Brief des Papstes vom 31. Mai¹³⁶, der vom Münchener Nuntius Blum zugestellt wurde, aufgeholt. Die Einsicht der Originalakten im Vatikanischen Archiv bestätigt die Vollständigkeit, mit der Blum hier informiert wurde.

Inzwischen war jedoch Antonelli aus seiner Reserve herausgetreten und drohte erneut mit einem Rekurs an die Öffentlichkeit¹³⁷. Auf dieses Drängen Roms führte Blum die überraschende Wende am 1. Juli 1856 zurück, als die nassauische Regierung sich

133 ASV, Nunziatura di Vienna 336, fol. 165f. und 479f.

134 Seltsamerweise enthalten auch die Berichte von Viale Prelà an das Staatssekretariat für den fraglichen Zeitraum keine Nachrichten über Limburg. Sollten auch die Briefe Blums an Viale Prelà nicht angekommen sein?

135 Schreiben vom 21. 5. 1856 an Viale Prelà (ASV, Nunziatura di Vienna 337, fol. 251—253).

136 DAL I/H 12; der Bericht bei Höhler, Geschichte II, S. 262—264, über die römischen Verhandlungen stammt aus diesem Papst-Brief an Blum.

137 So am 21. 5. an Viale Prelà: der Verdacht lege sich nahe, daß die Regierung Verhandlungen nur zur Verzögerungstaktik vorschiebe; er solle daher dem nassauischen Bevollmächtigten in Wien erklären, der Hl. Stuhl könne nicht mehr länger untätig bleiben. Außerdem solle er Blum mitteilen, der Hl. Stuhl wolle darum so sehr seine Langmut erschöpfen, damit, wenn er schließlich mit seiner Stimme an die Öffentlichkeit trete, dies eindeutig gebilligt werde (ASV, Nunziatura di Vienna 337, fol. 251—253; vgl. Höhler, Geschichte II, S. 264, aufgrund des Papst-Briefes vom 31. Mai an Blum). Am 18. 7. an den Münchner Nuntius: er solle dem nassauischen Gesandten in München eröffnen, wenn die Regierung nicht die Verhandlungen beschleunige, sehe sich der Papst gezwungen, „*di ricorrere ad altre provvidenze, ch' Ella già comprende quali potrebbero essere, la pubblicazione cioè di tutto quello che si è fatto in proposito*“ (Konzept in ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 446, fol. 91f.). Da es in München keinen nassauischen Gesandten gab, ließ der Nuntius dies Blum an Hendel selbst ausrichten (Depesche vom 1. 9.: ebd., fol. 95).

plötzlich um Verhandlungen mit ihm bemühte¹³⁸. Eine solche Auswirkung kann nicht ausgeschlossen werden, wenngleich das energischere der beiden Schreiben Antonellis erst später erfolgte. Hinzu kam jedoch, daß Nassau andernfalls in die Gefahr der Isolierung zu geraten drohte, da andere Staaten, und zwar jetzt auch Württemberg, den Weg der Verhandlungen beschritten hatten¹³⁹.

5. Verhandlungen zwischen Bischof und Regierung (Mitte 1856—Ende 1857)

Von Wittgenstein am 23. Juni beauftragt¹⁴⁰, erschien Regierungspräsident Faber am 1. Juli 1856 überraschend bei Blum, um ihm Verhandlungen anzubieten. Dabei erklärte er sich bereit, bei einer Regelung der Pfarrbesetzungsfrage auch eine Erhöhung der Bistumsdotations um 6 000 fl. sowie die Anerkennung des Knabenseminars in Hadamar um den Preis einer staatlichen sanitären Kontrolle zu gewähren. Blum argwöhnte gleich, daß nun nach dem Scheitern der römischen Verhandlungen die Verhandlungen mit ihm als Alibi dienen sollten, damit nur ja nichts geschehe. Er schlug daher zwar die Verhandlungen nicht ab (was er auch nach den römischen Instruktionen nicht gekonnt hätte), erklärte jedoch, daß Verhandlungen mit ihm nur den Zweck haben könnten, ein Abkommen mit Rom zu erleichtern und keineswegs dieses ersetzen könnten. Dasselbe erklärte er kurz nachher mündlich in Wiesbaden dem Minister Wittgenstein¹⁴¹. Außerdem bestand er auf einer umfassenden Regelung, welche keineswegs nur diese drei Punkte umfassen dürfe.

Von Blum dazu gebeten, legte ihm Faber am 31. Juli in einem schriftlichen Promemoria¹⁴² die Vermittlungsvorschläge der Regierung vor. In der Pfarrbesetzungsfrage folgt sie im wesentlichen dem Trapp-Gutachten. Dem Herzog wird das Nominationsrecht zugestanden in den ehemals protestantischen Territorien, in den von neuem aus der herzoglichen Kasse dotierten Pfarreien sowie in den Pfarreien, in denen das Präsentationsrecht durch besondere Titel erworben wurde. Freilich soll in ihnen, was im Trapp-Gutachten nicht ausdrücklich vorgesehen ist, jedesmal vorher das Votum des Bischofs gehört werden. Bei den bis 1803 von den Kurfürsten oder von kirchlichen Körperschaften besetzten Pfarreien soll eine Teilung zwischen Bischof und Herzog stattfinden, ebenso bei den nach 1803 aus Privatfondationen oder öffentlichem Kirchenvermögen errichteten Pfarreien. Auch bei den Benefizien bischöflicher Besetzung verbleibt dem Herzog das Konfirmationsrecht. — Damit wären von den damals 144 Pfarreien ungefähr 75 dem Herzog zugekommen. Nach Abzug der 23 Privatpatronate und der 4 mit einer Domherrenstelle verbundenen und deshalb einer Sonderregelung unterworfenen Pfarrstellen wäre dem Bischof weniger als ein Drittel verblieben. — Dann heißt es weiter: Wenn diese Prinzipien als sicheres Fundament zur Beilegung des Streites angenommen werden, könne Hoffnung gemacht werden auf Gewährung zweier Konzessionen, nämlich auf Öffentlichkeitsrechte für das Knabenseminar in

138 Schreiben vom 16. 7. an Vicari (DAL 1/H 11) und 20. 7. an den Münchener Nuntius (ASV, Nunziatura di Monaco 86, p. III, Limburg; Konzept in DAL 1/H 12).

139 Dieses Motiv findet sich in einem Gutachten von Hendel vom 20. 5. (HHStAW 211/494).

140 HHStAW 211/494.

141 Bericht Blums über diese Gespräche im Brief vom 16. 7. an Vicari und vom 20. 7. an den Münchener Nuntius (vgl. Anm. 138).

142 Text in DAL 1/H 13 und ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 446, fol. 123 f.; kurz erwähnt bei Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 425.

Hadamar gegen sanitäre staatliche Inspektion und auf Gewährung einer freilich immer widerruflichen Summe von 6000 fl., die in der Hoffnung gegeben werde, daß nachher keine weiteren Streitigkeiten mit der kirchlichen Verwaltung mehr entstünden.

Die Taktik springt in die Augen: der Bischof soll durch bestimmte widerrufliche Teilkonzessionen zum Wohlverhalten gezwungen werden. In einem Gegen-Memorandum Blums vom 12. August¹⁴³ wird jedoch auf die Notwendigkeit einer umfassenden Regelung hingewiesen, welche nur auf der Basis von „Ad dominici gregis custodiam“ und des Verzichtes auf die Prinzipien von 1830 geschehen könne. Dann würde die Regierung auch einfach die kanonischen Normen als Grundlage für die Feststellung eines eventuellen Patronatsrechts anerkennen, und damit die Zuständigkeit des Bischofs, unbeschadet des Rechtes der Appellation an eine höhere kirchliche Instanz. Für die Frage der Pfarreibesetzung folgt daraus, daß keinesfalls von einem pauschalen Patronatsrecht in ehemals protestantischen Territorien, in der Nachfolge untergegangener kirchlicher Korporationen oder gar der geistlichen Kurfürsten die Rede sein kann. Patronatsrechte des Herzogs entstehen nur im Einzelfall aus einer freien und nicht aufgrund von Rechtsverpflichtungen geschuldeten Dotation; und auch dann ist festzuhalten, daß es sich um ein Präsentationsrecht, nicht um ein Nominationsrecht handelt. Ein Bestätigungsrecht könne in keiner Weise zugestanden werden, da es dem Charakter der bischöflichen Verleihung als endgültiger und definitiver Maßnahme widerspreche, was das Präsentationsrecht nicht tue. — Bei der Dotation besteht er auf einer dauernden und bindenden, nicht nur widerruflichen Erhöhung, für die nicht 6000, sondern 12000 fl. jährlich das Minimum seien.

Und hier ist nicht unwichtig, daß nunmehr die Wunschliste Blums angewachsen ist, wodurch er freilich in Abhängigkeit zur Regierung gerät, die die Erfüllung seiner Forderungen von seinem Wohlverhalten abhängen lassen kann. Der eine dieser Punkte ist die Bezahlung weiterer Mitglieder des Bischöflichen Ordinariats. Offiziell standen dem Bischof nur zwei Mitglieder des Domkapitels hauptamtlich zur Verfügung. 1848 hatte dann Blum das „Bischöfliche Ordinariat“ geschaffen¹⁴⁴, was von der Regierung schließlich unter der Voraussetzung, daß ihr keine weiteren finanziellen Verpflichtungen daraus erwachsen, toleriert worden war. Jedoch wurde ihm am 9. Dezember 1848 die Bezahlung eines weiteren Geistlichen Rates für die Diözesanverwaltung zugebilligt¹⁴⁵. Dies war der bayrische Pfarrer Anton Sporer, der dann 1854, da er sich mit dem Bischof nicht vertrug, aus dem Ordinariat ausschied. Jetzt jedoch stellte sich die Regierung auf den Standpunkt, daß damals keine dauernde Verpflichtung geschaffen worden sei und weigerte sich, einen Nachfolger zu dotieren. Die Landesregierung bemerkte gar gegenüber dem Ministerium, die dauernden Streitigkeiten, die das Ordinariat mit den Staatsbehörden anknüpfte, berechtigten zu der Annahme, „daß die Zeit für das beschäftigte Personal mehr als zureicht“¹⁴⁶. Blum jedoch, der den Papst bereits Anfang 1854 auf die Herstellung eines wirklichen Domkapitels hingewiesen hat¹⁴⁷, hat

143 DAL 1/H 13.

144 Höhler, Geschichte II, S. 246f.

145 HHStAW 211/498.

146 Schreiben vom 18. 2. 1856 (ebd.).

147 Vgl. Anm. 100.

jetzt außer seinem Generalvikar und Sekretär Klein nur den damals 81jährigen Domdekan Brönnner¹⁴⁸ als hauptamtliche Hilfskraft zur Verfügung. Jetzt besteht er auf der Bezahlung eines Kaplans als Hilfskraft für den Stadtpfarrer von Limburg, damit dieser sich stärker als bisher seiner Aufgabe im Domkapitel widmen könne, eines bischöflichen Sekretärs und eines weiteren Angestellten im Ordinariat, also, wie schon Anfang 1854, auf drei zusätzlich bezahlten hauptamtlichen Hilfskräften. — Der andere Punkt, der jetzt zum erstenmal als besonders dringlich berührt wird, ist die Zulassung von Ordenspriestern zur Behebung des Priestermangels.

Zu diesem Zeitpunkt kannte Blum freilich noch nicht die römischen „Grundzüge“ vom 15. April 1855, die in der Frage der Pfarrbesetzung der Regierung ein wenig weiter entgegenkamen. Sie wurden ihm erst am 26. August durch den Münchener Nuntius zugesandt¹⁴⁹. Außerdem mußte er sich klarwerden, daß die Aufrechterhaltung seiner Maximalforderungen das Endergebnis in weite Ferne rückte. Um deshalb für den Augenblick etwas Bewegung in die verhärteten Fronten zu bringen, schlug er nun, vielleicht unter dem Eindruck der römischen „Grundzüge“¹⁵⁰, zuerst mündlich am 15. September 1856 gegenüber Herzog, Minister und Regierungspräsident¹⁵¹ eine provisorische Lösung vor. Da sie dort nach seiner eigenen Beurteilung eine wohlwollende Aufnahme gefunden hatte, wiederholte er sie am 20. September schriftlich gegenüber Regierungspräsident Faber¹⁵². Blum denkt dort an eine vorläufige Besetzung der vakanten Pfarreien mit Pfarrverwaltern mit allen Einkünften in beiderseitigem Einvernehmen, jedoch noch ohne kanonische Institution. Besser jedoch sei eine definitive Besetzung der vakanten Stellen, und zwar so, daß den dem Herzog genehmen Priestern die kanonische Institution erteilt und im Herzoglichen Verordnungsblatt einfach erklärt werde: dem N. ist die Pfarrei N. übertragen worden. Im übrigen wiederholt er seine beiden Wünsche: 1. Besoldung zweier (statt vorher 3) zusätzlicher Kräfte bei der Bischöflichen Behörde; 2. zur Behebung der Seelsorgsnot Ordenshäuser, und zwar in Limburg selbst, „wo eine Aushilfe der fraglichen Art am dringendsten Noth thut“, von Jesuiten, mitsamt der Erlaubnis, in der Pfarrseelsorge wirken zu dürfen.

Da jedoch die schriftlichen Vorschläge Blums restriktiver zu sein schienen als seine mündlichen und vor allem, da die Regierung das entscheidende Druckmittel, das sie

148 Sigismund Brönnner, geb. 25. 6. 1775 in Ballenberg im Odenwald, 1803 Priester, nach Kaplansstellen in Prozelten und Kiedrich, 1809 Pfarrer in Heddernheim, 1814 in Schwanheim, seit 1827 Domkapitular in Limburg, 1829—1836 Regens des Priesterseminars, 1849 Domdekan; † 26. 8. 1858 (Becker, Die Domdekane, S. 217).

149 DAL 1/H 12.

150 Blum hatte dort nach dem Schreiben Fabers an das Staatsministerium vom 23. 9. (HHStAW 211/494) erklärt, „daß er ... zu einer vorläufigen Übereinkunft über die Bestimmung einer Anzahl Pfarreien, deren Besetzung durch Seine Hoheit zu erfolgen hätte, bereit sei, vorbehaltlich der näheren Vereinbarung über die Form der Bekanntmachung der Besetzungen und den Modus der Besetzung der übrigen Pfarreien“. Dies habe er jedoch nicht in seiner schriftlichen Erklärung wiederholt. — Der Gedanke der vorläufigen Pfründenausscheidung, der vorher bei Blum nicht feststellbar ist, findet sich in den römischen „Grundzügen“.

151 Promemoria Blums vom 26. 5. 1858: DAL 266/AF 1.

152 HHStAW 211/494; kurz, ohne den ersten Punkt, erwähnt bei Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 426.

hatte, nämlich die Herausschiebung der Pfarrbesetzungen, nicht aus der Hand geben wollte, gerieten die Verhandlungen wieder ins Stocken¹⁵³. In seinen dem Heiligen Stuhl übersandten „Bemerkungen“ zu den „Grundzügen“ Roms stellte Blum am 27. Oktober wieder Maximalforderungen¹⁵⁴. Im Winter 1856/57 forderte er von neuem wiederholt von Rom ein „Ultimatum“ gegenüber der nassauischen Regierung¹⁵⁵. Aus Rücksicht auf Württemberg, wo die Verhandlungen vor dem Abschluß standen, und auf Baden, wo sich eine Entspannung anbahnte, wartete Antonelli jedoch ab¹⁵⁶. Nach der Unterzeichnung der Konvention mit Württemberg am 8. April jedoch drohte er am 20. April 1857 dem nassauischen Unterhändler Hendel erneut mit dem Appell an die Öffentlichkeit, wenn die Verhandlungen nicht wieder aufgenommen würden¹⁵⁷. Geissel, der in Rom gewesen war und dort den Wunsch Blums übermittelt hatte, bestellte seinerseits Klein zu sich und ließ durch ihn dem Bischof die römische Weisung übermitteln, auch seinerseits Unterhandlungen über eine Konvention mit der Regierung zu versuchen¹⁵⁸.

Nun wiederholten sich die Vorgänge von vor einem Jahr. Die Regierung, von Rom in die Enge getrieben, knüpfte erneut mit dem Bischof Verhandlungen an. Wittgenstein beauftragte Faber am 8. Mai, die Verhandlungen mit dem Bischof wiederaufzunehmen¹⁵⁹. Nach seinen Instruktionen legte Faber ein neues Promemoria am 5. Juni 1857 vor¹⁶⁰. Es bezieht sich auf die bischöflichen Vorschläge vom 20. September des Vorjahres. Zu dem ersten Punkt, der Frage der Pfarrbesetzungen, wird eine definitive Besetzung der vakanten Pfarreien vorgezogen. Von der Ausfertigung eines Regierungsdekrets soll nicht abgesehen werden. Vielmehr wird an der Pfarrausscheidung festgehalten, wie sie im Trapp-Gutachten und im Promemoria Fabers vom 31. Juli 1856 festgelegt wurde. Bei den Pfarreien herzoglicher Besetzung sollen Nominations-

153 Begleitbrief Fabers an das Staatsministerium vom 23. 9. zum Brief Blums vom 20. 9. (HHStAW 211/494): „*Es würde mit dem Eingehen auf diesen Vorschlag der Regierung das wirksamste Mittel des Einflusses bei den Verhandlungen über die Beseitigung des Conflictes benommen werden.*“

154 Konzept in DAL 1/H 12, 92 S. umfassend. Blum wendet sich dort vor allem gegen ein zu weitgehendes Rekusationsrecht der Regierung aus „politischen“ Gründen.

155 Schreiben vom 27. 10. 1856 an Reisach (Konzept in DAL 1/H 12), vom 7. 2. 1857 an Antonelli (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 447, fol. 18–25), vom 6. 3. an Vicari (Kopie in DAL 1/H 11), vom 11. 3. an Geissel (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 447, fol. 34–36; Konzept in DAL 1/H 11; kurz erwähnt bei Pfülf, Geissel, Bd. II, S. 253).

156 Mitteilung Reisachs aus Rom am 2. 4. an Blum: er habe Antonelli wunschgemäß informiert; der HI. Stuhl habe jedoch für richtig gehalten, abzuwarten, da die Verhandlungen mit Württemberg vor dem Abschluß stünden und ein glücklicher Abschluß mit dieser Regierung die günstigsten Auswirkungen auf die Verhandlungen mit den übrigen haben würde. Wenn in wenigen Tagen der Vertrag mit Württemberg unterzeichnet werde, sei auch der Zeitpunkt gekommen, Schritte bei der nassauischen Regierung zu unternehmen; und er selbst werde darauf drängen (DAL 1/H 12).

157 Dies schlug Antonelli am 5. 4. dem Papst in der Audienz vor; und der Papst billigte seinen Plan (Aktennotiz in ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 447, fol. 38–40; ebd., fol. 43–45 das Schreiben vom 20. 4. an Hendel).

158 Pfülf, Geissel, Bd. II, S. 254.

159 HHStAW 211/494.

160 DAL 1/H 13; kurz erwähnt bei Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 426f.

dekrete in bisheriger Weise ausgefertigt werden, bei den Pfarreien bischöflicher Besetzung bloße Bestätigungsdekrete. — Was die Erhöhung der Bistumsdotations betrifft, so werden 6000 fl. gewährt, jedoch nur widerruflich „und namentlich in der Voraussetzung, daß sich bezüglich der Besetzung der Pfarreien und Beneficien die Sache nach den gnädigsten Intentionen Seiner Hoheit des Herzogs ordnet“. Über die Verwendung entscheidet der Herzog unter Berücksichtigung der Anträge der Bischöflichen Behörde. Statt Anstellung zweier zusätzlicher Personen beim Ordinariat sei es besser, zwei Kaplanstellen in Limburg und Dietkirchen zu besolden, damit die betreffenden Pfarrer mehr Zeit in ihre Domherrentätigkeit investieren können. — Was die Zulassung von Ordensgemeinschaften betrifft, so wird eine Festlegung bewußt vermieden. Es liege „im Geiste des nassauischen Staatsrechts“, daß die Regierung sich hier freie Hand bewahre, „da die Stellung von Corporationen und Vereinen zur Staatsregierung unbedingt von der jeweiligen politischen Gesetzgebung und den jeweiligen politischen Verhältnissen abhängig sein muß“.

Das Promemoria ging nicht nur in keinem einzigen Punkte über das andere Promemoria Fabers vom Vorjahre hinaus; es verfolgte auch eindeutig die Tendenz, die Kirche stärker an den Staat und sein Wohlgefallen zu binden. Darum war es für Blum unannehmbar und wurde von ihm am 9. Juni abgelehnt¹⁶¹. Jedoch suchte er andererseits der Regierung ein wenig entgegenzukommen. In einem Begleitschreiben an Faber schlug er den Modus der einst von ihm heftig bekämpften Mainzer Konvention vom 23. August 1854 und der Württembergischen Konvention vom 8. April dieses Jahres, der auch dem Brunelli-Gutachten und den römischen „Grundzügen“ entsprach, für die Pfarrbesetzung vor: daß nämlich der Bischof die Namen der zu Ernennenden vorher der Regierung bekanntmacht, diese politische Bedenken, die in Tatsachen gründen, geltend machen kann, die schließliche Berücksichtigung dieser Bedenken jedoch im Ermessen des Bischofs liegt. Außerdem stellt er auch die Auswahl einer Anzahl von Pfarreien für die faktische Präsentation des Herzogs in Aussicht, wenn die Zahl nicht zu hoch gegriffen sein würde¹⁶². Beides entsprach den römischen „Grundzügen“. Bereits am 5. Juni hatte Blum bei einer mündlichen Besprechung mit Faber in Wiesbaden diese Gedanken geäußert und dabei auch, um die Verhandlungen zu beschleunigen, damit gedroht, andernfalls wieder zum einseitigen Vorgehen zu schreiten¹⁶³. Durch den Abschluß der Konvention mit Württemberg und der bevorstehenden mit Baden war er hier in einer glücklichen Position, während Nassau die Gefahr der Isolierung drohte.

Hier kam es nun zunächst einmal für die Regierung darauf an, die Bestimmungen der Württembergischen Konvention zu ihren Gunsten zu nutzen¹⁶⁴. Ein möglicher Ansatzpunkt war die Bestimmung, daß alle Pfarreien außer den Patronatspfarreien der freien bischöflichen Verfügung unterlagen. Das eigentliche Problem in Nassau war jedoch,

161 Konzept in DAL 1/H 13; kurz erwähnt bei Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 426 f.

162 Konzept in DAL 1/H 13.

163 Bericht Fabers an das Staatsministerium vom 15. 6. (HHStAW 211/494).

164 Zuerst berichtet im Schreiben Kleins an Reisach vom 20. 7. (Konzept in DAL 1/H 12).

nach welchen Kriterien die Patronatspfarreien zu bestimmen seien. Das Regierungskriterium ging von dem Patronatsrecht des Herzogs in allen nach dem Normaljahr 1624 nicht-katholischen Orten und von seiner wenigstens teilweisen Rechtsnachfolge der geistlichen Kurfürsten und der untergegangenen kirchlichen Körperschaften aus. Aber dieser Standpunkt wurde weder vom Bischof noch von Rom geteilt, wengleich sich für die erste Kategorie, also vor allem die Hadamarischen Pfarreien, bei Blum eine gewisse Bereitschaft zum Nachgeben abzeichnete, da dort „wahrscheinlich“ auch die bis 1711 regierenden katholischen Fürsten die Pfarrer ernannt hätten¹⁶⁵. — Weiter benutzte die Regierung jetzt die Frage der personellen Vermehrung des Ordinariats als Druckmittel. Anlässlich eines gesundheitlich bedingten Urlaubsgesuches Kleins hatte sich Blum wiederum an Faber gewandt und dabei um eine definitive Neuregelung gebeten. Nach Rücksprache mit dem Staatsministerium gewährte ihm die Regierung nur einen Helfer für Diehl in der Limburger Pfarrei, und dies auch nur für die Dauer der Abwesenheit Kleins; eine definitive Neuregelung machte sie von der Lösung der anderen Fragen abhängig¹⁶⁶. Jedoch gelang es Blum, den Herzog zu bewegen, „aus besonderer höchster Gnade“ „bis auf Weiteres und widerruflich“ jährlich 1600 fl. zur Bezahlung zweier Vikare zu Limburg und Dietkirchen zu bewilligen, damit die dortigen Pfarrer mehr Zeit zur Wahrnehmung ihrer Domherrenfunktion hatten¹⁶⁷. Der Modus wurde offensichtlich deshalb gewählt, um nicht durch Entmachtung des Domkapitels eine Strukturveränderung zuzulassen, wie sie die Regierung schon 1848 bei der Bildung des „Bischöflichen Ordinariats“ befürchtet hatte¹⁶⁸.

Blum drängte jetzt erneut in Rom, ihm freie Hand zu geben; dort zögerte man jedoch, da die heiklen Verhandlungen mit Baden für wichtiger gehalten wurden und dadurch nur gefährdet werden konnten¹⁶⁹. Immerhin trat bald wieder eine gewisse Entspannung ein. Im September 1857 ließ die Landesregierung im Auftrag des Staatsministeriums den Druck des Bischöflichen Amtsblattes, der seit fast 4 Jahren im Ausland geschehen mußte, auf Kosten des Centralkirchenfonds zu. Sie stellte nur die Bedingung, daß rein kirchliche Erlasse jedesmal gleichzeitig der Regierung mitgeteilt und Erlasse, die „in staatliche und bürgerliche Verhältnisse eingreifen“, erst nach staatlicher Genehmigung gedruckt werden¹⁷⁰.

Es war der Herzog, welcher in einer Audienz am 18. November Blum zu einem erneuten Vermittlungsvorschlag ermunterte¹⁷¹. Die Württembergische Konvention, welche gerade die für Nassau entscheidende Frage offen ließ, war es, welche zunächst eine scheinbare Annäherung der Standpunkte ermöglichte, die aber die eigentlichen Diffe-

165 So in seinen Bemerkungen vom 27. 10. 1856 zu den „Gründzügen“ des Apostolischen Stuhles (siehe Anm. 154).

166 Schreiben vom 25. 6. an den Bischof (HHStAW 211/498).

167 Schreiben des Staatsministeriums an die Landesregierung vom 12. 8. (ebd.).

168 Ebd. heißt es, es entspreche nicht den Absichten des Herzogs, daß ein außerhalb des Domkapitels stehender Ordinariatsrat angestellt werde.

169 Pfülf, Geissel, Bd. II, S. 572.

170 HHStAW 211/556.

171 Erwähnt bei Höhler, Geschichte II, S. 266; eingehender zum Inhalt im Promemoria Blums vom 26. 5. 1858 (DAL 266/AF 1).

renzen bestehenließ¹⁷². Auf der Grundlage der württembergischen Konvention verfaßte Blum nun am 2. Dezember 1857 eine Punktation¹⁷³, in welcher er in der Frage der Pfarreibesetzung am weitesten der Regierung entgegenkommt. Allgemein wird dort im Sinne der Hessischen und Württembergischen Konvention vorgeschlagen, daß der Bischof bei Freiwerden einer Pfarrei die Namen der Bewerber der Regierung mitteilt, die dann innerhalb eines Monats Einwände erheben könne; dann werde er keine Pfründen an Kleriker vergeben, die aufgrund belegbarer Fakten politisch-bürgerlich unzuverlässig sind. Was nun die Bestimmung der dem Herzog kraft Patronatsrechts zukommenden Pfarreien betreffe, so lege er eine Proposition zur Pfründenaus-scheidung vor¹⁷⁴. Von den 144 Pfarreien seien 23 Privatpatronate¹⁷⁵. Da die drei mit Kanonikaten verbundenen Pfarreien Dietkirchen, Eltville und Limburg, die nach dem in „Ad dominici gregis custodiam“ vorgesehenen Sonderstatus besetzt werden, und die beiden privat, bzw. von der Gemeinde neu errichteten Pfarreien Eppstein und Niedertiefenbach hier ebenfalls nicht in Betracht kämen, blieben 116 übrig. Blum ist nun bereit, dem Herzog das Präsentationsrecht in den Pfarreien, die ehemals protestantischen Fürsten gehörten (also im Hadamarischen, Hessen-Rothenburgischen, Kurpfälzischen, außerdem auch im ehemals kurmainzischen Oberlahnstein), in 4 Pfarreien, auf welche der Landesherr als Wohltäter einen Anspruch habe (Wiesbaden, Idstein, Diez, Hillscheid), und zu denjenigen Pfarreien zuzugestehen, welche inländischen Klöstern in der Weise inkorporiert waren, daß sie ohne eigene Dotation von Klostergeistlichen verwaltet wurden, insofern das Herzogliche Haus durch die Säkularisation die Verpflichtung übernommen und erfüllt habe, für die Seelsorge Verantwortung zu tragen. Letzteres galt für Hachenburg, Marienstatt, Schönau, Arnstein, Winden und Höchst. In keiner Weise jedoch fielen darunter die Pfarreien, die vor 1803 von den Kurfürsten besetzt wurden oder diejenigen, deren Besetzung kirchlichen Korporationen oblag, sofern nicht dem Herzog als ungeschuldetem „Wohltäter“ ein besonderes Recht zukam. Statt der 75 Pfarreien im Trapp-Gutachten und im Faber-Memorandum

172 Nach dem Promemoria Blums hatte der Herzog Blum vorgeschlagen, es solle die eine Hälfte der Pfarrstellen der landesherrlichen Nomination, die andere Hälfte der freien bischöflichen Kollation zugewiesen werden. Dem hätte er nicht zustimmen können, da er diese Basis mehrfach abgelehnt habe und sie, wie aus der Württembergischen Konvention hervorgehe, auch nicht den Prinzipien des Hl. Stuhles entspreche. Er habe sich jedoch gehütet, hier direkt Nein zu sagen, sondern nur erwidert, es müsse eine umfassende Klärung aller Differenzpunkte erfolgen; und der einzige Weg hierzu sei der baldige Abschluß einer Konvention mit dem Hl. Stuhl. Er wolle darum einen Vorschlag vorlegen, wie unter Zugrundelegung der Prinzipien der Württembergischen Konvention eine Regelung der Pfarrbesetzungsfrage für Nassau erfolgen könne. „Es hatte aber dieser Vorschlag des Bischofs um deßwillen vollkommen die Bedeutung einer ganz entschiedenen und unzweideutigen, wenngleich aus Ehrfurcht nur indirecten Ablehnung der Proposition Sr. Hoheit des Herzogs, weil die Württembergische Convention in Ansehung der Pfründeverleihung solche Normen festsetzt, welche jener Proposition direct zuwiderlaufen und ebendarum ihre Annahme absolut ausschließen“ — Dies dürfte freilich dem Herzog durchaus nicht eingeleuchtet haben!

173 In lat. Übersetzung in DAL 1/H 12; ebenso ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 447, fol. 74—88.

174 Konzept in DAL 1/H 13; Lat. in ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 447, fol. 90f.

175 Johannisberg, Rüdesheim, Stephanshausen, Winkel, Hattenheim, Daisbach, Würges, Cransberg, Pfaffenwiesbach, Reiffenberg, Dornassenheim, Balduinstein, Heddernheim, Weidenhahn, Berod, Hundsangen, Schönberg-Möllingen, Obertiefenbach, Nievern, Ransbach, Osterspai, Schwanheim, Oberursel.

vom 31. Juli 1856 verblieben dem Herzog dann nur 29. Dem Bischof kamen von den 144 Pfarreien 87, also 60% zu — wie Blum meinte, „*ein Verhältniß, welches durch den dem Bischof nothwendig einzuräumenden Einfluß auf den Klerus und die Verwaltung der kirchlichen Ämter erfordert werden und kaum ohne erhebliche Beeinträchtigung der kirchlichen Interessen zum Nachtheile des Bischofs zu ändern sein dürfte*“.

In einem Begleitschreiben an Faber¹⁷⁶ begründete Blum diese Einteilung. In Württemberg seien im allgemeinen dem Bischof die früher von Bischöfen oder kirchlichen Körperschaften verliehenen, bzw. aus geistlichen Mitteln neu errichteten oder aufgebesserten Pfründen, der Krone dagegen die früheren Laienpatronate und die aus Staatsmitteln dotierten oder neudotierten Pfründen zugewiesen worden, während bei den von geistlichen Korporationen kraft Patronatsrechts verliehenen Stellen eine Halbierung zwischen Bischof und Krone geschah. Bei einer strikten Anwendung dieses Prinzips werde freilich für den Herzog wenig herauspringen. Er sei jedoch davon ausgegangen, daß der Heilige Stuhl sich bei einem Entgegenkommen in anderen Punkten, insbesondere bei einer Erhöhung der Bistumsdotations, dazu bereit finden werde, dem Herzog „*so viel als möglich jede Stelle zu überlassen, in Ansehung derer sich irgend ein Anhaltspunkt für ein solches Verfahren findet*“. Im übrigen kommt er auf das Schulwesen zurück. Sosehr er freilich das Konfessionsprinzip reklamieren müsse, so wenig ignoriere er die Schwierigkeiten, welche einer so tiefgreifenden Umgestaltung des seit Jahrzehnten auf anderer Grundlage bestehenden Schulwesens entgegenstehen. Gleichwohl glaube er, daß die Regierung in Bälde manches zugestehen könne, was ihre eigene Absicht, der Kirche einen wesentlichen Einfluß auf das Schulwesen zuzugestehen, wirksamer als bisher realisieren könnte, ohne die einheitliche Leitung des Schulwesens zu hindern oder die Gesetzgebung zu verändern. Dann kommt er jedoch auf jene Maximalforderungen zurück, die er schon am 16. August 1853 vorgelegt hatte¹⁷⁷. Besonderen Wert lege er auf das Prinzip, daß katholische Schüler, wenn irgend möglich, nur katholische Lehrer haben.

Die Punktation Blums vom 2. Dezember 1857 war als Entwurf einer Konvention mit Rom gedacht, die jedoch der Einfachheit und Kostenersparnis halber auch zwischen den beiderseitigen diplomatischen Vertretern in Wien unterzeichnet werden könne. In der Frage der Pfarrbesetzungen, wenn auch nicht unbedingt in den anderen Punkten, bemühte sie sich, so weit wie möglich zu gehen. Wenn Faber zu ihr bemerkte, es bleibe hier Herzog und Regierung „*kaum ein Schatten von Rechten der katholischen Kirche gegenüber*“¹⁷⁸, so war dies in höchstem Grade unzutreffend. Aber damit waren die Verhandlungen von neuem festgefahren.

6. Unterbrechung der Verhandlungen und neue Konflikte (1858/59)

Dreimal hatte die Regierung innerhalb von anderthalb Jahren Verhandlungen mit dem Bischof aufgenommen und sie jedesmal wieder einschlafen lassen, als sie feststellen mußte, daß der Bischof in der Verteidigung der kirchlichen Anliegen hart blieb. In zwei dieser Fälle hatte Druck aus Rom, das die Karten vor aller Öffentlichkeit aufzu-

176 Konzept in DAL 1/H 13.

177 Vgl. S. 155f.

178 Schreiben vom 13. 12. an das Staatsministerium (HHStAW 211/494).

decken drohte und mit dem selbst die Verhandlungen nicht weitergeführt hatten, dazu verleitet, es nun mit dem Bischof zu versuchen. Auf diesem Hintergrund ist es verständlich, daß Blum nun wieder mit dem Gedanken eines Ultimatums spielte, das Rom der Regierung stellen sollte. Wenn nicht bald konkrete Schritte erfolgten, solle Rom ihn ermächtigen, von neuem seine bischöflichen Rechte *via facti*, ohne Rücksicht auf entgegenstehende staatliche Bestimmungen auszuüben. Den offenen Kampf hielt er für leichter durchzustehen und zugleich für den Staat wesentlich riskanter als den gegenwärtigen Zustand, der weder Krieg noch Frieden war. In diesem Sinne suchte er Reisach¹⁷⁹, Antonelli¹⁸⁰ und den jetzigen Wiener Nuntius De Luca¹⁸¹ einzunehmen. Tatsächlich veranlaßte Reisach Antonelli zu einem energischeren Schreiben, das am 22. April an den nassauischen Unterhändler Hendl erging, allerdings konkrete Drohungen vermied¹⁸². Die nassauischen Behörden wußten, daß, solange die heiklen Verhandlungen mit dem wichtigeren Baden liefen, Rom es nicht zum Konflikt mit Nassau kommen lassen würde. Und sie mußten auch deshalb die badischen Verhandlungen abwarten, um zu sehen, was ein mächtigerer Staat in Rom erringen würde und dann selbst darauf aufzubauen. Tatsächlich berichtete der Domkapitular Rau, der im Namen der katholischen Abgeordneten der Ständekammer die Frage beim Herzog vorbrachte, am 5. Mai 1858 dem Bischof, der Herzog habe eine Regelung der Kirchenfrage vom Ausgang der badischen Verhandlungen abhängig gemacht¹⁸³. Dasselbe muß mehr als einmal geschehen sein, wenn die Behauptung Blums im Briefe vom 8. März 1860 an den Wiener Nuntius De Luca¹⁸⁴, der Herzog habe ihm 1858 und 1859 immer wieder versichert, man werde zielstrebig mit Rom zu einem Abschluß kommen, sobald die Konvention mit Baden abgeschlossen sei, keine Übertreibung ist.

Am 28. Januar 1859 wurde die Badische Konvention in Rom unterzeichnet. Damit war sie freilich noch nicht ratifiziert. Inhaltlich entsprach sie im wesentlichen der Württembergischen Konvention von 1857¹⁸⁵. Nach einem halben Jahr Wartezeit unternahm es Blum, nachzuhaken; er wandte sich am 19. Juli 1859 an Wittgenstein und verwies von neuem auf sein Angebot vom 2. Dezember 1857, in welchem er die Bestimmungen der Württembergischen Konvention zugrundegelegt habe¹⁸⁶. Nach erneuten Nachfragen bei dem Regierungspräsidenten von Wintzingerode¹⁸⁷ erhielt er am 12. November durch das Staatsministerium eine ausweichende Antwort¹⁸⁸. Darauf wandte er sich

179 Brief vom 29. 1. 1858 (Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 430).

180 Brief vom 1. 2. (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 447, fol. 68—73; Konzept in DAL 1/H 12).

181 Brief vom 3. 2. (Konzept in DAL 1/H 12) — Bezeichnenderweise teilt De Luca in seiner Depesche vom 18. 2. (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 447, fol. 66f.) verschiedene von Blum mitgeteilte Dokumente nach Rom mit, vermeidet jedoch eine Einflußnahme in dem von Blum gewünschten Sinne!

182 Dieses Schreiben (ASV, AES, Germania, Pos. 867, Fasc. 447, fol. 57f.) entspricht einem schriftlichen „Parere del Card. Reisach“ (ebd., fol. 54f.).

183 Höhler, Geschichte II, S. 267.

184 Konzept in DAL 1/H 12.

185 Text von beiden: Walter, Fontes, S. 363—404.

186 HHStAW 211/494.

187 Am 27. 7. und 31. 10. (ebd.).

188 Die Fragen in bezug auf die staatsrechtliche Stellung der Kirche im Herzogtum seien zur Zeit noch nicht soweit geklärt, daß eine Antwort möglich sei (Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 437).

wieder an den Herzog persönlich, der ihm am 20. November mündlich versicherte, die Beendigung des Kirchenstreites möglichst beschleunigen zu wollen¹⁸⁹. An dem ehrlichen Willen Herzog Adolfs, von nun an eine dauerhafte Verständigung herbeizuführen, ist nicht zu zweifeln; seine Politik war zielstrebig auf die Beilegung des Kirchenkonflikts ausgerichtet. Dennoch sollten vorher noch Ereignisse eintreten, die seinen (und des Bischofs) Plan, nun endlich zum gewünschten Frieden zu kommen, nicht so schnell Wirklichkeit werden ließen.

Vorher waren noch andere Konfliktherde ausgebrochen. Sie hatten alle ihre Ursache darin, daß der Bischof bei akut werdenden kirchlichen Entscheidungen ohne Rücksicht auf geltende staatskirchliche Einengungen vorging. Der eine Konflikt von 1858 um die Wallfahrtsstätte Marienthal ist schon berührt worden¹⁹⁰. Ein anderer entstand 1857 um die Neuwahl des Pfarrers von Eltville, der ja gleichzeitig Domherr war. Nach „Ad dominici gregis custodiam“ war nun das Kapitel an der Reihe, einen Nachfolger zu wählen, wobei zunächst eine Liste von 4 Kandidaten aufgestellt wurde, aus welcher der Herzog „personae minus gratae“ streichen konnte; aus dem Rest wählte dann das Kapitel. Faktisch hatte sich seit Beginn der Diözese sowohl bei Bischofswahlen wie bei Domherrenwahlen der Modus eingebürgert, daß sowohl bei Aufstellung der Kandidatenliste wie beim Wahlakt ein landesherrlicher Kommissar zugegen war. Dieser hatte die Aufgabe, zu kontrollieren, daß alles rechtens vonstatten ging und vor allem keine „persona minus grata“ gewählt wurde. Das war in „Ad dominici gregis custodiam“ nicht vorgesehen, jedoch in den ersten Jahrzehnten immer toleriert worden. Jedoch hatte Blum bereits 1853 unter seinen Forderungen ebenfalls Freiheit von der Präsenz eines landesherrlichen Kommissars sowohl bei der Aufstellung der Kandidatenliste wie beim Wahlakt selbst gefordert. Der erste Fall, wo dies akut wurde, war nun die Neubesetzung der mit der Pfarrei Eltville verbundenen Domherrenstelle. Hier statuierte das Domkapitel ein Exempel und wählte ohne landesherrlichen Kommissar. Das führte zu einem neuen Konflikt. Die Vorgehensweise des Kapitels erhielt die Zustimmung Antonellis; schließlich blieb aber nichts übrig als ein Kompromiß, der den eigentlichen Kontroverspunkt ungelöst ließ: der Herzog gestattete dem Domkapitel „aus besonderer Gnade“, für diesmal auf sein Wahlrecht zu verzichten, damit der Bischof im Beisein eines landesherrlichen Kommissars (!) die Ernennung tätigte¹⁹¹.

1859 entstanden zwei weitere Teilkonflikte. Der eine betraf die Zuständigkeit für den Religionsunterricht. Die Ministerialverfügung von März 1853 hatte dem Bischof zwar das Vetorecht bzgl. der Einführung neuer Schulbücher für den Religionsunterricht zugestanden, jedoch kein einseitiges Verfügungsrecht. Am 2. März 1859 verfügte jedoch das Ordinariat, daß künftig der neue Katechismus des Jesuitenpaters Deharbe, der damals der neuen kirchlichen Richtung entsprach und auch 1855 in Mainz eingeführt worden war¹⁹², und ebenso die neu bearbeitete biblische Geschichte von Schuster in den Schulen zu benutzen seien. Die Regierung beharrte auf dem Prinzip der Mitbestimmung des Staates, gab freilich im konkreten Fall nachträglich ihre Zustimmung¹⁹³.

189 Höhler, Geschichte II, S. 270.

190 Siehe S. 138.

191 Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz, S. 428 f.

192 Pfülf, Ketteler, Bd. I, S. 281.

193 Firnhaber, Bd. II, S. 390—392.

Härter und vor Beendigung des nassauischen Kirchenstreits nicht durch einen *Modus vivendi* gelöst war jedoch die Auseinandersetzung um den Besuch des Mainzer Seminars. Wie bereits erwähnt, war eines der unmittelbaren kirchlichen Ergebnisse der 1848er-Revolution, daß die Bindung von Stipendien für katholische Theologiestudenten an den Besuch der Gießener Universität aufgehoben wurde. Von nun an immatrikulierten sich keine Theologiestudenten der Limburger Diözese mehr in Gießen. Als dann Ketteler 1851 das Mainzer Seminar wiedereröffnete (und damit der Gießener Fakultät den Todesstoß versetzte), hatte auch Blum an dieser Entscheidung Anteil¹⁹⁴. Von Anfang an besuchten auch Limburger Studenten das Mainzer Seminar. Die Regierung ließ dies unbeanstandet zu, auch deshalb, weil keine Exklusivität beansprucht wurde. Am Ende der 50er Jahre studierten sogar die meisten Limburger Theologen wieder auf Universitäten, vor allem in Würzburg, wo sich in den 50er Jahren durch die drei Germaniker Denzinger, Hergenröther und Hettinger ein Zentrum römischer Theologie im deutschen Sprachbereich gebildet hatte. Lehrmäßig bestand weder für Blum noch für irgendeinen anderen ultramontan gesinnten Bischof ein Grund, diese Tatsache zu beanstanden. Da er jedoch die Feststellung zu machen glaubte, daß dort die nötige Disziplin nicht gewährleistet sei¹⁹⁵, verfügte er am 23. Juli 1859 den obligatorischen Besuch des Mainzer Seminars.

Es entsprach seinen Prinzipien, war aber gewiß nicht sehr geschickt und hätte wohl auch bei Treue zu diesen Prinzipien einen anderen Modus erlaubt, wenn er den Erlaß der Regierung durch Übersendung eines Amtsblattes einfach mitteilte. Denn damit war der Regierung erneut der Fehdehandschuh durch einseitiges Vorgehen hingeworfen; und gerade der Herzog, der sich in der Folge so sehr um Verständigung bemühte, reagierte noch am 7. April Lieber gegenüber sehr gereizt auf diesen Akt¹⁹⁶. Die Regierung bestätigte jedenfalls die Mitteilung Blums, behielt sich jedoch „wegen des unberechtigten und rücksichtslosen Vorgehens der kirchlichen Behörde das Weitere vor“. Das Weitere war, daß sie von nun an keine Stipendien mehr zum Besuche des Mainzer Seminars bewilligte und sogar die bereits bewilligten wieder zurückzog. Alle Versuche, die Regierung zum Einlenken zu bewegen, waren umsonst. Erst mit dem Ende des nassauischen Kirchenstreits war auch hier eine Verständigung möglich.

In welchem Maße wurde die Entscheidung Blums vom größten Teil des Klerus mitgetragen? Private Kritik an ihr äußerte der Wiesbadener Stadtpfarrer Petmecky, welcher „den Zwang für Mainz nicht billigen“ konnte und meinte, diese Verordnung trage dazu bei, „nach und nach die Zahl der Theologie Studierenden zu verringern und uns in den Geruch zu bringen, daß wir Nichts mehr auf wissenschaftliche Bildung hielten“¹⁹⁷. Pet-

194 Pfülf, Ketteler, Bd. I, S. 233.

195 So in einem Schreiben vom 16. 5. 1860 an den Wiener Nuntius (Konzept in DAL 1/H 12): „Seit 2 Jahren hatten sich ... die meisten Theologen meines Bisthums wieder auf Universitäten begeben, namentlich nach Würzburg. Ich ließ dies auch in der Unterstellung zu, daß sie dort hinlänglich überwacht seien und in den klerikalischen Geist eingeführt würden. Leider bewiesen aber sehr unangenehme Erfahrungen, daß bei aller Achtsamkeit der Professoren dem nicht so sei“ — Es ist nicht ganz uninteressant, daß Blum selber 30 Jahre vorher durch die wüste Atmosphäre im studentischen Milieu Würzburgs abgeschreckt wurde (Höhler, Geschichte II, S. 151).

196 Dies und das folgende aus einem Promemoria Höhlers vom 22. 12. 1906 (DAL 55/AA 5).

197 Schreiben von Ende Februar 1860 an Domdekan Jost (DAL 1/G 1).

mecky, der durchaus nicht auf Seiten des Staates stand, vielmehr ein loyaler (andererseits als Vermittlerfigur von der Regierung geschätzter) Mitarbeiter des Bischofs war, stellt in mancher Hinsicht eine ernstzunehmende kritische Außenseiterposition dar, von der allerdings schwer zu sagen ist, eine wie starke oder weniger starke Richtung im Klerus sie repräsentierte.

7. Der steinige Weg zur Verständigung (1860/61)

Um die Wende 1859/60 waren sowohl Bischof wie Herzog an einer baldigstmöglichen Lösung des Konflikts interessiert, weil beide nunmehr den Krieg nur noch verlieren und nicht mehr gewinnen konnten. Weder Herzog noch Regierung konnten Interesse daran haben, durch einen „heißen“ Kirchenkampf, den sie im Grunde wohlweislich immer vermieden hatten, einen kirchenfeindlichen Liberalismus aufzuwecken, der jetzt auch ihre eigene Stellung untergraben mußte. Auch die Regierung sah in der „tiefgehenden, wengleich nicht überwiegend gegen die Regierung gerichteten Mißstimmung der katholischen Geistlichkeit gewichtige Erwägungen ... dem bestehenden Zustande möglichst bald ein Ende zu machen“¹⁹⁸. Eine Opposition sowohl der Katholiken wie der liberalen Fortschrittspartei war ein Zweifrontenkrieg, den sie sich nicht leisten konnte. Aber auch bei Bischof Blum ist nun nichts mehr von der frischfröhlichen Bereitschaft spürbar, es zum Äußersten kommen zu lassen. Je länger der unbefriedigende Zustand andauert und die Zahl der vakanten Pfarreien 30 überschreitet, je stärker die Unzufriedenheit im Klerus wächst, desto mehr schwindet sein Kampfeswille.

Aber in dem selben Maße wie Herzog und Ministerium jetzt den Willen zur Beendigung des Konfliktes hatten, waren sie nun auch nicht mehr stark genug, ihn effektiv in die Tat umzusetzen. Denn nun hatte sich gezeigt, daß die Zeit der Konkordate vorbei war, die mit dem österreichischen von 1855 so machtvoll eingesetzt hatte, und daß der Wind sich in die Richtung des kirchen- und konkordatsfeindlichen Liberalismus gedreht hatte. Das Badische Konkordat war 1859 noch unterzeichnet worden. Angenommen wurde es nie. Der publizistische Kampf gegen es hatte seit Ende 1859 eingesetzt und erlebte Anfang 1860 seinen Höhepunkt. Effektiv scheiterte es an dem Widerstand der Kammer, deren Zustimmung erforderlich war; und dem Württembergischen Konkordat sollte 1861 ein gleiches Schicksal beschieden sein. Und auch in Nassau fand der badische Anti-Konkordats-Sturm Resonanz, vor allem in der Ständekammer.

Freilich blieb hier Blum nicht inaktiv und suchte der Regierung zu zeigen, daß er eine stärkere öffentliche Meinung für sich (und für die Regierung, wenn sie sich auf ein Konkordat verstand) zu mobilisieren imstande war. Als im Rheingau, vor allem im Rudesheim, eine Anti-Konkordats-Adresse zirkulierte, die jedoch kaum 200 Unterschriften erreichte, veranlaßte das Ordinariat am 22. Februar 1860 durch Rundschreiben an die Dekane eine Gegenadresse in der ganzen Diözese, die es auf über 34 000 Unterschriften brachte¹⁹⁹. Das waren weit mehr als die 9 200 Unterschriften bei den verschiedenen Petitionen des Jahres 1848; bzw. es waren 60–70% der erwachsenen Männer. In einzelnen Fällen sah man auch davon ab, Unterschriften aus sozial niedrigen

¹⁹⁸ Schreiben des Regierungspräsidenten von Wintzingerode an das Staatsministerium vom 20. 2. 1860 (HHStAW 211/494).

¹⁹⁹ Über diese Unterschriftenaktion DAL 1/H 16.

Schichten zu sammeln, um die Liste nicht dem Vorwurf auszusetzen, sie enthalte nur Namen von Leuten, deren Urteil ohne Gewicht sei. Es kam hier ja nicht nur auf die Zahl, sondern auch auf die Namen an, da die in der Ständekammer vertretenen Repräsentanten des Bezirks viele der Unterschreibenden kannten. — In vielen Fällen wird berichtet, daß die ganze oder fast die ganze Gemeinde unterzeichnet habe. Natürlich war hier auch nicht selten moralischer Druck im Spiele; und viele Pfarrer waren in den Mitteln nicht sehr zimperlich. Wer in kleinen Orten nicht unterzeichnete, stellte sich als Kirchengegner bloß; in einzelnen Fällen gingen die Pfarrer auch von Haus zu Haus. Nicht selten wird aber auch berichtet, daß der Lehrer oder Bürgermeister die Unterschrift ablehnte, weil er von der Regierung abhängig war. Den Anfang hatte am 21. Februar die Limburger Adresse gemacht, deren Beispiel vom Ordinariat zur Nachahmung empfohlen wurde. Die Unterschriften wurden an den Landtagsabgeordneten Pfarrer Link²⁰⁰ übersandt, damit dieser sie in der 2. Ständekammer überreichte.

Dem Bischof war dadurch insofern noch einmal der Rücken gestärkt, als durch die Solidarität des katholischen Volkes mit ihm der Frieden für Herzog und Regierung dringlicher wurde. Über die überwiegende Konkordats-Gegnerschaft in der Kammer konnte dies freilich nicht hinwegtäuschen. Bei der am 25. April in der 2. Kammer stattfindenden Diskussion über die beiden Adressen²⁰¹ vertraten die katholischen Abgeordneten bezeichnenderweise die Tendenz, kirchliche Fragen wechselnden Mehrheiten und damit der Kompetenz der Kammer zu entziehen und allein dem Souverän zuzuweisen; sie setzten ihr Vertrauen „auf etwas Zuverlässigere(s) als dem beweglichen Boden der parlamentarischen Majoritäten, ... darauf, daß an der Spitze unseres Staatswesens ein Monarch steht, der den Willen hat, die Gerechtigkeit zur Herrschaft zu bringen“²⁰². Dies ist auch deshalb bemerkenswert, weil 1856, als die Angelegenheit des Verbotes des Bischöflichen Amtsblattes in der 2. Kammer diskutiert wurde^{202a}, die Fronten genau umgekehrt waren. Damals hatte der Domkapitular Rau nicht nur den Antrag gestellt, das Verbot durch die Kammer für ungesetzlich, weil gegen die verfassungsmäßige Pressefreiheit, erklären zu lassen; er hatte sich auch zum Anwalt des Konstitutionalismus gemacht und gegen die einseitigen staatskirchlichen Verordnungen der Regierung die Kompetenz der Stände bei der Gesetzgebung betont. Jetzt aber sahen die Katholiken ihre Sache am besten beim Monarchen und nicht bei parlamentarischen Mehrheiten gewahrt. Aber sie unterlagen in der 2. Kammer. Mit 19 gegen 5 Stimmen wurde die Regierung ersucht, vom Abschluß eines Konkordates oder auch einer Konvention mit dem Bischof abzusehen; die Lösung der Kirchenfrage sah man „auf dem Wege der mit den Ständen zu berathenden Landesgesetzgebung im Sinne vollständiger Glaubens- und Gewissensfreiheit“. Andererseits wurde die Regierung jedoch ersucht, in der Spezialfrage der Besetzung der katholischen Pfarreien ein Abkommen mit dem Bischof in Erwägung zu ziehen.

200 Wilhelm Link, geb. 17. 2. 1823 in Ellar, Priesterweihe 1847 in Limburg, Lehrer auf der Limburger Lateinschule (1847—1851), Pfarrverwalter in Eschhofen (1851), Lehrer in Montabaur (1851—1855), Pfarrer in Berod (1855—1865) und Hundsangen (1865—1877); † 9. 3. 1877 (Personalkartei).

201 Verhandlungen der 2. Kammer der Ständeversammlung des Herzogthums Nassau vom Jahre 1860, S. 151—180.

202 Ebd., S. 177.

202a Ebd. 1856, S. 60—72.

Durch den Liberalismus in der Kammer war das traditionelle Staatskirchentum des alten Absolutismus nur ideologisch fixierter und unbeweglicher geworden, weniger fähig, von den eigenen Prinzipien abzugehen und über den eigenen Schatten zu springen. Wenn man jetzt gegenüber der Kirche „unveräußerliche Majestätsrechte“ preisgab, dann mußte man mit der Opposition in den Kammern rechnen. Und einen Konkordatssturm wie in Baden wollte man in Nassau, wo Ruhe mehr als anderswo zählte, nicht riskieren. Dies war für den Herzog Anfang 1860 der Grund, Domdekan Jost gegenüber zu äußern, er wünsche zwar eine Verständigung, könne jedoch unter dem Eindruck des öffentlichen Sturmes gegen das Badische Konkordat nicht so schnell daran denken²⁰³. Auf der einen Seite ist so die liberale Opposition für Herzog und Regierung ein Grund, wenigstens die Katholiken zu gewinnen, um nicht einen Zweifrontenkrieg gegen eine liberale und eine klerikale Opposition führen zu müssen. Auf der anderen Seite aber lähmt sie die Regierung und engt ihren Handlungsspielraum ein. In jedem Falle ist das Hochspielen religiös-weltanschaulicher Kontroversen das Letzte, was Herzog und Regierung sich leisten könnten.

Blum respektiert nun dieses Zögern und erweist sich auch seinerseits viel bescheidener. In einem Schreiben vom 7. Februar 1860 an den Herzog²⁰⁴ besteht er nicht mehr unbedingt auf einem Konkordat, sondern schlägt — unter Vorbehalt eines später abzuschließenden Konkordats — einen gesetzlichen Modus vivendi vor, welcher der Kirche die Rechte gewährt, die ihr nach ihrem eigenen Selbstverständnis zukommen. Konkreter und realistischer Maßstab seien dafür die Konventionen mit Württemberg und Baden, welche erkennen lassen, „*was mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse von dem historischen Recht der Kirche aufgegeben werden kann und was nicht, was also eine den Frieden mit der Kirche wollende Regierung auch nicht beanspruchen darf*“. Er schlage also zu diesem Ziele eine Korrespondenz mit der Staatsregierung vor. Eventuell würde sich dabei herausstellen, daß es zur Herstellung eines solchen einigermaßen befriedigenden Zustandes gar keiner neuen Gesetze bedürfe, sondern nur einer befriedigenden Interpretation und Anwendung bestehender Gesetze. — Was speziell die provisorische Besetzung der Pfarreien betreffe, so dürfe sie nicht erst nach der langwierigen Einigung über die Ausscheidungskriterien erfolgen. Der Herzog habe Domdekan Jost vorgeschlagen, die Pfarrer, über die sich die Regierung mit dem Bischof geeinigt habe, sollten vom Bischof die kanonische Institution erhalten, wobei jedoch von der Ausfertigung eines landesherrlichen oder bischöflichen Ernennungsdekrets abgesehen werden solle. Er stehe einer solchen einstweiligen Regelung nicht entgegen, wenn über die anderen Punkte Einigung erzielt werde. Daraus könne der Herzog ersehen, daß er bereit sei, unter Aufrechterhaltung der unaufgebbaren Prinzipien größtmögliche praktische Konzessionen zu machen, um zu einer Einigung zu kommen.

Blum ist also in der Pfarrbesetzung jetzt zu einer De-facto-Regelung bereit, in der im Grunde mit der bisherigen Praxis fortgefahren wird, nämlich daß sich Regierung und Bischof über die Pfarrer einig werden — vorausgesetzt, daß die Prinzipien wenigstens offengelassen werden.

203 So nach dem Schreiben Blums vom 7. 2. an den Herzog (Konzept in DAL 1/H 13) und vom 8. 3. an den Wiener Nuntius (Konzept in DAL 1/H 12).

204 Konzept in DAL 1/H 13.

Auch Regierungspräsident von Wintzingerode hielt im Interesse des inneren Friedens einen Ausgleich für angebracht und plädierte in den Pfarrbesetzungen für die vom Herzog vorgeschlagene und vom Bischof gebilligte Lösung. Richtig erkannte er, daß, abgesehen von dem Wegfall eines formellen Ernennungsdekrets, damit der frühere Zustand wiederhergestellt werde²⁰⁵.

Dennoch zögerte der Herzog auch jetzt noch, und zwar aus innenpolitischen Gründen wegen des zu erwartenden Widerstandes der Ständekammer. Wie schon vorher Lieber gegenüber²⁰⁶, so teilte er am 24. Mai 1860 anlässlich eines Aufenthaltes in Wien dem Nuntius De Luca mit, vor Auflösung der Kammern sei nichts zu machen. An ein Konkordat sei ohnehin nicht zu denken, wie das Beispiel Badens, wo das Konkordat soeben endgültig in der Kammer durchgefallen war, und die Ansicht seiner eigenen Kammern deutlich genug bewiesen. Stattdessen sei er bereit, mit einem Vertreter des Bischofs einen Modus vivendi auszuhandeln, wobei jedoch „so viel als möglich jene Fragen vermieden werden (sollen), welche Grundsätze und allgemeine Prinzipien berühren“. Außerdem solle im Geheimen verhandelt werden, um die üblichen öffentlichen Agitationen gegen die Konkordate zu vermeiden. Entgegen der Befürchtung Blums berichtet der Nuntius weiter, der Herzog habe sich mit keinem Worte ungünstig gegen den Bischof geäußert oder ihn als Friedensstörer hinzustellen gesucht²⁰⁷.

Aus bisher nicht durchsichtigen Gründen kam es aber auch nach der Auflösung der Ständekammern im Juli noch zu keinem Fortgang, obwohl Blum wiederholt beim Herzog insistierte²⁰⁸. Den entscheidenden Durchbruch und die Basis für die schließliche „Konvention“²⁰⁹ brachten dann nach weiteren dreiviertel Jahren die Vorschläge des Herzogs vom 8. April 1861²¹⁰. In ihnen heißt es, es sei deshalb in all den Jahren keine befriedigende Regelung zustande gekommen, weil man immer wieder eine definitive Regelung versucht habe. Eine solche könne auf zweierlei Weise erfolgen:

1. durch ein Konkordat. In Anbetracht der Erfahrungen in Österreich, Baden und Württemberg und der Reden in der eigenen Kammer im Vorjahre gegen eine konkordatäre Regelung habe der Grundsatz zu gelten: „Vor der Hand kein Konkordat“;
2. durch gesetzliche Regelung. Auch dies setze weitläufige Verhandlungen voraus, die vorerst nicht zum Ziele führen.

205 Schreiben an das Staatsministerium vom 20. 2. 1860 (HHStAW 211/494).

206 Höhler, Geschichte II, S. 271.

207 Schreiben von De Luca an Blum vom 1. 6. 1860 (DAL 1/H 12).

208 Schreiben vom 30. 7., 30. 11. und 7. 2. 1861 (Konzepte in DAL 1/H 13); vgl. den Bericht vom 11. 3. 1861 über die Audienz Großmanns (Höhler, Geschichte II, S. 271). Nach Ebert, Blum, S. 194, war Anlaß für die Lösung des Konflikts die Nicht-Erwähnung der Zwistigkeiten im diesjährigen Hirtenbrief des Bischofs. Dem scheint freilich entgegenzustehen, daß auch nachher bei der Audienz Großmanns sich der Herzog noch zögernd verhielt und erst in ihrem Verlaufe vielleicht etwas umgestimmt wurde.

209 Es war nominell keine Übereinkunft, sondern eine „Ministerialverfügung“, in ihrem faktischen Zustandekommen jedoch eine „Konvention“, weil Ergebnis bilateraler Verhandlungen.

210 „Meine Gedanken, wie die Verhältnisse der katholischen Kirche im Herzogthum zu ordnen wären“ (DAL 1/H 13; kurz bei Höhler, Geschichte II, S. 272).

Einzig in Frage komme ein *Modus vivendi*, der weder den Rechten der Regierung noch des Episkopats etwas vergibt. Jeder Prinzipienstreit sei strengstens zu vermeiden. *„Die Kirche gibt von ihren Prinzipien nichts auf; in derselben Lage ist die Regierung — sie kann und darf es nicht thun, und würde sich, sogar wenn sie es wollte, von den Ständen mit Recht die heftigsten Vorwürfe zuziehen. Man lasse also alle Principienfragen unberührt, was um so leichter sein wird, da es sich hier um eine practische Lösung der Frage, um Schaffung eines Provisoriums, eines modus vivendi, handelt, der ja nicht einen auf alle Zeiten gültigen Zustand herbeiführen soll“*. Im einzelnen macht er nun folgende Vorschläge: In der Frage der Pfarrbesetzung sei Ziel, daß die Pfarrstellen mit Leuten besetzt werden, die sowohl der Regierung wie dem Bischof genehm sind. Früher habe die Regierung die Pfarrer auf Vorschlag des Bischofs ernannt, sich jedoch auch das Recht herausgenommen, gegebenenfalls auch ohne und gegen den Vorschlag des Bischofs die Pfarrer zu ernennen. Dieses letzteren Rechts soll sich nun die Regierung entäußern. Er wolle freilich auch jetzt noch die Pfarrer ernennen, jedoch nur auf Vorschlag des Bischofs. Eine Zurückweisung eines vom Bischof Vorgeschlagenen solle *„nur aus bürgerlichen oder politischen Motiven“* erfolgen, wobei die Entscheidung, ob ein solcher Grund vorliege, allein der Regierung zustehe. Von der erfolgten Ernennung wird der Bischof in Kenntnis gesetzt und erteilt dann dem Betreffenden in einer näher zu vereinbarenden Form das Dekret. Pfarrverwalter kann der Bischof frei bis zu 3 Monaten ernennen. — Wenn der Bischof Anstalten für die Ausbildung des Klerus bestimmt, hat er sich vorher darüber mit der Regierung zu verständigen. — Nimmt der Bischof zur Durchsetzung seiner Disziplinarverordnungen die Hilfe der weltlichen Macht in Anspruch, so hat er die Akten zur Einsicht und Prüfung an die Regierung zu senden. Dienstentlassung von Geistlichen darf nur nach Verständigung mit der Regierung geschehen. — Bei Schullehrbüchern, die dem Bischof *„anstößig“* erscheinen, kann er bei der Landesregierung Vorstellung erheben. — Was den Kirchenfonds betrifft, so soll der Bischof bzgl. der Art und Weise seiner Mitwirkung mit der Landesregierung in Verhandlung treten. — Die Notwendigkeit einer Erhöhung der Bistumsdotation wird einerseits anerkannt; anderseits könne infolge der gegenwärtigen finanziellen Lage der Domänenkasse im Augenblick keine Änderung eintreten. — *Placet* sei nur für päpstliche Erlasse, die *„auch in das bürgerliche Leben eingreifen“*, erforderlich; andernfalls genügt die bloße Anzeige. — Aus diesen Bestimmungen könne man ersehen, wie sehr ihm an einer Verständigung gelegen sei. *„Weitergehende Concessionen ... glaube ich nicht machen zu können, ohne Schwierigkeiten und Streitigkeiten hervorzurufen, die die Ausführung Meiner guten Absichten leicht zur Unmöglichkeit machen könnten“*. Vorher wolle er wissen, ob der Bischof zustimme. *„Diese Zustimmung kann der Bischof mit so viel Rechtsverwahrungen geben, als er für nothwendig findet ...“*.

In der schon am nächsten Tag erfolgenden Antwort Blums²¹¹ wird der Gedanke einer Interimsregelung akzeptiert. In der Frage der Pfarrbesetzungen ist der entscheidend neue Gedanke, der dann in die endgültige Regelung eingeht, die Formel, daß der Herzog die Pfarrer, über die man sich geeinigt hat, *„als persona grata nominirt“* (also nicht: *„als Pfarrer nominirt“*). Durch diese Formel war auf der einen Seite dem

211 *„Skizze der sofortigen unterthänigsten Äußerung des Bischofs von Limburg auf die ihm durch den Decan Petmecky eröffneten Gedanken Sr. Hoheit des Herzogs über einen herzustellenden interimistischen modus vivendi für die Diözesanregierung“* (ebd.).

Nominationsanspruch des Herzogs Genüge geleistet, auf der andern Seite die anstößige Vorstellung beseitigt, daß der Landesherr die Pfarrstelle verleiht^{211a}. Der Termin „persona grata“ (im Gegensatz zu „persona ingrata“) war aber, etwa für Bischofswahlen und Domherrenwahlen, schon durch die Konkordatspolitik Roms auch mit protestantischen Landesherrn ein unverfänglicher Terminus. Für die Praxis machte dies keinen Unterschied; aber in der Praxis hatte ja Blum ohnehin schon auf seinen Standpunkt verzichtet, den er vertreten hatte, als er die Konvention Kettlers bekämpfte, daß nämlich dem Bischof allein die ausschließliche Letztentscheidung bei der Vergabe von Pfarrstellen zukommen müsse, und war sich längst mit dem Herzog einig, daß zwischen Bischof und Regierung Einvernehmen zustandekommen müsse. — Weiter verlangt er für Hadamar die Anerkennung als vermögensfähiges Diözesaninstitut und die Befreiung der bisher auf ihm als einer bloßen Privateinrichtung lastenden Steuer, für die in Mainz Studierenden die Gewährung der vorenthaltenen Stipendien, eine größere Mitsprache bei anstößigen Schulbüchern und die Verwaltung des Kirchenfonds. Schließlich fügt er noch als zusätzliche Bitte die Zulassung von Klöstern hinzu.

Bei den folgenden Verhandlungen, die unter Vermittlung von Petmecky geführt wurden und nicht ganz ohne dramatische Krisen abliefen²¹² wurde eine weitere sachliche Annäherung erzielt. Die Neue Punktation des Herzogs vom 26. April²¹³ ist ein Kompromiß zwischen seinen ursprünglichen Vorschlägen und denen des Bischofs. Die Formel der Nomination „*als persona grata*“ wird akzeptiert. Wenn der Bischof die Anstalten bezeichnen möchte, auf denen seine Theologen studieren, so wird er sich vorher mit der Regierung verständigen; ist diese Verständigung erreicht, so werden die vorenthaltenen Stipendien ausgezahlt; auf Vorstellungen des Bischofs wegen anstößiger Schulbücher wird die Landesregierung „*thunlichst Rücksicht nehmen*“. Was die Verwaltung des Kirchenvermögens betrifft, so wird seitens der Staatsregierung die Erklärung abgegeben, daß die Herzogliche Regierung nicht einseitig über das Kirchenvermögen disponieren und die Herzogliche Rechnungskammer angewiesen werde, für die Zukunft keinen Ausgabeposten passieren zu lassen, für den nicht die bischöfliche Genehmigung vorliegt.

Praktisch stimmt diese Punktation schon fast ganz mit der Ministerialverordnung vom 25. Mai überein. Eine letzte nicht unwesentliche Modifikation erreichte Blum noch am 19. Mai: nämlich die Streichung des Passus, der eine vorherige Verständigung des Bischofs mit der Regierung bei Dienstentlassung eines Geistlichen verlangt. Nicht erreichen konnte er jedoch, daß der Passus gestrichen wurde, nach welchem der Regierung allein die Beurteilung zukommt, ob faktische bürgerliche oder politische Gründe ge-

211a Blum berichtet später, der Herzog habe partout nicht von dem Ausdruck „nominieren“ abgehen wollen, weil schon sein Vater zu allen Benefizien „nominiert“ hatte. „*Bischöflicher Seits gab man demzufolge den Ausdruck „nominiren“ zu, hielt aber mit vollem Erfolge daran fest, daß dieses „nominiren“ nichts weiteres einbegriff, als die Erklärung, daß der vom Bischof für ein Benefizium in Aussicht genommene Geistliche sich kein bürgerliches Vergehen habe zu Schulden kommen lassen, welches der Staatsregierung im öffentlichen Interesse die Nothwendigkeit auferlege, denselben nicht selbstständig fungiren zu lassen*“ (Immediat-Eingabe v. 8. 11. 1866 an den preußischen König: DAL 1/H 20).

212 Vgl. Höhler, Geschichte II, S. 272—277.

213 DAL 1/H 13.

gen einen Pfarrerkandidaten vorliegen²¹⁴. Aber jetzt schrieb er Petmecky, er erblicke in dem Stehenbleiben dieses Passus kein Hindernis, da er hoffe, wenn er einmal Gegenvorstellungen erhebe, bei der Regierung eine unbefangene und wohlwollende Prüfung und Berücksichtigung zu finden²¹⁵. Hier zeigt sich, in welchem Maße Blum inzwischen zurückgesteckt hatte und wesentlich weiter gegangen war, als Ketteler, den er 1854 so sehr kritisiert hatte, damals zu gehen gewagt hätte.

Die „Konvention“ vom 25. Mai 1861 ist von uns bereits behandelt worden²¹⁶. Sie war, wie im Grunde beide Seiten erkannten, mehr ein Manifest des gegenseitigen guten Willens als eine rechtliche Absicherung. Kurz vorher erklärte Herzog Adolf dem Pfarrer Petmecky, wenn man Frieden schließe, müsse man auch vergessen können. Er wolle dies tun und hoffe auch durch den Bischof in der Lage zu sein, es auch fernerhin tun zu können²¹⁷.

Antonelli schrieb am 15. August dem Bischof, er könne diese Konvention nicht billigen, sondern nur tolerieren, weil zur Zeit ein günstigeres Ergebnis nicht zu erreichen gewesen sei²¹⁸. Dies bedeutete keine Desavouierung Blums; denn es entsprach dem, was der Bischof selbst am 6. Juni dem Papst geschrieben hatte²¹⁹.

Aber auch auf der Gegenseite wurde die Konvention nicht gebilligt, sondern nur toleriert. Denn sie war ohne die Stände abgeschlossen worden, bei denen sie auch keine Chance auf Zustimmung gehabt hätte. Nach einer Diskussion, in welcher die katholischen Abgeordneten wieder die Alleinzuständigkeit des Landesherrn in Kirchenfragen und die Unmöglichkeit, „per majora“ kirchliche Fragen zu entscheiden, ins Feld führten^{219a}, wurde die Regierung in der 2. Kammer mit 14 gegen 9 Stimmen aufgefordert, die Konvention zur Zustimmung der Stände vorzulegen, anderseits jedoch dieselbe als provisorische Verwaltungsmaßregel akzeptiert. Verfassungsmäßig bedurften jene Gesetze der Zustimmung der Stände, welche in Eigentum oder Freiheit der Untertanen eingriffen oder bestehende Gesetze abänderten. Ob letzteres der Fall sei, darüber konnte man verschiedener Meinung sein. Praktisch war durch diese Abstimmung, die am 7. August stattfand, die inhaltliche Geltung der Ministerialverordnung vom 25. Mai nicht außer Kraft gesetzt; ihre Autorität war jedoch nach Möglichkeit minimiert.

32 von 144 Pfarreien mußten jetzt neu besetzt werden²²⁰. Die Regelung in der Frage des Theologiestudiums, die in dieser Konvention nur in Aussicht gestellt war, kam jetzt auch zustande. Am 1. Juni richtete Blum ein Schreiben an Regierungspräsident von Wintzingerode, in welchem er Mainz als normalen Studienort empfahl. Die 1859 verordnete Exklusivität von Mainz aber nahm er zurück. Er erklärte sich auch bereit, den Studierenden auf begründeten Wunsch das Studium z. B. in Tübingen, München,

214 Ebd.; vgl. Höhler, Geschichte II, S. 276f.

215 Höhler, Geschichte II, S. 277.

216 Siehe S. 154—157.

217 Höhler, Geschichte II, S. 274.

218 DAL 1/H 12; Höhler, Geschichte II, S. 279.

219 Vgl. S. 157, Anm. 307.

219a Verhandlungen der 2. Kammer vom Jahre 1861, S. 335—352, 553—587.

220 Höhler, Geschichte II, S. 278.

Würzburg, Bonn oder Freiburg zu gestatten. Nur müßten sie dort in einem Konvikt wohnen. Auf diese Weise werde einerseits den Studierenden Freiheit der Wahl des Universitätsortes gewährt, andererseits aber auch dem Bischof eine genügende Garantie geboten, daß eine gewisse priesterliche Erziehung geschehe²²¹. — Am 14. Juni bereits teilte Wintzingerode mit, die Stipendien für den Besuch des Mainzer Seminars seien freigegeben.

Damit schließt die Episode des „Nassauischen Kirchenstreits“ ein Kirchenkampf, der vom größten Teil des Kirchengewisses kaum bemerkt wurde, in dem kein einziger Priester im Gefängnis saß und dessen Eigenart darin besteht, daß er jahrelang weder richtig zum Ausbruch noch zur Lösung kam. Seine Hintergründe enthüllen aber, wie zwischen konservativem Staatskirchentum, ultramontaner Kirchenfreiheit und Liberalismus die Kirchengeschichte eines Kleinstaates für ein Jahrzehnt verläuft. 1853 war der Ultramontanismus auf dem Vormarsch, da er als Erbstück von 1848 jene Freiheit aufrechterhielt, die auch die Reaktion schwer zurückdrängen konnte. 1855/56 war er auf dem Höhepunkt, da eine Großmacht wie Österreich das Idealkonkordat des Jahrhunderts schloß. 1861 aber war er in der Defensive gegen den Vormarsch des Liberalismus und konnte sich nur noch in einem Bündnis des guten Willens mit der Reaktion einigen.

221 Nach dem Promemoria Höhlers vom 22. 12. 1906 (DAL 55/AA 5).

EXKURS II:
ZUM MODERNISMUS-VORWURF
GEGEN DIE RHEIN-MAINISCHE VOLKSZEITUNG

Den Modernismus-Vorwurf gegen die Rhein-Mainische Volkszeitung (RMV) lösten zunächst zwei Beiträge von Ernst Michel aus. An erster Stelle war es der Aufsatz *Wege zur kirchlichen Union*¹. Dort hieß es, vom Standpunkt des Amtes aus scheinete das Problem der Wiedervereinigung nach menschlichem Ermessen vorläufig nicht lösbar. Die Verhandlungsbasis Roms scheinete „*vor allem, solange der Wahrheitsbesitz und die göttlichen Lebensordnungen der Kirche in den Formen, Formeln und Gehäusen einer vergangenen ... Geschichts- und Geistesepoche festgelegt und mit zeitlich einst notwendigen, aber auch zeitlich vergänglichen Bildungen verwachsen ist — vorläufig nicht den Geist des Entgegenkommens zuzulassen*“. Die „*Formenbildung*“ und der Ausbau der römischen Kirche habe sich seit der Trennung von der Ostkirche und der Abspaltung des Protestantismus so ausschließlich in abendländischem Geist, insbesondere in den Lebens- und Geistesformen der romanischen Länder vollzogen, daß die missionarische Kraft der Kirche, „*ihre der Welt stets von neuem geöffnete Ökumenizität*“ wie ausgegeben erscheinete. Guter Wille und seelsorglich-taktisches Entgegenkommen seien hier keine Lösung. Die Lösung sieht M. nicht in der horizontalen Einigung der Kirchen (sei es im Sinne Roms durch Anschluß der übrigen Kirchen an die römische, sei es im Sinne etwa Söderbloms), sondern in der vertikalen Verständigung kraft der mystischen Einheit der Kirche. Er sieht sie weiter nicht in der Rückkehr in die Ursprungssituation vor der Spaltung, also in einer „*Konversion nach rückwärts*“, sondern in der gemeinsamen Präsenz in der gegenwärtigen geschichtlichen Stunde, in den „*Durchbrüchen in die Zukunft*“. In diesen Durchbrüchen geschehe die Begegnung auch mit dem Positiv-Christlichen der anderen Konfessionen; zu letzterem gehört z. B. im Protestantismus die „*Neuerfassung des Glaubens als eines personalen und zugleich übernatürlichen Aktes*“. Es gehe um eine Einigung unter den Christen „*aus den Tiefenkräften der Kirche, kraft des Pneumas der Kirche*“. Im „*Ringens um das gemeinsame Wort werden die scheinhaften Grenz- und Begriffsbeziehungen entlarvt und überwunden, die der sündigen Absonderung oder einer geschichtlich erledigten Epoche angehören*“.

Der Aufsatz ist einmal von dem Grundgedanken Michels getragen, daß die Kirche ihr eigentliches Wesen vor allem in dem Selbstüberstieg zu den Menschen hin und in der Begegnung mit dem Ruf Gottes durch die gegenwärtige Stunde (also als „*Kirche für die anderen*“) zu verwirklichen habe; entscheidend ist dann weiter die Einsicht, daß das Entscheidende die schon jetzt vorgegebene pneumatische Einheit der Christen sei; durch sie, bzw. durch die lebendigen Kräfte des Glaubens und der Liebe, müsse die Überwindung der Spaltung geschehen. Die Wahrheit der Dogmen hatte M. nicht geleugnet; freilich konnte sein Aufsatz von einfachen Lesern so verstanden werden, da er gegen Mißverständnisse dieser Art nicht genügend abgesichert war.

¹ RMV Nr. 244/245 v. 22./23. 10. 1925; auch abgedr. unter dem Titel „*Wiedervereinigung der Kirchen oder Einigung der Christen?*“ in „*Politik aus dem Glauben*“, Jena 1926, S. 59—81.

Pappert sieht in seinem Gutachten in diesem Beitrag den typisch „modernistischen“ Begriff der „vitalen Immanenz“ am Werke: denn nach dem Modernismus im Sinne von „Pascendi“ sei das eigentlich Ursprüngliche eine rein vitale Lebenswirklichkeit, bzw. ein „Lebenskern“ oder ein „religiöses Bewußtsein“, woraus sich erst sekundär „Bekenntnis“ und „Dogma“ entwickelt. Wenn M. von geschichtlich vergänglichen Formen und Formeln, vom „gesunden Kern“ auch im Protestantismus, von den „Tiefenkräften des Pneumas“ spreche, dann gehe aus der Schilderung des Modernismus nach „Pascendi“ (sic!) hervor, wie dies zu verstehen sei!

Schon hier wird deutlich, daß P. kaum in der Lage war, in die Eigenart der Gedankengänge M.s einzudringen. Anstelle der berechtigten Forderung an M., seine ganz anders gelagerten Ideen deutlicher gegen ein immerhin mögliches „modernistisches“ Mißverständnis abzugrenzen, benutzt er von vornherein den Modernismus-Begriff von „Pascendi“ als authentisches Interpretament.

In seinem Rechtfertigungsschreiben erklärt Michel, er habe in keiner Weise ein Dogma angegriffen, vielmehr nur gesagt, daß es in der Kirche auch geschichtlich vergängliche und zeitbedingte Formen, Formeln und Gehäuse gebe, die vielleicht die Wiedervereinigung hemmen. Habe nicht der Jesuitenpater Przywara dasselbe im Januar-Heft der Stimmen der Zeit² gesagt? — Daß Dogmen „*Formulierung des religiösen Bewußtseins einer Epoche*“ seien, habe er gleichfalls nirgends gesagt, vielmehr nur dies, „*daß die Christenheit in dieser Zeit ein tieferes lebendigeres Verhältnis zu diesen, in jener Zeit zu jenen Glaubenswerten hat, wobei ich jedoch die Wahrheit sämtlicher Dogmen an sich ausdrücklich anerkannt habe. Wer diese Dynamik in der Heilsgeschichte der Christenheit leugnet, der ist unkatholisch, nicht ich, der ich sie anerkenne und aus ihr zu leben suche*“. — Weiter habe er gesagt und werde es auch wiederholen, daß es zutiefst unchristlich sei, trennende Schranken dort aufzurichten, wo sie von Gott nicht ausdrücklich geboten sind, und zeitbedingte Formen kirchlichen Lebens um jeden Preis festzuhalten, wo die Liebe dadurch gehemmt und das ursprüngliche christliche Leben verstellt wird. — Was den (von Pappert modernistisch-vitalistisch interpretierten) „Lebenskern“ des Protestantismus betrifft, so weist er darauf hin, daß nach katholischer Lehre alle Häresien einen wahren Kern haben und erst die Herauslösung dieser Teilwahrheit aus dem Ganzen sie zu Häresien mache. Von diesem wahren Kern des Protestantismus habe er in dem Aufsatz gesprochen. „*Ihn wieder zu sehen, von ihm aus den Protestantismus zu verstehen und ihm gerecht zu werden, ist die Forderung an mich und die katholischen Zeitgenossen. Ich frage: Ist das nun Modernismus oder Katholizismus?*“ — Weiter glaube er an die lebendige Kirche, bzw. daran, daß die Kirche in jeder Zeitepoche auch ihr besonderes Leben und ihre besondere Lebensform habe. Erstarrung, nicht Leben sei unkatholisch. — Wenn P. außerdem seine Forderung, daß die Wiederbegegnung beim Kirchenvolk und „von unten“ zu beginnen habe, als „modernistisch“ inkriminiert habe: Wirke der Heilige Geist nur im Amt oder auch im Kirchenvolk? M. weist auf Franz v. Assisi und andere erst nachträglich vom Amt sanktionierten kirchlichen Bewegungen hin. „*Kann also die Vox populi nicht auch die Vox Dei*

2 Im Beitrag „Katholizismus der Kirche und Katholizismus der Stunde“: Stimmen der Zeit 110, 1926, S. 260—270, hier S. 265.

sein? Das heißt, kann Gott seine Sprecher nicht auch im Laientum berufen und die kirchliche Autorität mit der Anerkennung solcher Stimmen erst sehr, sehr viel später nachfolgen?“

Der andere Aufsatz von Michel lautete Katholische Schulpolitik und christliche Zeitaufgabe³. Sein zentraler Grundgedanke ist die Anerkennung der Eigenständigkeit der Schule und ihres Erziehungszieles, welches nicht für rein innerkirchliche Ziele in Dienst gestellt werden dürfe. Der Aufsatz will der *„kritischen Besinnung auf die innere Haltbarkeit der schulpolitischen Front, die von den Katholiken eingenommen wird“* dienen. Dabei unterscheidet er die spezifisch religiöse Unterweisung im Religionsunterricht, welche primär eine innerkirchliche Angelegenheit sei, von der erzieherischen Gesamtaufgabe der Schule. In ersterer Beziehung soll keineswegs der Grundsatz *„Religion ist Privatsache“* aufgestellt werden. Vielmehr geht es ihm darum, von der spezifisch *„mittelalterlichen Durchdringung von Kirche und Staat“* zu einer neuen, heute geschichtlich gebotenen Form zu kommen. Anders steht es, wenn man die katholische Schule nicht partikulärer innerkirchlich-religiöser Zwecke willen, sondern um des eigenständigen gesamt menschlichen Erziehungsauftrags der Schule willen, welcher wiederum nach katholischer Auffassung im Religiösen seine eigentliche Mitte habe, fordere. Nur insofern könne der Forderung nach katholischen Bekenntnisschulen eine Berechtigung zukommen, und zwar dann, *„wenn der Dienst der Kirche an der Schule, wenn der ihrer Sendung gemäße Durchdringungs- und Befreiungsvorgang in den ... „weltlichen Schulen“ gefährdet oder abgebunden ist“*. Dies setzt aber dann gerade voraus, daß die so verstandene „katholische Schule“ gerade nicht der Ghetto-Bildung dient. Die noch entscheidendere Frage sei jedoch, *„ob im Hinblick auf die heillose Zerklüftung des europäischen Volkstums und die Auflösung seiner Ordnung ... die katholische Konfessionsschule der Form des heilsgeschichtlichen Liebes-Wirkens von Christentum und Kirche entspricht, zu der die Kirche, zu der ihre verantwortlichen Glieder vor der Welt in dieser geschichtlichen Situation aufgerufen sind“*. Der Katholik, wolle er seinen Namen zu Recht führen, müsse sich hüten, Schranken aufzurichten, die keinen heilsgeschichtlichen Notwendigkeiten entsprechen, sich in ein Ghetto zurückzuziehen und eine *„katholische Welt“* neben der anderen aufzubauen. Der heute geforderten Begegnung mit Menschen aller Schichten und Bekenntnisse hätte die Schule in erster Linie zu dienen. Zum Schluß betont er, wenn er auf den Abbau der Bekenntnisschule hinziele, sei er sich doch bewußt, in dieser Front für die Kirche zu kämpfen und nicht gegen sie: *„nämlich für die Bereitung des Weges, der ihr wieder den Samariterdienst an der notleidenden Schöpfung ermöglicht“*. Gewiß sei diese Einstellung eine radikale Absage an alle Vorstellungen einer *„christlichen oder katholischen Kultur“*. Die Erneuerung der Erde aus dem Glauben der Kirche, die hier erwartet werde, habe nichts mehr mit der traditionellen Vorstellung einer *„religiösen Kultur“* zu tun, welche sich als Versuch herausstelle, Welt und Geschichte durch Religion zu *„beherrschen“*. Nicht um solche *„Herrschaft“*, sondern um Vollzug des geschichtlichen Lebens *„aus einer primären, ursprünglichen Verbundenheit von Natur und Gnade — als Leben aus dem Glauben“* gehe es.

³ RMV Nr. 289/290 v. 15./16. 12. 1925; auch abgedruckt in „Politik aus dem Glauben“, S. 206—227.

Pappert klammert sich in seinem Gutachten nur an einen einzigen Punkt: die „modernistische“ These einer totalen Trennung von Kirche und weltlichen Sachbereichen, welche M. angeblich vertrete.

Demgegenüber hat es M. leicht, in seiner Verteidigung deutlich zu machen, daß er nur die „mittelalterliche“ Form der Durchdringung von Kirche und Welt als vergangen dargestellt habe, eine totale Trennung von Glauben und Welt aber genau das Gegenteil dessen sei, was er in all seinen Schriften fordere. Es gehe ihm um „Politik aus dem Glauben“ anstelle der „Verquickung von Politik und Glauben“. — Zum Schluß verwahrt er sich mit Entschiedenheit gegen die Unterstellung, als ob er seine Ausführungen mit Absicht dunkel halte, um so seine modernistischen Pfeile gleichsam aus dem Hinterhalt abzuschießen. Er gebe zu, daß seine Artikel schwer lesbar seien; es sei aber auch möglich, daß manche Leser und nicht zuletzt die Theologen, „die nur ihre Sprache reden und verstehen, meine Artikel nicht verstehen können“.

Die Sache hatte noch ein Nachspiel. Auch Bischof Kilian bemühte sich um M., und zwar aus persönlicher Sorge um ihn. Er fürchtete, daß ein sonst unausweichlicher Konflikt mit der kirchlichen Behörde oder eine Verurteilung durch Rom (wie sie ja auch 1929 erfolgte) von ihm nicht verkraftet werden würde und legte ihm darum nahe, sich vorläufig der Stellungnahme zu religiösen Problemen zu enthalten⁴. M. zeigte sich von dem persönlichen Bemühen des Bischofs um ihn positiv berührt und erklärte seine Bereitschaft, vorläufig nicht mehr in der Tagespresse religiöse Fragen zu behandeln. Andererseits konfrontierte ihn seine Lehrtätigkeit an der Akademie der Arbeit fortgesetzt mit religiösen Fragen, da die politisch-gesellschaftlichen Fragen der Gegenwart ohne das religiöse Fundament nicht zu lösen seien. „Die Versuche religiöser Grundlegung neuer säkularer Aufgaben führen aber unausweichlich zur Revision der bisher üblichen praktischen und theoretischen Lösungsversuche“. Er stehe darum dauernd in seiner Lehrtätigkeit vor Fragen dieser Art. Zu ihrer Lösung bedürfe es wieder des Gesprächs mit den geistig führenden katholischen Kreisen, was nicht ohne öffentliche Diskussion gehe. Jedoch sehe er ein, daß das Gebot der Klugheit verlange, zur Vermeidung von Mißverständnissen diese Erörterungen auf den Kreis urteilsfähiger Katholiken einzuschränken⁵.

Inzwischen kam die Verteidigung M.s für seine beiden Artikel in Limburg an. Sie waren für den Bischof Anlaß zu einem neuen ernsten, an die kirchliche Haltung M.s appellierenden Mahnschreiben: „Sie haben, Herr Professor, zwei große ideale Ziele. Sie möchten die moderne Welt wieder mit der Kraft des Glaubens durchdringen. Welcher gläubige Katholik hätte nicht denselben Wunsch? Aber der Weg, den Sie vorschlagen, wird nicht zum Ziele führen. Die Kirche soll, meinen Sie, nicht am Hergebrachten, soweit es nicht ihr wesentlich sei, starr festhalten und ihre Lebensform dem modernen Leben anpassen. Bitte, machen Sie doch konkrete Vorschläge, welche Formen soll die Kirche aufgeben, welche neue annehmen? Und veranlassen Sie doch Ihre Freunde, die das Pneuma zu haben glauben, dem Beispiele des hl. Franziskus zu folgen und derartige Vorschläge dem hl. Stuhle zu unterbreiten! Oder tun Sie es selbst! Der Papst hat in der Kirche die höchste Gewalt, sein Wort wird allen Katholiken heilig sein. Aber rühmen Sie nicht Lu-

4 Schreiben vom 20. 1. 1926.

5 Schreiben Michels an Kilian vom 24. 1. 1926.

ther als einen vom Geiste Berufenen und klagen Sie nicht, daß die Kirche eine Gottesstunde versäumt habe, weil sie die positive Tat Luthers, die Erneuerung der Kirche aus ihren Urkräften . . . nicht aufgenommen habe! So darf doch kein Katholik schreiben, der an die Leitung der Kirche durch den Heiligen Geist glaubt. Das wird Ihnen nach einiger Zeit ruhiger Überlegung Ihr eigenes Herz sagen. — Auch Ihr zweites Ziel ist groß und ideal. Sie setzen Ihre Kraft ein für die Wiedervereinigung der getrennten Christenheit. Ein edles Bemühen, daß das Gebet Christi Erhörung finde: *ut omnes unum!* Aber auch hier darf ich Sie an die Notwendigkeit erinnern des *Sentire cum ecclesia*. Die Kirche wird, dessen seien Sie gewiß, den von ihr Getrennten soweit als nur immer möglich entgegenkommen, aber es ist ihre Sache, die Grenzen dieses Entgegenkommens zu bestimmen“⁶.

Offensichtlich vertritt der Bischof einen engeren Begriff von „*Sentire cum ecclesia*“ als M. Daß diese Kirche nicht nur das Amt ist, daß oft in der Geschichte das Drängen von unten notwendig war, damit sich das Amt neuen Anliegen öffnete, bzw. daß die kirchliche Hierarchie sich im Jahrhundert vor Franz v. Assisi in steigendem Maße dem Anliegen der „*vita apostolica*“ und der Armutsbewegung verschlossen hat, wird hier nicht gesehen. Für Brüche, Diskontinuitäten und Versagen in der Geschichte der Kirche ist hier kein Raum. M. geht hier von vornherein von einem geschichtlicheren Denken aus.

Der Artikel von Walter Dirks „Der deutsche Katholizismus“⁷ sprach von der „*Überwindung der Gegenreformation*“; dem „*barocken Katholizismus*“ machte er den Vorwurf, er habe gegenüber dem Protestantismus „*seine eigene zeitgebundene Gestalt . . . zu einer christlichen Besonderheit gegenüber der anderen christlichen Besonderheit fixiert*“. Es geht dem Autor in dem Beitrag offensichtlich darum, vor der Verabsolutierung des geschichtlich Bedingten in der Kirche zu warnen. Ausdrücklich weist er daraufhin, daß bei der Begegnung mit dem Protestantismus nichts, was zum unveräußerlichen Glaubensbesitz gehöre, geopfert werden dürfe; immerhin müsse u. U. viel liebgewordener Besitz geopfert werden; und der Umfang dessen, was wir opfern können, sei sehr viel größer als die meisten glauben. — Außerdem kritisiert D. die Idee der „*katholischen Kultur*“; der Christ habe sich vielmehr in der Welt zu bewähren, *wie sie ist*⁸. Pappert wirft diesem Artikel vor allem „*Unklarheit*“ und Verschwommenheit vor. Insbesondere fürchtet er, daß der katholische Leser mißtrauisch werde, „*daß ihm vielleicht zuviel Zeitbedingtes als absolut vorgestellt werde*“. D. solle doch, um keine Verwirrung zu stiften, offen mit den Dingen herausrücken, von denen er meine, daß sie geopfert werden könnten. — Was weiter die von D. bekämpfte Idee der „*katholischen Kultur*“ betreffe, so sei diese nicht zeitbedingt, sondern „*die Lehre der Kirche*“, wie sie noch Pius XI. in der Enzyklika „*Quas primas*“ über das Königtum Christi gegenüber dem Laizismus herausgestellt habe.

6 Kilian an Michel am 22. 2. 1926.

7 RMV Nr. 301 v. 31. 12. 1925. Der Original-Aufsatz war von mir leider nicht zu ermitteln, da die RMV erst vom 1. 1. 1926 an vollständig in der Volksvereins-Bibliothek (innerhalb der Stadtbibliothek Mönchengladbach) aufbewahrt ist. Infolgedessen ist hier keine vollständige Darstellung des Tenors des Artikels möglich, sondern nur eine Rekonstruktion einzelner bestandener Aussagen aus der (sicher verstümmelten) Wiedergabe Papperts.

8 Zum Verständnis dieser (hier nach der Wiedergabe Papperts zitierten) Sätze bei D. vgl. im folgenden Beitrag „Zum Problem der katholischen Bildung“.

In seinem Verteidigungsschreiben repliziert D., konkrete Vorschläge, was im einzelnen zu opfern sei, seien erst dann sinnvoll, wenn die Wiedervereinigung mit den Protestanten wirklich zur Diskussion stehe. Es gehe ja nicht darum, alles zu opfern, was in der Kirche zeitbedingt sei, sondern nur das, was einer Einigung im Wege stehe. In diesem Sinne habe der Aufsatz den Zweck gehabt, „den Boden aufzulockern“, um in den Lesern den Sinn für den Unterschied zwischen Ewigem und Zeitbedingtem in der Kirche zu schärfen; die Schärfung dieses Sinnes sei dringend notwendig, da zumal bei den einfachen Katholiken dieses Bewußtsein nicht vorhanden sei. Ob die Kirche dabei nur unwesentliche Äußerlichkeiten opfern werde oder auch wichtigere Dinge, wie z. B. das Latein in der Liturgie, könne man jetzt noch nicht voraussehen. „Wenn ich solche Beispiele wie dies extreme nicht konkret angeführt habe, so wollte ich damit das Mißverständnis verhüten, als fordere ich solche Opfer für die Gegenwart. Wenn ich z. B. das Beispiel für die Kirchensprache angeführt hätte, hätte man unter Umständen daraus den Schluß gezogen, ich träte mit Altkatholiken oder „Reformkatholiken“ für die deutsche Messe ein“. — Schließlich verstehe der Zensor „Kultur“ in einem anderen Sinne, als er es gemeint habe. Er verstehe darunter nicht alles Geschöpfliche, wie der Zensor, sondern im Sinne Spenglers die historisch bedingte Einheit aller Lebensbereiche. In diesem Sinne habe er die Idee der „katholischen Kultur“ als zeitbedingt hingestellt.

Der andere Beitrag von Dirks nahm unter dem Titel Zum Problem der katholischen Bildung⁹ zur Recklinghausener Sondertagung des Katholischen Akademikerverbandes Stellung. D. wandte sich gegen die Vorstellung „des katholischen Menschen“, welche „eine Mißgeburt des konstruierenden Idealismus“ sei. Der Mensch sei kein statisches System, sondern er sei, indem er werde; und er werde, indem er sich ständig nach dem Anruf Gottes ausstrecke, d. h. in seiner geschichtlichen Existenz. Als gefährlich sieht er die Proklamierung der „katholischen Kultur“ in absolutem Sinne an. Es gebe kein „göttliches Kulturgut“. Der Christ könne auch in einer profanen Kultur, ja ohne Kultur selig werden. Die Kultur, um die wir uns heute bemühen müßten, könne und dürfe keine katholische Kultur sein, sondern eine gemeinsame. Auch für die Kultur gelte schließlich die Bereitschaft, alles zu verlassen, wenn Gott — etwa durch die Nöte der Zeit — rufe. Es geht D. um eine Haltung, „die der Welt ihr Recht und dem Kreuz sein Recht gibt, die die ewige Harmonie erst in Gott sucht, der hinter der Welt ebenso wie hinter dem Kreuz steht“. Das Bewußtsein des Mysteriums von freiem Willen, Sünde, Erbsünde, Erlösung, Gnadenwahl würde „die Selbstverständlichkeit aufheben, mit der Begriffe wie „katholische Kultur“, „katholisches Bildungsideal“ gebraucht werden, würde jene fruchtbare Unsicherheit erzeugen, die erst Aufgeschlossenheit und Bereitschaft erzeugt“. — Wie dann weiter auf der Recklinghausener Tagung deutlich wurde, sei die Konfessionalisierung des ganzen Schulwesens notwendige Konsequenz der „katholischen Kultur“ und des „katholischen Menschen“; der vom Autor vertretene Standpunkt dagegen mache zwar ein konfessionelles Schulwesen möglich, fordere es aber nicht, ja lege „sogar eine allmähliche Erziehung aus der Geborgenheit der konfessionell einheitlichen Atmosphäre in die profane Welt hinein nahe“. Von da aus sei die Bewegung zur Konfessionalisierung auch der Universitäten, von der man schon zu sprechen beginne, mit aller Entschiedenheit abzulehnen. Ebenso ent-

9 RMV Nr. 2/3 v. 4./5. 1. 1926.

schieden abzulehnen sei freilich auch die Simultanisierung der Volksschule, vor allem der unteren Klassen, da diese Altersstufen den Übergang aus der konfessionellen Atmosphäre des Elternhauses in die profane Welt noch nicht vertragen würden. Die konfessionelle höhere Schule sei jedoch von der uns heute gestellten zeitgeschichtlichen Aufgabe her problematisch; der Glaube habe sich primär in dem gemeinsamen Leben und Suchen mit den nicht-katholischen Zeitgenossen und in der Gemeinsamkeit dessen, was man „Bildungsgut“ nenne, zu bewähren.

Auch hier bemängelt Pappert Dunkelheit des Ausdrucks und gewundene Sprache; sachlich wendet er ein, daß Vieles aus diesem gemeinsamen deutschen Bildungsgut *„Irrtümer darstellt, mit denen die Wahrheiten des Glaubens nicht stehen können“*. Wie sei es möglich, daß D. dies nicht sehe? Es sei schwer eine andere Antwort darauf zu finden als die, daß nach D. auch Glauben und Wissen total getrennt und ohne Beziehung zueinander seien, zumal er *„das Profane in einer Weise als eigenständig betrachtet, wie es Modernisten kongenial wäre“*. Dabei seien es die Bischöfe und der Papst selber, welche die Konfessionalität von der Volksschule an bis zur Universität anstreben. *„Aber die Modernisten stehen eben in näherer Berührung mit den Bedürfnissen der Gewissen als die kirchliche Autorität“*.

Daß D. eine „totale Trennung“ von Glauben und Wissen, Kirche und Kultur ablehnte, hätte P. freilich schon aus dem Artikel selbst klar genug entnehmen können. In seiner Verteidigung hob D. es nochmals hervor. Außerdem werde sich auch der Zensor nicht diesem gemeinsamen Bildungsgut entziehen können. Auch in katholischen Schulen werde der „Faust“ gelesen. Für D. handelt es sich um die Frage: *„ist es im ganzen vorteilhafter, um den Preis der Isolierung von den andern die Gefahren des nichtkatholischen Bildungsgutes durch Konfessionalisierung der höheren Schulen zu vermindern? Oder ist es im ganzen vorteilhafter, um den Preis der Erhöhung dieser Gefahren die Gefahren der Isolierung zu vermindern?“* Man könne über die Antwort verschiedener Meinung sein; sie richte sich zum größten Teil danach, was man als die augenblickliche Zeitaufgabe der Kirche betrachte. Jedenfalls sei es unberechtigt, hier den Vorwurf des „Modernismus“ zu erheben. — Schließlich kehrt D. den Spieß um und schreibt, er glaube mit diesem Aufsatz einen nicht nur un-modernistischen, sondern auch anti-modernistischen Beitrag geliefert zu haben, weil er die Kultur radikal vor dem Glauben relativiere.

Aus dem Vergleich geht hervor, daß nicht nur der Modernismus-Vorwurf in keiner Weise haltbar ist. P. war auch von seiner Denkstruktur her kaum in der Lage, den entscheidenden Aussagegehalt von Beiträgen zu erfassen, die in geschichtlichen Optionen und nicht scholastischen Thesen dachten. Dabei ist jedoch zu bedenken, daß es sich bei den RMV-Redakteuren um noch sehr junge Leute handelte, die in der ihnen eigenen Unbekümmertheit über sehr diffizile Themen redeten. Wichtige Präzisierungen und Abgrenzungen gegen Mißverständnisse, die in der späteren Verteidigung folgten, waren in den Artikeln selbst nicht angebracht.

EXKURS III: DER KAMPF UM DIE JUGEND IM DRITTEN REICH

Am Vorabend der nationalsozialistischen Machtergreifung bestand in fast jeder Pfarrei der Diözese ein Jungmännerverein. Im „Sturmjahr“ 1932 war die Gesamtzahl auf 225 Vereine mit 8200 Jungmännern und fast 4000 Jungschärlern angewachsen. Sturm-schar, Deutsche Jugendkraft (DJK) und St.-Georgs-Pfadfinderschaft, die dem Katholischen Jungmännerverein Deutschlands als Untergliederungen angehörten, sind hier mitgerechnet. Der Bund Neudeutschland existierte auf den höheren Schulen in Frankfurt, Wiesbaden, Geisenheim, Limburg, Montabaur und Hadamar. Bereits die erste Welle der „nationalen Revolution“ im Frühjahr 1933 bewirkte entscheidende Einbrüche. Eine Reihe von Mitgliedern des Jungmännervereins zog sich „aus Angst um den Verlust ihrer Stellung“, „andere aus Bequemlichkeit und Opportunitätsgründen“ zurück und trat nationalsozialistischen Organisationen bei¹. Dies geschah bereits bevor ein planmäßiger Kampf gegen die katholischen Jugendvereine eingesetzt hatte.

1. Von den ersten Kampfmaßnahmen bis zum Verbot des öffentlichen Auftretens (1. Juli 1933 bis 19. April 1934)

Am 1. Juli 1933 erfolgten in der Diözese Limburg ebenso wie im ganzen Reiche die Schließung der Büros der katholischen Verbände als „staatsfeindlicher“ Nebenorganisationen des Zentrums und die Beschlagnahmung ihres Vermögens. Diese Maßnahme wurde zwar am 8. Juli wieder zurückgenommen, da der Vatikan die Paraphierung des Konkordats von ihrer Rücknahme abhängig machte². Sie hatte jedoch insofern eine bleibende Auswirkung, „als nun durch die Bezeichnung „staatsfeindlich“ diffamiert, viele Lehrer als Mitarbeiter sich zurückzogen ... Nur einige Lehrer wagen es noch bei uns mitzumachen, in der ganzen Diözese noch keine zehn“³. Außer beruflichem Druck spielte hier auch bei gut katholischen Lehrern die Hoffnung mit, durch Gründung von Jungvolk-Gruppen selber die Kontrolle über die Jugend zu behalten, anstatt diese radikalen Agitatoren zu überlassen.

Am 29. Juli hatte Reichsjugendführer Baldur von Schirach die Doppelmitgliedschaft in HJ und nichtstaatlichen Jugendorganisationen verboten. Zusammen mit dem durch wirtschaftlichen Druck und physische Gewalttätigkeiten untermauerten Monopolanspruch der Hitler-Jugend, die deutsche Jugend, welcher die Zukunft gehört, zu repräsentieren, war dies gleichbedeutend mit der nun voll einsetzenden Diskriminierung der katholischen Jugend. Der Verbindung von moralischer Diskreditierung als weniger national und als hoffnungslos überlebt mit der Androhung von Arbeitslosigkeit waren sehr Viele nicht gewachsen. Am stärksten war dieser Druck im Westerwald, wo gleichzeitig die wirtschaftliche Abhängigkeit am frühesten eingesetzt werden konnte. Besonders hier, aber auch in der ganzen Diözese kam es im Sommer

1 Bericht des Diözesanpräses Dirichs vom 22. 8. 1933 (DAL 561/10 A, fol. 8—10).

2 Volk, S. 147—149.

3 Siehe Anm. 1.

1933 zum Zusammenbruch oder doch zur Schrumpfung sehr vieler katholischer Vereine. Verwirrung, Skepsis und Mutlosigkeit griffen gerade unter den Besten um sich⁴, wenn auch andererseits manche „aus reiner katholischer Überzeugung die Arbeitslosigkeit weiter auf sich genommen (haben), der sie entgehen konnten durch Beitritt zur SA oder SS“⁵. Am brutalsten führte den Kampf HJ-Oberbannführer Koch im Westerwald, welcher die Devise ausgab: „Die Straße gehört der HJ. Diese hat das Recht, die katholischen Organisationen, die sich auf der Straße zeigen, aufzulösen und im Weigerungsfalle niederzuknüppeln“⁶. Mißhandlungen durch HJ und SS, Sprengung von Veranstaltungen durch die HJ und gewaltsame Wegnahme von Fahnen oder Abzeichen wurden gerade in diesem Bezirk zur Regel. Denn die Hitler-Jugend, so hieß es, habe „als einzige auf der Straße marschiert, als diese noch vom roten Mob beherrscht wurde, zu einer Zeit, als keine Jungmädchengilde es auch nur gewagt hätte, geschlossen über die Straßen zu ziehen“; sie habe „gekämpft um diesen Staat, und ihr allein gehört er!“⁷; ihr auch müßten die katholischen Jugendorganisationen dankbar sein, „daß wir ihnen ihre Gottshäuser erhalten haben, und diese nicht von Bolschewistenhorden in Tanzsäle umgewandelt worden sind“⁸.

Das alles geschah mitten in den Konkordatsverhandlungen. Die Jugend verliere alles Vertrauen zu den Bischöfen, so berichtet Dirichs dem Bischof am 27. August⁹. Sowohl

4 So bes. nach den Berichten von Kpl. Becker in Hachenburg, Bezirkspräses des Kath. Jungmännerverbandes Westerwald, an die Düsseldorfer Reichsleitung v. 19. 7. (DAL 561/10 B, fol. 224), und von Kpl. Ludwig Böschen, Jugendpräses in Limburg, an das BO v. 5. 8. (DAL 561/10 C, fol. 7f.).

5 Dirichs am 22. 8. (s. Anm. 1).

6 So am 13. 8. in Höhr. Andere Parolen Kochs: Am 13. 8. in Westerburg: „Jungens, das Zentrum muß restlos beseitigt werden. Kämpft, daß die schwarze Pest verschwindet. Die katholischen Verbände sind doch Hilfsorganisationen des Zentrums. Sie sind keine deutsche Jugend ... Wenn ihr konfessionelle Vereine mit Koppel, Schulterriemen und Fahrtenmesser seht, nehmt sie ihnen ab oder ruft SA oder SS herbei! Wenn die katholischen Jungen sich wehren, dann haut sie nieder! Wenn die Leute sagen, ihr wärt zu wild, dann sagt, ihr wärt immer noch nicht wild genug!“ — Am 26. 8. in Limburg: „Jugend, die nicht bei uns steht, müssen wir als Menschen 2. Klasse betrachten. Nur die HJ kommt als einzige deutsche Jugend in Betracht, gegen alle anderen Gruppen und Grüppchen muß schärfstens vorgegangen werden. Die schwarze Hochburg Limburg muß verschwinden“ (Bericht Göbels an Berning v. 27. 10.: DAL 561/10 A, fol. 35—38).

7 Rechtfertigung des Oberbanns II Limburg am 26. 8. (Abschrift in DAL 561/10 B, fol. 252f.).

8 Schreiben Kochs an Kaplan Josef Weis in Höhr am 31. 8. (NWB, B I, 2). Beachtlich ist die Antwort von Weis am 7. 9. (ebd.), es gebe bei diesen Gewaltakten nur 3 Möglichkeiten: 1) Diese Dinge geschehen ohne Wissen und Willen der Regierung von untergeordneten Instanzen, „und dann handelt es sich um eine gefährliche Sabotage der Regierungsarbeit“. 2) Sie geschehen mit Wissen, jedoch gegen den Willen der Regierung; „dann ist anzunehmen, daß die Regierung den Übergriffen untergeordneter Instanzen nicht mehr gewachsen ist“. 3) Sie geschehen mit Wissen und Willen der Regierung; „dann ist damit bewiesen, daß das Konkordat nicht abgeschlossen wurde, um eine klare Rechtslage und Frieden zwischen Kirche und Staat zu schaffen, sondern aus wesentlich anderen Gründen“ — Welche dieser drei Möglichkeiten zutrefte, müsse er Kochs besserer Kenntnis überlassen.

9 „Die Jugend verliert alles Vertrauen zu den kirchlichen Führern, insbesondere zu unseren Bischöfen, weil sie sich sagen, die Bischöfe sind die Einzigen, die im heutigen Deutschland noch ein offenes Wort sprechen können dem Staat gegenüber, warum tun sie es nicht“ (DAL 561/10 A, fol. 11).

Dirichs wie auch Jugendpfarrer Büttner in Frankfurt waren sich dabei durchaus noch nicht darüber klar, was zu geschehen habe. Beide meinten, wenn nicht die volle Gleichberechtigung der kirchlichen Jugend und das Ende ihrer Diskriminierung zu erreichen sei, müsse, so schmerzlich dies sei, der Verzicht auf die Jugendvereine in der bisherigen Form und dafür der Aufbau einer Jugendarbeit auf rein kirchlich-religiöser Basis erstrebt werden. Für ein Durchhalten gegen ständigen Druck und drohende Arbeitslosigkeit hielten sie die Jugendvereine nicht stark genug. Hinzu kam damals noch die Hoffnung auf eine mögliche seelsorgliche Beeinflussung der HJ. Die anti-christliche Ausrichtung der letzteren, die vor allem später Dirichs zum Kampf bis zum letzten um die katholischen Jugendvereine motivierte, war noch nicht offen zutage getreten¹⁰. Durch das Konkordat, welches die katholischen Berufsorganisationen schützte, mußten jedoch Erwägungen dieser Art in den Hintergrund treten. Zumindest war es jetzt nicht mehr möglich, kirchlicherseits die katholischen Jugendorganisationen zu opfern.

Nun kam es darauf an, bischöflicherseits dem Druck und Terror entgegenzutreten. Dies geschah zunächst im Vertrauen auf den Rechtsschutz, den das Konkordat nunmehr gewährte. Noch hatte man nicht erfahren, daß letzteres nur ein Fetzen Papier war. Noch glaubte man auf kirchlicher Seite, es gehe darum, den erklärten Willen der Reichsregierung gegen die „permanente Revolution“ untergeordneter Stellen durchzusetzen. Zunächst suchte das Ordinariat, Eltern und Jugendlichen Mut zu machen. Am 1. Oktober ließ es in allen Gottesdiensten eine Erklärung verlesen. Dort hieß es, die katholischen Jugendvereine seien ein sehr wichtiges Mittel der Kirche zur Wahrnehmung ihres Erziehungsauftrags. Dies sei auch im Reichskonkordat anerkannt. Die Reichsregierung habe den deutschen Bischöfen erklärt, den Mitgliedern katholischer Organisationen sollte irgendein rechtlicher Nachteil in Schule und Staat nicht entstehen. Man vertraue voll und ganz auf das Wort der Reichsregierung. Katholische Eltern brauchten also keine Befürchtung zu haben, daß ihnen aus der Mitgliedschaft ihrer Kinder bei katholischen Jugendorganisationen irgendein Nachteil erwachse. Man bitte die Eltern, für die Erhaltung der katholischen Jugendvereine voll und ganz einzutreten und ihre Kinder in denselben zu belassen¹¹. Wegen des durch Koch im Westerwald ausgeübten Terrors hatte der Bischof bereits am 22. August den Osnabrücker Bischof

10 So Dirichs am 22. 8. an den Bischof: „Sollte die Kirche aber diesen Kampf zwischen Kirche und Staat um die Jugend verlieren — und das ist der Fall, wenn die Bischöfe nicht die volle Gleichberechtigung der kirchlichen Jugend mit der übrigen Jugend und die Beseitigung jeglicher Zurücksetzung und Schädigung unserer Jugend in Schule, Beruf und Staat erreichen — dann müßte sofort ein Neubau unserer Organisationen auf rein kirchlichem Gebiet erfolgen. Das wäre zwar für unsere Jugendverbände katastrophal, müßte aber im Interesse des einzelnen katholischen Jungen und Jungmannes durchgeführt werden, um diesen die Hindernisse ihrer Berufswahl, Anstellung und ihres Fortkommens zu beseitigen, die heute offen darin bestehen, daß sie Mitglieder unserer, anscheinend doch nicht gewünschten oder nicht für voll genommenen kirchlichen Verbände sind“ (ebd., fol. 8—10). — Büttner erinnert am 1. 12. den Bischof an seine schon früher vertretende Auffassung, „daß es unter den gegebenen Umständen besser gewesen wäre, eine große, völlig neue Gesamtorganisation der katholischen Jugend auf religiösem Gebiet aufzuziehen, um damit die Zersplitterung der katholischen Jugendverbände zu überwinden und andererseits Einflußmöglichkeit auch auf die katholischen Mitglieder der HJ usw. zu bekommen“ (ebd., fol. 86—90).

11 DAL 561/5 A, fol. 31, und 10 A, fol. 22f.

Berning telegraphisch um eine Vorstellung bei der Regierung gebeten¹². Am 4. November folgte eine eindringliche Eingabe des Ordinariats an das Reichsinnenministerium¹³. Nachdem schließlich in der Wiesbadener Zeitung vom 15. November ein Aufruf „*Heraus aus den konfessionellen Verbänden!*“ erschienen war, ließ der Bischof zwei Tage später in den drei katholischen Zeitungen der Diözese die Erklärung veröffentlichen: „*Bleibt den katholischen Jugendverbänden unverbrüchlich treu! Das Reichskonkordat schützt Euch und die Bischöfe halten die Hand über Euch!*“. Auf die Anfrage des Limburger HJ-Unterbannführers, ob die Bischöfe denn die Hand nur über die konfessionellen Verbände und nicht vielmehr über alle katholischen Jungen halten, antwortete das Ordinariat geschickt, sollten die katholischen Mitglieder der HJ in religiöser Beziehung einmal in Bedrängnis kommen, dann werde der Bischof nicht unterlassen, auch deren Rechte zu vertreten¹⁴. Schüsse aus einer Gaspistole, die der Sturmtruppführer Hans Storto in Limburg, der spätere Bistums-Archivar, auf Hitlerjungen abgegeben hatte, die ihn verprügeln wollten, motivierten den übereifrigen Koch, am 20. November gleich beim Landrat den Antrag auf Auflösung sämtlicher konfessionellen Jugendverbände im Kreis Limburg zu stellen. Landrat Hollenders wandte sich an den Regierungspräsidenten, welcher jedoch entschied, daß ein Anlaß zur Auflösung nicht vorliege^{14a}.

Ein verschärfter Kampf gegen die katholische Jugend zeichnete sich in den ersten Januar Tagen 1934 ab. In einem Aufruf der HJ Untertaunus wurden alle Pg. aufgefordert, ihre Kinder bis zum 10. Januar in den NS-Jugendorganisationen anzumelden, widrigenfalls die „*ihrer Pflicht nicht bewußten Eltern*“ der NSDAP-Kreisleitung gemeldet würden. Dies war ein massives Druckmittel auf die vielfach der Partei angehörenden und wirtschaftlich abhängigen Eltern¹⁵. In Limburg zog die HJ durch die Straßen und sang: „*Die schwarze Front, schlägt sie zu Brei!*“ Schließlich erklärte der Obergerichtsleiter West der HJ, Hartmann Lauterbacher, am 11. Januar öffentlich in Frankfurt, die HJ werde „*eindeutig und klar auf die Vernichtung der noch bestehenden konfessionellen Verbände hinarbeiten*“. Diese Übergriffe motivierten den Bischof zu zwei neuen Eingaben an das Reichsinnenministerium am 15. und 22. Januar¹⁶. Auch Dirichs machte sich damals noch zum Sprecher der Hoffnung der bedrängten Jugend, „*daß das Wort der Hochwürdigsten Herren Bischöfe noch Eindruck macht auf die Regierenden*“ und imstande sei, die unerträgliche Spannung zu lösen¹⁷. Noch waren nicht alle

12 DAL 561/10 A, fol. 34. Berning hatte diese Bitte erfüllt; Koch leugnete jedoch alles ab, woraufhin in Abwesenheit des Bischofs Generalvikar Göbel die Belege lieferte (ebd., fol. 35–38).

13 Ebd., fol. 51.

14 Anfrage v. 22. 11. und Antwort v. 29. 11. (DAL 561/12, fol. 25f.).

14a HHStAW 411/1012.

15 Schreiben von Kpl. Friedrich Weidmann in Bad Schwalbach an das BO v. 6. 1. 1934: „*Wenn dieser Erlaß durchgeht, so bleibt uns so gut wie niemand, weil die meisten Eltern in irgendeiner Form der NSDAP angehören und einen Ausschluß aus wirtschaftlichen Gründen fürchten ... Wir Präsidies halten, was zu halten ist, und die Jungen selber wollen bei uns bleiben; aber die Eltern werden wankend und haben das Vertrauen zu Hinweisen auf das Konkordat verloren*“ (DAL 561/10 B, fol. 24).

16 DAL 561/10 A, fol. 105–109; 12, fol. 45f.

17 Schreiben an den Bischof v. 15. 1. 1934 (DAL 561/10 A, fol. 112).

Erwartungen, die man auf das Konkordat gesetzt hatte, verfloßen, insbesondere noch nicht die Erwartung, daß die Reichsregierung überhaupt willens sei, die Übergriffe untergeordneter Instanzen zu zügeln.

Das Verbot des öffentlichen Auftretens der katholischen Jugendvereine kündigte sich bereits vorher an. Der ganze Kampf der HJ gegen die katholische Jugend, wie ihn Koch im Westerwald mit besonderer Brutalität führte, war zunächst darauf gerichtet, diese aus dem öffentlichen Erscheinungsbild verschwinden zu lassen und so den Eindruck zu erwecken, daß sie nicht mehr existiere. Die Existenz der katholischen Vereine aus dem Bewußtsein zu verdrängen, war das eine Ziel des Kampfes gegen gemeinsames Wandern, Singen, Marschieren, gegen das Tragen von Banner, Abzeichen und Trachten. Daneben ging es um Eliminierung all dessen, was die katholische Jugend als Jugendbewegung interessant machte und Zurückdrängung in die Sakristei. Teilweise versuchte man mit brutaler Gewalt dieses Ziel zu erreichen. Bereits am 8. März 1934 schreibt der Frankfurter Jugendpfarrer Büttner, es sei für die katholische Jugend geradezu lebensgefährlich, sich in ihrer Kluft öffentlich zu zeigen. Dennoch lehnte Dirichs den Vorschlag ab, aus Sicherheitsgründen auf das öffentliche Tragen der Kluft zu verzichten¹⁸. Denn dies hätte freiwillige Aufgabe einer Bastion bedeutet, die man aus prinzipiellen Gründen festhalten mußte.

Bereits am 10. Februar 1934 wurde im Obertaunuskreis das geschlossene Auftreten konfessioneller Jugend in der Öffentlichkeit verboten¹⁹. Am 12. April folgte der Oberlahnkreis; auf Beschwerde des Kaplans Homm in Villmar erwiderte der Landrat, wenn auch die Verfehlung nicht auf der katholischen Seite liege, so könne er doch der HJ nicht das öffentliche Auftreten verbieten; also verbiete er es den kirchlichen Organisationen, um Ruhe und Ordnung wiederherzustellen²⁰.

Am 19. April 1934 schließlich erfolgte, früher als in den anderen Bezirken, im Regierungsbezirk Wiesbaden durch den Regierungspräsidenten das Verbot des öffentlichen Auftretens für die konfessionellen Jugendverbände. Untersagt wurden: 1. geschlossenes Auftreten in der Öffentlichkeit; 2. öffentliches Tragen von Tracht oder Abzeichen; 3. Mitführen von Wimpeln oder Fahnen in der Öffentlichkeit; 4. öffentlicher Vertrieb von Presserzeugnissen konfessioneller Jugendverbände (wie die noch bestehende „Junge Front“, die zwar in Kirchen noch verkauft werden konnte, nicht jedoch mehr an Plätzen, die z. B. von der Straße aus sichtbar waren); 5. sportliche oder geländesportliche Betätigung²¹.

Bekannt sind die Vorgänge, die sich wenige Tage nachher bei der Don-Bosco-Feier der katholischen Jugend in Limburg abspielten. Man traf sich „im „Räuberzivil“ statt der verbotenen Kluft, mit Stecknadeln statt der verbotenen Abzeichen, mit Persilschach-

18 DAL 561/10 C, fol. 294.

19 NWB, B I, 3.

20 Bericht Homms an das BO v. 18. 4.: DAL 561/10 C, fol. 219. — Vorher hatte der Landrat Homm einen Kompromißvorschlag unterbreitet: der Präses überführt die ganze kath. Jugend in die HJ; der Landrat sorgt dafür, daß die HJ zweimal im Monat an kirchlichen Abenden des Kaplans teilnimmt (NWB, B VI: Kath. Jugendbewegung in der Pfarrei Villmar 1904—1960).

21 Klönne, S. 72.

teln statt der Tornister auf den Rädern, die Banner eingerollt, um sie lediglich in „kircheneigenen Räumen“ zu entfalten“²². Die Camouflage hatte begonnen. Die Rede des Bischofs wurde von einem Parteifunktionär in brauner Uniform mit dem Zwischenruf „Sie hetzen gegen Volk und Staat“ unterbrochen. Dieser Zwischenruf wurde nur von der unmittelbaren Umgebung vernommen; der Bischof rief jedoch laut in die Versammlung hinein „Hat hier jemand gegen Volk und Staat gehetzt?“ und erhielt als Antwort ein donnerndes „Nein!“ Der Vorgang hinterließ seinen Eindruck, weil man eine solche schlagfertige Reaktion beim Bischof nicht gewohnt war und das Gefühl hatte, daß er über sich hinausgewachsen war²³. Auf der Rückfahrt fanden allerlei Belästigungen, Anpöbeleien und Gewalttätigkeiten statt.

Das Verbot des öffentlichen Auftretens, das erst am 23. Juli 1935 auf ganz Preußen ausgedehnt wurde und auch dann noch nicht für das ganze Reich galt, war eine eindeutige Verletzung des Konkordates. Deshalb und wegen erneuter Übergriffe der HJ wandte sich Hilfrich am 11. Mai mit der nunmehr vierten Beschwerde in der Jugendsache an den Reichsinnenminister²⁴, obwohl die früheren nicht einmal eine Antwort empfangen hatten. Dennoch war jetzt die Phase der Hoffnungen endgültig vorüber. Man mußte sich darauf einstellen, daß der Kampf weiterging.

2. Der Existenzkampf der katholischen Jugendvereine: Vom Verbot des öffentlichen Auftretens bis zum Totalverbot (19. April 1934 bis 25. November 1937)

Zunächst wurde die Schraube des schulischen und wirtschaftlichen Druckes weiter angezogen. Von Pressionen in den Wiesbadener Volks- und Mittelschulen, die bis zur Drohung des Schulgeldentzuges bei Nicht-Beitritt zu HJ oder Jungvolk reichten, berichtet Stadtpfarrer Wolf nach den Sommerferien²⁵. Der wirtschaftliche Druck konzentrierte sich zunächst vor allem auf die Väter, die in der Partei waren oder als Beamte, vor allem im Lehrberuf, in Abhängigkeit standen. In einzelnen Fällen wurde

22 Ebd., S. 73.

23 So nach den Mitteilungen Heun (der mit dabei war) 22. 10. 1979 (wohl vollständiger und zutreffender als bei Klö nne, S. 73). Der Limburger Landrat gibt in seinem offiziellen Bericht, gestützt auf die Aussagen anwesender Polizisten, folgende Version: Der Bischof hätte u. a. davon gesprochen, man gehorche der Obrigkeit, auch wenn ihre Maßnahmen ungerecht seien, und dann erklärt: „Denen, die Gott lieben, gereicht alles zum Guten, auch polizeiliche Maßnahmen“. Daraufhin habe ein Polizeibeamter erklärt: „Herr Bischof, ich warne Sie, die Maßnahmen der Polizei zu kritisieren“. Daraufhin habe der Bischof gefragt „Habe ich kritisiert?“, woraufhin die Versammlung erwiderte „Nein!“ (HHStAW 411/1012). Heun besteht demgegenüber jedoch auf seiner Version (telefonische Mitteilung v. 29. 4. 1982). Ihr ist dem Landratsbericht gegenüber auch deshalb der Vorzug zu geben, weil durchsichtige Gründe die Polizeibeamten verleiten konnten, aus dem Vorwurf einer „Hetze gegen Volk und Staat“ den einer „Kritik an der Polizei“ zu machen. Denn Kritik an Polizeimaßnahmen hatte der Bischof in seiner Rede tatsächlich geübt; und wenn er und die Anwesenden dies leugneten, setzten sie sich im Landratsbericht ins Unrecht. „Hetze gegen Volk und Staat“ war jedoch ein Vorwurf, den der Bischof leicht abweisen konnte und der den Zwischenrufer ins Unrecht setzte.

24 DAL 561/10 A, fol. 126.

25 Schreiben v. 7. 9. an die Städtische Schulverwaltung Wiesbaden (DAL 561/10 C, fol. 313) und Bericht v. 26. 9. an das BO (ebd., fol. 315).

auch mit Entzug der Pension gedroht, wenn die Kinder nicht aus kirchlichen Jugendvereinen herausgenommen wurden. Dies geschah nicht offen, sondern in mehr oder weniger verhüllter Weise, jedoch so, daß in dem allgemeinen Klima der Einschüchterung und Rechtsunsicherheit die Drohung verstanden wurde²⁶.

Der eigentlich massive und systematische Einsatz der Waffe des wirtschaftlichen Druckes gegen die Jugendlichen selbst erfolgte jedoch in der Diözese Limburg erst ab Herbst 1935. Es ist offensichtlich, daß dies im Zusammenhang mit dem bereits erwähnten verschärften Kirchenkampf steht, nachdem gerade 1935 die Stärke des kirchlichen Widerstandes deutlich geworden war. Im Jugendbereich stellte hier der Diözesanjugendtag am 3. Fastensonntag, dem 24. März 1935, im Frankfurter Dom mit 14000 Teilnehmern eine machtvolle Demonstration dar. Er stand im Zeichen einer klaren, vom Zentrum des christlichen Glaubens bestimmten Auseinandersetzung mit der NS-Ideologie. Die Redner waren Generalpräses Wolker, Diözesanpräses Müller aus Saarbrücken und Bischof Hilfrich; sie sprachen über das Kreuz als Zeichen wahren Heldentums und als Unterscheidungskriterium zwischen wahren und falschem „positivem Christentum“. Müller hob hervor, Christentum und Christi Kreuz seien untrennbar; wer vom „positiven Christentum“ spreche, müsse zugleich auch Christus den Gekreuzigten verkünden. Die Kernworte der Predigt Hilfrichs lauteten: *„Wir haben ein Kennzeichen, um wahres und falsches Christentum zu unterscheiden: es ist der sterbende Erlöser und Gottes Sohn. Man mag Christus noch so viel lieben; wenn man nicht in die Knie sinkt vor dem sterbenden Heiland, dann wissen wir, mit wem wir es zu tun haben“*²⁷. Die Gestapo-Berichte des Jahres 1935 sprechen von Niederlagen des NS im Kampf um die Jugend²⁸, ja von Austritten aus den NS-Jugendorganisationen. Beim Limburger Domjubiläum kamen am Tag der Jungmänner, dem 24. August, der von Dirichs gestaltet war, wieder an die 10000 zusammen.

Die ideologischen Fronten verschärften sich. Reichsjugendführer Baldur von Schirach hielt am 26. Mai 1935 auf dem HJ-Zeltlager in Bad Schwalbach eine Rede, in welcher es hieß: *„... wir wollen ... in den Herzen der Jugend an die Stelle einer Vielzahl von Altären einen großen Altar bauen, auf dem Deutschland steht“*. Gott und Deutschland seien *„ein und dasselbe“*²⁹. Dies motivierte Dirichs zu der Forderung an die Bischöfliche Behörde, klar die Unvereinbarkeit von katholischem Bekenntnis und Mitgliedschaft in der Staatsjugend zu erklären. Er sah sich nun in seiner Auffassung bestätigt, daß es bei dem Kampf um die katholischen Jugendvereine nicht um einen eventuell auch aufgebaren Außenposten, sondern um ein „Punctum stantis et cadentis ecclesi-

26 So erhielt die 29 Jahre alte und führend in der Pfarrei tätige Lehrerswitwe Wagner aus Schloßborn, deren großjährige Tochter Mitglied des Marienvereins und Leiterin der Pfarrkindergruppe „Frohschar“ war, am 1. und 17. 10. 1935 Mahnschreiben des Kreisschulrats Habig, weil ihre Tochter *„führend in konfessionellen Verbänden im Gegensatz zur Staatsjugend tätig“* sei (ebd., fol. 193 f.). Im zweiten Schreiben heißt es wörtlich: *„Wenn man wegen treuer Dienste Anspruch auf eine Pension erhebt, ist es auch Pflicht der Empfänger der Hinterbliebenenbezüge, den Staat, der die Zahlung der Bezüge gesichert hat, zu unterstützen“*.

27 Landeszeitung für das Rhein-Main- und Lahnggebiet v. 25. 3. 1935.

28 Siehe Anm. 200 im Dritten Teil.

29 Abgedr. in Aarbote Nr. 122 v. 27. 5. 1935.

ae“ geht³⁰. Diese — wie wir sehen werden — nicht nur von ihm geteilte Auffassung wurde freilich weder von Hilfrich noch vom sonstigen deutschen Episkopat akzeptiert. Es erfolgte seitens des Bischofs nur am 3. Juni eine allgemeine Wiederholung der Worte seines Fastenhirtenbriefes über die kirchlichen Jugendvereine; diese Erklärung wurde von den Kanzeln verlesen³¹. Eine Stellungnahme zu der Frage, ob Mitgliedschaft in der HJ mit katholischem Glauben vereinbar sei, enthielt der gemeinsame Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom 20. August 1935, der am 1. September in allen Kirchen der Diözese vorgelesen wurde. Dort hieß es, in jedem Falle sei es heilige Pflicht der Eltern, ihre Kinder nur in solche Verbände zu schicken, „in denen die religiöse Überzeugung geachtet, die sittliche Reinheit nicht bedroht, zur Erfüllung der Sonntagspflicht grundsätzlich und tatsächlich Gelegenheit geboten, das katholische Ehrgefühl nicht durch Schmähungen gegen kirchliche Personen oder durch Fälschungen der kirchlichen Geschichte verletzt und die Freiheit des Gewissens gewahrt wird“³². Damit verblieb diese Erklärung im Grundsätzlichen. Die Anwendung auf die HJ lag nahe, wurde aber nicht direkt gezogen, auch wegen der im einzelnen sehr unterschiedlichen örtlichen Situation, die ein generelles Verdikt der Unvereinbarkeit nicht zuließ.

Der in dieser Stärke nicht erwartete kirchliche Widerstand motivierte Staats- und Parteistellen zu schärferem Vorgehen. Ein örtlicher Einzelfall war am 17. August die Auflösung der Sturmchar in Nieder- und Oberlahnstein durch Landrat Brunntträger, da sie sich „durch das Verhalten ihrer Mitglieder wiederholt als staatsfeindlich eingestellt“ habe. Faktisch handelte es sich um reines Nachgeben gegenüber dem bereits zwei Jahre andauernden örtlichen HJ-Terror gegen die Sturmchar. Bagatellen wie Spielen mit einem kleinen Ball, was verbotene „sportliche Betätigung“ war, und die Ohrfeige, die ein Sturmcharjunge einem HJ-Jungen als Erwiderung auf eine Anpöbelelei gegeben hatte, bildeten den willkommenen Anlaß³³. Das war jedoch bloß ein lokales Ereignis. Wichtiger für die ganze Diözese war im Oktober 1935 eine Anordnung der Handwerkskammer des Regierungsbezirks Wiesbaden, daß die Arbeitsämter nur noch Lehrlinge aus der HJ zulassen durften. Damit wurde die Waffe der Arbeitslosigkeit nicht mehr bloß in Einzelfällen wie bisher, sondern generell und total eingesetzt. Dirichs war sich klar darüber, daß dieser Schlag tödlich sein konnte. Von den wenigen Fällen heroischen Durchhaltens trotz Arbeitslosigkeit abgesehen, bedeutete dies, daß von den in einen handwerklichen Beruf eintretenden Jungen und Mädchen nur diejenigen, die bereits eine Lehrstelle hatten, in der katholischen Jugend blieben, jedoch die jüngeren

30 „Hier muß notwendig ein Wort der Abwehr und der Klärung gesprochen werden ... Hier ist die Kirche in ihrem innersten Kern, im Grunddogma getroffen und es beweist sich wieder, daß der Kampf gegen die katholischen Organisationen zumal die Jugendorganisationen nichts ist als ein Kampf gegen die Kirche selbst in ihrem Sein und ihrem Glauben. Das muß dem Volke klar zum Bewußtsein gebracht werden. Es kann kein katholischer Vater und keine katholische Mutter mehr ihre Kinder mit ruhigem Gewissen in den Organisationen der Staatsjugend lassen und das muß den Eltern mit aller Klarheit gesagt werden. Da nutzt auf die Dauer auch nicht das ‚Gegengift‘ der guten katholischen Familie“. Zum mindesten müßte ein ganz neuer positiver Aufruf für die kirchlichen Jugendorganisationen erfolgen. „Es müßte bei dieser grundstürzenden Rede endlich die entscheidende Frage gestellt werden: Wie ist es nun mit der Religion? Christentum oder Heidentum?“ (Eingabe an das BO v. 30. 5.: DAL 561/12, fol. 159).

31 DAL 561/5 A, fol. 128—130.

32 Text in: Akten deutscher Bischöfe II, Nr. 230, S. 331—340 (zit. Passus S. 337).

33 DAL 561/10 C, fol. 126, 129—132, 139 f.

Jahrgänge abwanderten und vor allem kein Nachwuchs mehr kam. Tatsächlich setzte jetzt ein massiver Rückgang ein, der in der ganzen ersten Jahreshälfte 1936 anhielt. Bereits in den wenigen Wochen nach Bekanntwerden dieser Anordnung ging der oberste Jahrgang der Jungschar, der aus dem letzten Schuljahr bestand, bis auf Wenige zum Jungvolk über. Von Präses erfuhr Dirichs, „daß sie noch bis Weihnachten halten können, dann nicht mehr“³⁴. Bischof Hilfrich hatte sich bereits am 29. Oktober 1935, noch bevor er Genaueres über diese Anordnung der Bezirks-Handwerkskammer wußte, an Reichskirchenminister Kerrl gewandt³⁵. Am 17. Januar 1936 teilte ihm die Handwerkskammer mit, daß diese Anordnung inzwischen wieder zurückgezogen sei³⁶. In der Praxis änderte sich dadurch aber nur teilweise etwas. Besonders das Arbeitsamt Limburg fuhr fort, nur Bewerber anzustellen, die Mitgliedschaft in der Staatsjugend nachweisen konnten³⁷. Der berufliche Druck war im einzelnen nach Sparten und örtlichen Verhältnissen verschieden, lastete aber insgesamt dermaßen auf der katholischen Jugend, daß sich die Frage stellte, ob eine Weiterführung überhaupt noch verantwortbar war.

Es fanden daher, sobald man erfahren hatte, daß nur noch HJ-Mitglieder Lehrstellen erhielten, Ende Oktober/Anfang November interne Überlegungen unter den Jugendseelsorgern statt, die freilich nicht nach außen drangen, dort auch demoralisierend gewirkt hätten. Es ging um das Problem, ob es richtig war, alle Kraft auf einen immer mehr zusammenschmelzenden Kern katholischer Jugend zu konzentrieren und damit vielleicht die seelsorgliche Betreuung der Übrigen hintanzustellen. Konnte man es überhaupt verantworten, für die katholische Jugend zu werben und damit die Betroffenen der Gefahr oder Gewißheit der Arbeitslosigkeit auszusetzen?³⁸ Das hing aber wiederum davon ab, wie man die Mitgliedschaft in der HJ bewertete und ob man hier schon den Status confessionis mit der Notwendigkeit, selbst die äußersten Konsequenzen zu ziehen, ansetzte. Letzteres tat Dirichs, der unter Berufung auf die faktisch von oben betriebene anti-christliche Indoktrination die HJ als „die Schrittmacherin einer neuen anti-christlichen Religion, der Religion des Volkes und des Blutes“ bezeichnete³⁹.

Wenn die HJ unbedingt um des Glaubens willen abzulehnen war, dann war es tatsächlich richtig, alles auf die Karte der kirchlichen Jugendvereine zu setzen und bis zum letzten für sie zu kämpfen. Dann mußte auch die Konsequenz der Arbeitslosigkeit in Kauf genommen werden. Wenn dies aber in Betracht der lokal sehr unterschiedlichen Verhältnisse nicht unbedingt der Fall, der Ausweg in die HJ also noch offen war — mußte man das dann nicht frühzeitig sagen, anstatt gerade die Opferbereitesten erst für Stellungen bluten zu lassen, die doch verloren waren? Gerade die Kinder von einfachen Leuten — so berichtet Kaplan Schäfer von Frankfurt-St. Antonius — seien

34 Schreiben v. 13. 11. an den Bischof (DAL 561/10 A, fol. 193 f.).

35 DAL 561/12, fol. 188—192.

36 DAL 561/10 A, fol. 230; veröffentlicht im Amtsblatt v. 12. 2. 1936 (Nr. 27, S. 25).

37 DAL 561/10 A, fol. 261, 265 f.

38 So Kpl. Schäfer von Frankfurt-St. Antonius am 6. 10. 1935 an das BO: „*Muß es da nicht für mich Gewissenspflicht sein, die katholische Jugend aufzulösen? Wir geistlichen Führer tragen für jeden einzelnen Buben Verantwortung und können uns nicht daran vorbeidrücken. Dieser Auflö- sung, die mir mein Gewissen immer mehr nahelegt, steht das Auflösungsverbot der Hochwürdig- sten Bischöfe entgegen*“ (DAL 561/10 B, fol. 164).

39 Schreiben v. 13. 11. 1935 an den Bischof (DAL 561/10 A, fol. 193 f.).

es, die treu zur Kirche stehen, „während andere sich ein eigenes Urteil bildeten und schon vor 2 Jahren ihre Kinder der HJ zuführten und sich ganz ruhig nach Innen und Außen als führende Katholiken fühlen. Mittlere Beamte haben bis heute ihre Kinder trotz Schwierigkeiten in unserer Jugend, während höhere Beamte sich zu sichern verstanden. Wenn nun diese schlichten Leute bitter enttäuscht werden, so bedeutet dies eine starke Erschütterung für die kirchliche Autorität, da sie in der Kirche folgten und nicht dem Vorbild der Klugen und nun dastehen in ihrer Not“⁴⁰. Was sollte man Jugendlichen raten, die vor der Alternative „HJ oder Arbeitslosigkeit“ standen? Dirichs suchte in solchen Fällen zum Durchhalten zu ermutigen, bemühte sich im übrigen auch selber, Stellen zu finden. Aber in den meisten Fällen mußte auch er akzeptieren, daß die Entscheidung nach langen Beratungen anders getroffen wurde⁴¹.

Zuerst befaßten sich die Frankfurter Präses des Katholischen Jungmännervereins mit diesen Fragen. In einem von Jugendpfarrer Wilhelm Klippel zusammengefaßten Bericht vom 24. Oktober werden die Probleme folgendermaßen formuliert⁴²:

1. Der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom 20. August lasse offen, ob die HJ damit gemeint sei, obwohl doch klar sein dürfte, daß eine andere Jugend als die HJ nicht gemeint sein kann.
2. Wie schwer sei diese Verantwortung, bzw. wie schwer könnten die Gründe sein, die eine Aufhebung dieser Verpflichtung bewirkten?
3. Die Erfahrung habe gezeigt, daß nicht in einem einzigen Falle die Berufung auf das Reichskonkordat vor dem Eintrittszwang in die HJ bewahren könne. Trotz allem hätten auch Geistliche den Eintritt in die HJ bei sonstiger Gefährdung der wirtschaftlichen Existenz zugestanden. Dies übe jedoch eine demoralisierende Wirkung bei Laienführern aus.
4. Aus allem ergebe sich die Frage nach dem Sinn der Weiterarbeit in den katholischen Vereinen. „Wenn es nämlich a priori aussichtslos ist, sein zugestandenes Recht zu erlangen, wenn nicht einmal der Grad der Verpflichtung zur Übernahme von Unannehmlichkeiten für die Erreichung des guten Rechtes katholischer Jugend eindeutig abgeschätzt ist, wenn weiter auch der Wert der Vereine, vom Glauben her gesehen, nicht eindeutig und autoritativ klargestellt ist, dann kann es kein Präses verantworten, Eltern wegen des Verbleibens ihrer Kinder bei der Katholischen Jugend, solchen Schwierigkeiten auszusetzen, Jugendliche so fast sicher der wirtschaftlichen Aussichtslosigkeit in die Arme zu treiben, wie das alles tatsächlich zu erwarten ist, wenn der Eintritt in die HJ ernsthaft verlangt wird. Es werden dann auch die Worte des Bischofs folgerichtig nicht mehr so ernst aufgefaßt, sondern nur mehr formal, mit dem Hintergedanken: der letzte Notausgang in die HJ ist offen, trotz Hirtenschreibens. Damit ist die katholische Jugendarbeit ausgehöhlt und der Anspruch der Kirche auf die Jugendverbände praktisch hinfällig“.

40 Schreiben v. 6. 10. 1935 an das BO (DAL 561/10 B, fol. 164). Vgl. Pfarrvikar Speier v. Langhecke am 6. 11.: „Und wenn die Eltern der ‚Treuen‘, die auch Menschen sind, feststellen, daß ihre Kinder den anderen nichts voraushaben als nur die wirtschaftlichen Nachteile und diese Kinder genauso behandelt werden, vielleicht naturgemäß noch besonders gute Worte bekommen, so fällt jede Hemmung weg, die Kinder im kirchlichen Verein zu lassen“ (DAL 561/10 C, fol. 4–6).

41 Mitteilungen Ebert 4. 7. 1979.

42 DAL 561/10 B, fol. 167–171; Domarchiv Frankfurt, Jugendseelsorge 1933–1938.

5. Es erhebe sich auch das Problem der seelsorglichen Verantwortung für die Katholiken in der Staatsjugend. Hier entsteht das Dilemma: bei allzu intensivem Bemühen um diese Andern sehen sich die letzten Getreuen der kirchlichen Vereine in den Hintergrund gedrängt. *„Dieser letzte Rest jedoch zählt sich mit Recht zu der Jugend, die sich bis auf den heutigen Tag beleidigen und schlagen lassen muß, die ihre wirtschaftliche Zukunft und Existenz aufs Spiel setzt — für Christi Reich, wie sie doch meint“.*

6. Wenn einmal die katholischen Jugendvereine aufgegeben werden sollten, dann würden Präses und Jugendliche sagen: *„Dies hätten wir früher wissen sollen“.* Wolle man sie jedoch weiterführen, dann sei eine Klärung der genannten Antithesen erforderlich. *„Die Jugend ist weiter bereit, Opfer zu bringen, wenn sie weiß, es es geht unabänderlich um den Glauben. Wenn jedoch ernsteste Mahnung an Gewissen und Glaubenstreue den Eintritt in die HJ keineswegs für einen katholischen Jungen verbieten, so sieht niemand ein, warum überhaupt bei dieser Angelegenheit noch von Gewissen und Glauben die Rede sein kann“.*

Damit war das Dilemma klar formuliert. Es kam 12 Tage später, am 5. November 1935, bei einer Aussprache von 12 Jugendpräses mit Bischof Hilfrich in Limburg zur Sprache⁴³. Dabei stellte sich heraus, daß die Jugendseelsorger beim Bischof nicht jene Unterstützung fanden, die sie suchten. Nicht nur Dirichs, sondern auch alle anderen Jugendpräses vertraten die absolute Unvereinbarkeit von katholischem Glauben und HJ-Mitgliedschaft⁴⁴. Dem stimmte jedoch der Bischof nicht zu. Er sah in der HJ nur eine mehr oder weniger starke Gefahr für den Glauben, die kein generelles Verbot rechtfertige⁴⁵. Er lehnte darum auch eine moralische Verpflichtung, selbst Arbeitslosigkeit als Konsequenz des Bekenntnisses zur katholischen Jugend auf sich zu nehmen, ab und meinte, man könne in Zukunft nur diejenigen in den kirchlichen Jugendvereinen sammeln, *„die freiwillig, nicht aber durch kirchliches Gebot, alle Opfer, auch das der Ausschaltung aus dem Wirtschaftsleben, auf sich nehmen wollen“.* Den kirchlichen Stellenwert der Jugendvereine setzte er wesentlich niedriger an als die Jugendpräses, welche in ihnen die Hoffnung der Kirche sahen und darum alles auf diese Karte setzen wollten⁴⁶. Die Hoffnung der Jugendseelsorger, daß irgendein außergewöhnlicher Schritt des Episkopates in dieser Sache unternommen würde, nahm ihnen der Bischof.

43 Von Dirichs gefertigtes Protokoll in Domarchiv Frankfurt, Jugendseelsorge 1933—1938.

44 *„Alle Anwesenden waren der Meinung, daß der Beitritt zur HJ um des Glaubens willen, bzw. wegen der großen Gefahr für den Glauben nicht möglich sei und deshalb kirchlicherseits verboten werden müsse“.*

45 *„Darauf erwiderte der Bischof: Die Zugehörigkeit zur HJ sei ein periculum zum Glaubensabfall, und zwar nach den persönlichen Umständen ein periculum remotum oder proximum. Es müßten hier die allgemeinen Regeln der Moral angewandt werden. Mitgliedschaft zur HJ bedeute keine Häresie. Deshalb könne kein kirchliches Verbot der Mitgliedschaft in der HJ ausgesprochen werden“.*

46 *„Die kirchlichen Jugendvereine können nicht als integrierender Teil der Kirche betrachtet werden. Die Jugendpräses gaben demgegenüber ihre Überzeugung zum Ausdruck, daß heute in den kirchlichen Jugendvereinen der Kern der jungen Kirche stehe, und daß nur aus diesem Grunde die Mitglieder unserer Vereine unentwegt die Treue halten, selbst unter größten Opfern“.* Sie beriefen sich dabei auf die Worte des Papstes von Ostern 1935 *„Ihr seid die Reserve des Widerstandes und Bestandes der christkatholischen Religion in Deutschland“.*

Die unterschiedliche Einschätzung der HJ war auch darin begründet, daß Dirichs den totalitären Charakter der HJ klar erkannte, während der Bischof in traditionell-katholischer Perspektive in ihr in erster Linie die Gefahr des „Interkonfessionalismus“ erblickte⁴⁷. Noch einmal suchte Dirichs den Bischof zu überzeugen. Offen trete in der HJ Volk und Nation an die Stelle Gottes. „*Volksdienst ist Gottesdienst*“ — „*Ein Volk zu sein, das ist die Religion unserer Zeit*“ — „*Du (die Nation) bist ewig, wir vergehn, um in Dir aufzuerstehen*“: diese offen propagierten Parolen bezeichnen die neue Religion, die nun in der letzten Zeit systematisch und offiziell in der Hitlerjugend propagiert wurde⁴⁸. Es gibt darum nach ihm nur eine saubere Lösung: das ist der Kampf bis zum letzten um die Jugendverbände. Das katholische Volk müsse aufgerufen werden, denen, die durch ihre Zugehörigkeit zu kirchlichen Verbänden um ihr Brot gekommen sind, zu helfen; es müsse deutlich erklärt werden, daß das Konkordat gebrochen sei und um des Gewissens und Glaubens willen ein Eintritt in die HJ nicht verantwortet werden könne. Alle anderen Lösungen sind entweder (wie die Aufhebung der Diskriminierung) utopisch oder (wie die Auflösung der kirchlichen Jugendvereine) Verrat gegenüber den Treugebliebenen. Jedenfalls müsse jetzt von den entscheidenden kirchlichen Stellen gesprochen und gehandelt werden, wenn nicht die größte Gewissensverwirrung im katholischen Volk und besonders in der katholischen Jugend entstehen solle⁴⁹.

Die von Dirichs gewünschte Klarstellung geschah nicht, konnte auch im Grunde von einem einzelnen Bischof nicht geschehen und war von der Bischofskonferenz in dieser Weise nicht zu erwarten. Der von Hilfrich erlassene Aufruf an die katholischen Eltern vom 21. März 1936⁵⁰ blieb auf der allgemeinen Ebene des Hirtenbriefs vom 20. August des Vorjahres, bzw. machte die Frage der Vereinbarkeit von den örtlichen und personellen Verhältnissen abhängig⁵¹. Im Grunde war auch wohl seelsorglich, wenn man nicht höchste Opfer in einer Sache fordern wollte, die doch nicht unbedingt mit Glaubensverleugnung identisch war, nichts anderes möglich. Unter diesen Umständen war jedoch auch Dirichs klar, daß die endgültige Vernichtung der katholischen Jugend „*nur eine Frage der Zeit*“ sein würde⁵². Denn der wirtschaftliche Druck hielt an; und von bischöflicher Seite war man nicht bereit oder in der Lage, so absolut auf die eine Karte der kirchlichen Vereine zu setzen, wie es Voraussetzung dafür gewesen wäre, daß man unter Berufung auf den Glauben unbedingtes Durchhalten verlangt hätte.

47 So schreibt er am 10. 3. 1934 an Kardinalstaatssekretär Pacelli: „*Bei der konfessionellen Mischung der Bevölkerung bedeutet die Überführung in die HJ für die noch ungestigte Jugend Gefahr des Glaubens und des Hineingleitens in religiösen Indifferentismus, ungenügenden Schutz für die Sittlichkeit, Interesselosigkeit für die noch verbleibenden Gebetsvereine, Fraglichkeit, wieviel Zeit und welche Zeit für die religiösen Übungen (hl. Messe, Kommunion, Beicht, Unterweisungen, Andachten) übrig bleibt, vielfache Abhängigkeit der Seelsorge von der Führung der HJ*“ (DAL 561/9 A, fol. 136f.).

48 Anlage „*Hitlerjugend und neue Religion*“: DAL 561/10 A, fol. 195—199.

49 Schreiben vom 13. 11. 1935 an den Bischof (ebd., fol. 193f.).

50 Amtsblatt von diesem Tage.

51 Zu der Frage, ob Eltern zum Beitritt ihrer Kinder zum Jungvolk die Zustimmung geben könnten, erklärt er, sie könnten es nur dann, „*wenn und solange sie sicher sind, daß jene Führer, denen sie ihre Kinder anvertrauen, diese nicht in dem vorbezeichneten, für Glaubensfreude und Christustreue gefährlichen Sinne beeinflussen werden*“.

52 Schreiben an den Bischof v. 5. 4. 1936 (DAL 561/10 A, fol. 264).

Der kirchliche Appell an die Öffentlichkeit aber, den Dirichs wiederholt forderte⁵³, blieb aus. In einem Kreis von Jugendseelsorgern, dem außer Dirichs sonst noch Wilhelm Bokler⁵⁴, der Jugendsekretär Ferdinand Ebert, Pf. Emil Hurm in Hausen, der Frankfurter Jugendpfarrer Wilhelm Klippel und der Frickhofener Kaplan Karl Pehl angehörten, machte man sich deshalb 1936/37 Gedanken über die Umstellung der Jugendarbeit auf rein kirchliches Gebiet. Man war sich dort klar darüber, daß man bei dem Kampf um die Jugendvereine letztlich auf verlorenem Posten stand und sich bei aller Anerkennung des heroischen Durchhaltewillens der Treugebliebenen auch für die andere Jugend verantwortlich fühlen mußte. Der Kreis traf sich etwa alle 4 Wochen im Karlsheim zu Kirchähr und arbeitete Werkbogen und Material für Jugendpredigten und Heimabende aus⁵⁵. Diesem Bemühen um Umstellung kamen die im April 1936 vom Episkopat erlassenen „*Richtlinien für die katholische Jugendseelsorge*“ entgegen. In ihnen erhalten Gemeinschaftsmesse der Jugend und Jugendpredigt einen festen Platz in der Pfarreseelsorge; vor allem wird die Jugendarbeit als „*Pflichtaufgabe der ordentlichen Seelsorge*“ bezeichnet. Bisher war in Limburg ebenso wie andernorts die Jugendarbeit von den meisten Pfarrern als Sache der Vereine und der mit ihnen betrauten Kapläne und nicht als Pfarrei-Angelegenheit behandelt worden. Dies wurde nun von Dirichs in einer Eingabe an das Ordinariat vom 1. November 1936 bemängelt⁵⁶. In dieser Eingabe wird deutlich, daß Dirichs nun seine Hoffnung auf die Umstellung auf rein kirchliche Jugendarbeit setzt. Nur noch in 170 Pfarreien existiere ein kirchlicher Jugendverein, der dazu oft nur noch aus 3—5 Mitgliedern bestehe: so z. B. in Montabaur ein Gesellenverein mit 15—20, eine Pfadfindergruppe von 6—8, in Hadamar noch weniger. „*Wir müssen über diese kleinen Gruppen hinaus an alle, aber nicht unter Auflösung dieser Gruppen, sondern mit Einbau dieser Gruppen in eine lebendige Pfarrjugend*“. Dirichs schlägt nun die Errichtung eines Diözesan-Jugendamtes, wie es schon in manchen anderen Diözesen bestehe, für Limburg vor. Man könne etwa das schon bestehende „Jugendsekretariat“ als zuständig für die gesamte Jugendarbeit bei der männlichen Jugend erklären. Außerdem müßte jedes Dekanat einen eigenen Jugendseelsorger besitzen. „*Wir stehen gerade in der Seelsorge für die männliche Jugend in einer Krise, die nur durch frisches Anpacken und vertrauensvolle Zusammenarbeit behoben werden kann*“. — Als erster vorläufiger Schritt wurde daraufhin am 6. Novem-

53 So nach der am 6. 2. 1936 erfolgten Verhaftung von Generalpräses Wolker: „*Klerus und Volk fragen sich bei dieser neuen Gewalttat gegen die Kirche: Ist immer noch nicht der Zeitpunkt da, wo der Gesamtepiskopat offen und mutig das Wort spricht und zwar nicht in Eingaben, sondern vor allem Volke auf den Kanzeln der deutschen Dome um der Wahrheit und der Gerechtigkeit und der Liebe willen: Die Kirche ist geknebelt im deutschen Vaterland, Die Jugend kann nicht mehr christlich erzogen werden, Man nimmt uns die Konfessionsschule! Man nimmt uns die kirchliche Jugenderziehung außerhalb der Schule in den zur christlichen Charakterbildung unbedingt notwendigen kirchlichen Jugendverbänden. Man wirft unsere Priester, die nichts als ihre Pflicht tun, in die Gefängnisse! Man läßt uns nicht mehr die Freiheit des gedruckten Wortes in der kirchlichen Presse!*“ (Schreiben an den Bischof v. 11. 2.: DAL 561/6, fol. 110) — Am 5. 4. wegen des wirtschaftlichen Druckes zum Eintritt in die HJ: „*Wenn der Staat nicht merkt, daß hier die Kirche auf ein gegebenes Wort pocht und zur Flucht in die Öffentlichkeit bereit ist (Kanzelverkündigung, damit das Volk die Kirche als Schützerin des Rechtes erkennt), dann wird hier nie etwas zu erreichen sein*“ (DAL 561/10 A, fol. 264).

54 Biographische Angaben in Anm. 56 des Vierten Teils.

55 Mitteilungen Karl Pehl 19. 9. 1979.

56 DAL 561/10 A, fol. 311—313.

ber die „Diözesanstelle für die Seelsorge der männlichen Jugend“ unter der Leitung von Dirichs errichtet⁵⁷. Wichtiger war die Ausarbeitung von konkreten Plänen und Materialien im Kreis der Jugendseelsorger um Dirichs. Er ermöglichte, daß man nach dem Verbot, das nach etwa einem Jahr erfolgte, sofort etwas Neues an der Hand hatte.

Wie reagierten die kirchlichen Jugendgruppen selbst auf den äußeren Druck? Zunächst einmal ist für den Zeitraum vor allem von Mitte 1935 bis Mitte oder Ende 1936 eine Art Massenflucht, bzw. ein rapides Zusammenschmelzen der Gruppen festzustellen. Der Katholische Jungmännerverband der Diözese war Ende 1936 auf ein Drittel seines Personalbestandes von 1932 zurückgegangen⁵⁸. Viele Einzelberichte bestätigen diese Entwicklung und bezeugen einen galoppierenden Schwund gerade für jenen Zeitraum, in welchem die wirtschaftliche Schraube fester angezogen wurde.

Dabei gab es durchaus nicht wenige Fälle von Jugendlichen, die um ihrer Treue zur katholischen Jugend willen den Ruin ihrer wirtschaftlichen Zukunft oder jedenfalls den Verzicht auf den Beruf ihrer Wahl auf sich nahmen. Es gab Fälle, wo katholischen Vereinen angehörende Abiturienten den Ausschluß vom Hochschulstudium erfuhren. Aber das waren naturgemäß Ausnahmen. In den meisten Fällen bewirkte selbst dann, wenn Bereitschaft zum Durchhalten bestand, der Druck der Eltern, besonders der Väter, daß ein Nachgeben erfolgte. Meist blieben daher in den Vereinen nur oder in erster Linie diejenigen, die weder selbst noch durch ihre Eltern beruflich unter Druck zu setzen waren. In dem verbleibenden Stamm war dann aber oft das Gegenteil von Demoralisierung vorherrschend. Der Durchhaltewille war stark und fast ungebrochen; der übriggebliebene Kern hielt um so fester zusammen. Aber es kamen kaum mehr Neuzugänge. Aus Angst vor HJ-Spitzeln war man oft mißtrauisch gegen Neue, die man nicht genau kannte, und erschwerte den Eintritt, während die Gegenseite nicht selten mit dem Motto „Du kannst bei uns sofort Führer werden“ warb⁵⁹. Aber von Resignation war in der letzten Zeit meist keine Rede.

Das Verbot des öffentlichen Auftretens und praktisch jeder nicht bloß religiösen Betätigung wurde, solange es ging, auf mannigfache Weise umgangen. Zunächst wurden Sommerlager in den Ländern gehalten, in denen dieses Verbot noch nicht bestand, so in Baden und zuletzt noch durch den Frankfurter ND in Beuron in Hohenzollern-Sigmaringen⁶⁰. Der ND von Montabaur, dem zwei Söhne des Grafen von Walderdorff angehörten, führte 1935 ein vierzehntägiges Sommerlager im weiträumigen Schloßpark des Grafen zu Molsberg durch, wobei die NDer als Schulkameraden der Söhne des Grafen bei ihm zu Gast waren⁶¹. Statt der „Kluft“ trug man vielfach auf Fahrten graue oder schwarze Samthose⁶². Wenn schließlich sogar Veranstaltungen, auf denen

57 Ebd., fol. 314.

58 Adlhoch, Widerstand, S. 8.

59 Mitteilungen Jung 16. 1. 1980; Treffen in Hadamar 26. 3. 1980.

60 Adlhoch, Widerstand, S. 7.

61 Interview von Josef Heun mit Ludwig Lemhöfer über ND im Dritten Reich, 27. 5. 1980 (Tonband).

62 So bei der Diözesan-Jahrestagung der Sturmschar, die Pfingsten 1935 im Konvikt zu Montabaur unter Leitung von Dirichs stattfand und dann einer Gestapo-Durchsuchung unterzogen wurde (Beschwerde des BO beim Regierungspräsidenten und seine Antwort: DAL 561/10 A, fol. 170—172).

Mensch-ärger-dich-nicht gespielt wurde, Anlaß zur polizeilichen Auflösung des betreffenden Vereins geben konnten, so gab es immerhin noch die Möglichkeit, mit einem religiösen Vortrag zu beginnen und sich anschließend der Geselligkeit hinzugeben; dann handelte es sich um einen „religiösen Abend“ und nicht um einen verbotenen „Spiel-“ oder „Singabend“⁶³.

Schellenberger stellt für die Rheinprovinz in diesen Jahren einen gewissen Verinnerlichungsprozeß und eine Verstärkung des geistlich-religiösen Elements in den katholischen Jugendgruppen fest⁶⁴. Diese Beobachtung dürfte im großen und ganzen auch auf die Diözese Limburg zutreffen. Es gilt auch für die Jungschar, die z. B. vorher kaum religiöse Heimabende kannte⁶⁵. Das auch hier bekannte und weit verbreitete Gedicht von Georg Thurmair, im März 1935 unter dem Pseudonym T. Klausner in der „Wacht“ veröffentlicht, drückt diesen Wandel des Selbstverständnisses aus: „*Rollt eure Fahnen um den Schaft / und geht wie stumme Boten: / Die Macht ist über unsere Kraft, / Die Macht hat es geboten. / Die Straße frei*⁶⁶, *der Lärm vergeht, / wir ziehen in die Stille, / und wenn auch keine Fahne weht, / es bleibt uns doch der Wille: / Wir wollen Deutschland, und wir mahnen / das Volk an seine Kraft. / Nun sind Gesichter unsere Fahnen / und Leiber unser Schaft*“⁶⁷.

Nicht verschwiegen werden darf aber auch, daß es Teile des Klerus gab, für die die kirchliche Jugend einen lästigen Streitpunkt mit Staatsjugend, Partei und Gestapo bildete und die um des „Friedens“ willen ihr Verschwinden oder Aufgehen in der Staatsjugend wünschten⁶⁸. Dirichs spricht einmal von „*jene(r) eigenartige(n) Haltung im Klerus, die die kirchlichen Jugendorganisationen als „Stein des Anstoßes“ im Kampf zwischen Kirche und Staat am liebsten gar nicht mehr in die Erscheinung treten ließen um des Friedens willen. Eine Haltung, die mit Recht die Empörung der konsequent und absolut zur Kirche stehenden Jugend hervorruft*“⁶⁹.

Hatte Pius XI. Ostern 1935 zu der katholischen Vereinsjugend gesprochen „*Ihr seid die Reserven des Bestandes und des Widerstandes des katholischen Glaubens in Deutschland*“, so begegneten Jugendliche, die von sich aus zum Durchhalten bis zum Letzten

63 Nach einer Auskunft der Reichsjugendführung v. 15. 5. 1937: „*Wenn ... im Anschluß an einen Bibelabend Jugendliche zusammenbleiben und sich durch Gesellschaftsspiele unterhalten, so dürfte für die Polizei kein Grund zum Einschreiten vorliegen. Anders ist es, wenn die Pflege der Geselligkeit und Spiele aller Art ausschließlich den Inhalt des Abends bilden. In diesem Falle ist mit der Auflösung der Jugendgruppen durch die Geheime Staatspolizei zu rechnen. Kleinkaliberschießen sowie sportliche Übungen der Jungen und hauswirtschaftliche Betätigung der Mädels gehört in das Aufgabengebiet, das allein der HJ vorbehalten ist*“ (DAL 561/10 C, fol. 242).

64 Schellenberger, S. 178.

65 Mitteilungen Seidenather 20. 7. 1979.

66 Anspielung auf „*Die Straße frei den braunen Bataillonen / Die Straße frei dem Sturmabteilungsmanne*“ im SA-Lied „*Die Fahne hoch*“.

67 Schellenberger, S. 127.

68 Mitteilung Storto in Hadamar 26. 3. 1980: Wohl standen die Kapläne hundertprozentig hinter den kath. Jugendvereinen; jedoch habe es Pfarrer gegeben, die sagten: „*Geht doch endlich in die HJ, dann haben wir Ruhe*“.

69 Schreiben an das BO v. 1. 10. 1935 (NWB, B I, 3). — Er bezieht sich hier auf Pf. Schwickert von Frankfurt-Höchst, der sich über die Einladung zu einer Meßdienerschulung der Jungschar beschwert hatte; er habe unter seinen Meßdienern auch Jungvolk-Buben; und wenn Meßdiener mit der Jungschar in Verbindung gebracht würde, könnte es diesen am Ende verboten werden.

bereit waren, hier manchmal einem Opportunismus, der jede entschiedene Haltung lähmen mußte. Hinzu kam bei manchen Geistlichen die Überlegung, ob nicht ein Rückzug auf den rein religiös-kirchlichen Bereich auch einen positiven Wert darstelle. Es waren vorwiegend solche, die ohnehin reserviert der Jugendbewegung und ihren Formen gegenüberstanden hatten.

Ein weiterer Druck wurde seit September 1936 seitens der Schulbehörde auf die Kapläne ausgeübt: sie wurden vor die Wahl zwischen schulischem Religionsunterricht und Leitung von Jugendgruppen gestellt. Eine solche Wahl hätte für rein katholische Landgegenden keine Schwierigkeit bedeutet. Auch bei Verzicht auf den Religionsunterricht wären der Geistlichkeit noch genügend Möglichkeiten verblieben, mit den Kindern Kontakt zu halten und das Verlorene außerhalb der Schule zu ersetzen. Das Problem waren die beiden Großstädte, bei denen der Bischof damit rechnete, daß bei Verlust des Religionsunterrichts die Verbindung zu 50—75% der Kinder völlig abreiße⁷⁰. Dennoch entschloß er sich nach schriftlicher Beratung mit seinem Trierer Kollegen Bornewasser⁷¹, die Geistlichen anzuweisen, eine solche Wahl abzulehnen, bzw. zu erklären, sie könnten nach Anweisung des Bischofs und in Übereinstimmung mit dem Reichskonkordat keine dieser beiden Amtspflichten freiwillig aufgeben⁷². In der Praxis bedeutete dies natürlich Aufgabe des Religionsunterrichts um der Vereinsarbeit willen, da dann der Staat die betreffenden Geistlichen vom Schulunterricht ausschloß. Die aus rein praktischen Erwägungen naheliegende Teilung in „Schulkapläne“ und „Vereinskapläne“ wurde jedoch vom Ordinariat abgelehnt. Denn einmal ging es hier um eine Prinzipienfrage: nämlich um die Solidarität mit der bedrohten und konkordatsmäßig geschützten katholischen Jugend. Außerdem hätte leicht der Eindruck entstehen können, als gebe es auf der einen Seite „staatstreue“ Kapläne (in den Schulen) und auf der anderen Seite „staatsfeindliche“ Vereinskapläne. In diesem Sinne wurde die Entscheidung von den Frankfurter Jugendpräsidien begrüßt⁷³. Hilfrich protestierte beim Reichskirchenminister am 9. Oktober gegen die erneute Konkordatsverletzung⁷⁴. Faktisch fiel auf diese Weise der Religionsunterricht in den höheren Schulen in Frankfurt sowie in Oberursel, Bad Homburg und Bad Ems aus. Da bereits das Gerücht verbreitet wurde, die katholischen Geistlichen wollten keinen Religionsunterricht mehr geben⁷⁵, legte der Bischof in einem vom 29. Oktober datierten Hirtenwort, das zu Allerheiligen verlesen wurde, den wahren Sachverhalt dar⁷⁶. Im folgenden Jahre trat vorübergehend eine leichte Besserung der Situation ein, da der Oberpräsident von Hessen-Nassau am 24. April 1937 die nebenamtliche Erteilung des Religionsunterrichts bei gleichzeitiger Leitung rein religiöser Jugendvereine (also z. B. Mariani-

70 Schreiben an Bischof Bornewasser v. Trier am 4. 9. (DAL 561/15 B, fol. 111f.).

71 Ebd. und Antwort Bornewassers v. 6. 9. (ebd., fol. 113).

72 Anweisung des Ordinariats v. 9. 9. (DAL 561/10 A, fol. 310).

73 Schreiben v. 9. 10. (DAL 561/15 B, fol. 177).

74 Ebd., fol. 174—176.

75 Pf. Hörle am 25. 10. an das BO mit Bitte um Aufklärung (ebd., fol. 231); ähnlich am 28. 10. Herr im Namen der Geistlichen der Dekanate Groß-Frankfurt, Homburg und Königstein (ebd., fol. 234). Als letzteres Schreiben am 30. eintraf, war freilich der Hirtenbrief schon verfaßt.

76 DAL 561/5 A, fol. 250—252.

scher Kongregationen) zuließ⁷⁷. So konnte der Religionsunterricht in den meisten höheren Schulen wiederhergestellt werden, bis er seit Herbst 1938 durch den bereits erwähnten massenweisen Ausschluß der Geistlichen nach und nach zum Erliegen kam.

Der Ausschluß der Geistlichen aus der Volksschule folgte als nächste Maßnahme. Er geschah durch Verfügung des Regierungspräsidenten vom 20. Juli 1937, die im August bekanntgegeben wurde. Damit war der ganze Religionsunterricht in den Volksschulen in die Hände der Lehrer gegeben. Ein Hirtenwort des Bischofs vom 8. September vertraute auf die religiöse Gesinnung der meisten Lehrer und forderte die Übrigen um der Ehrlichkeit willen auf, offen zu erklären, daß sie die von der Kirche gegebene Sendung nicht mehr erfüllen könnten⁷⁸. Die wichtigste kirchliche Reaktion auf diese Maßnahme war jedoch die Einrichtung des Pfarrunterrichts oder der Pfarrstunde⁷⁹. Diese wöchentlich einmal in einem kircheneigenen Raum stattfindende Stunde sollte nicht den schulischen Religionsunterricht ersetzen, wohl aber den weiteren Kontakt mit der Pfarrjugend ermöglichen und inhaltlich vor allem zur Teilnahme am Leben der Kirche anleiten. Einführung in Liturgie und Kirchenjahr, Wiederholung wichtiger Katechismuswahrheiten sowie Beschäftigung mit der Person Jesu Christi anhand der Heiligen Schrift sollten die Hauptschwerpunkte bilden. Der später für die Pfarrstunde ausgearbeitete Stoffplan wurde von nationalsozialistischer Seite als „ein Meisterwerk der katholischen Pädagogik“ bezeichnet, dem etwas Gleichwertiges entgegenzusetzen „die Arbeit führender Männer der nationalsozialistischen Bewegung“ erfordere⁸⁰. Der Besuch der Pfarrstunde wurde vom Ordinariat als strenge Gewissensverpflichtung auferlegt⁸¹. Seine Teilnahme erreichte auf dem katholischen Lande bis zu 100%, in den beiden Großstädten durchschnittlich 50—60%⁸². Schulische Pressionen gegen die Pfarrstunde wurden nur aus Wiesbaden und vor allem dem Rheingau gemeldet, wo Kreisschulrat Heller in Rüdesheim sich in dieser Beziehung hervortat. Durch Darstellung der Pfarrstunde als „Spaltung der Volksgemeinschaft“, als Mißtrauenserweis gegenüber der Schule und ihren Lehrern und dadurch „Unterstützung der feindlichen Auslandspresse“, durch Stundenverlegungen und HJ-Dienst in der betreffenden Zeit, ja durch Drohungen von Dienstentlassung gegenüber Beamten wurde die Pfarrstunde vielfach unmöglich gemacht⁸³. Aus dem übrigen Teil des Bistums wurden solche Vorkommnisse nicht bekannt.

77 DAL 561/15 C, fol. 92.

78 DAL 561/5 B, fol. 91—94.

79 Die Richtlinien (DAL 561/15 C, fol. 242—249) wurden auf einer Konferenz der Dekane am 15. 9. 1937 im Limburger Priesterseminar erarbeitet und gingen am 22. 9. allen Pfarrern zu.

80 Anweisung des SS-Sturmabführers Peter Heller v. 2. 8. 1944 an den Inspekteur der Sicherheitspolizei und des SD (DAL 561/15 E, fol. 315).

81 Verkündigung des Ordinariats in allen Pfarrkirchen am 27. 11. 1937 (DAL 561/15 C, fol. 273); nochmalige Bestätigung am 28. 2. 1941 gegenüber Pf. Jäger v. Montabaur, der im Auftrag der Priesterkongregation Mons Tabor angefragt hatte (DAL 561/15 E, fol. 351).

82 Bericht des BO v. 19. 7. 1938 an Bischof Stohr v. Mainz, gestützt auf die eingesandten Berichtsbögen der Pfarrer (DAL 561/15 D, fol. 189 f.).

83 Berichte aus Geisenheim (ebd., fol. 282 f.), Erbach (DAL 561/7 B, fol. 114—116), Wiesbaden-Frauenstein (ebd., fol. 440) und Wiesbaden-Biebrich (DAL 561/15 C, fol. 264). Dekan Reuß schreibt Anfang Juli 1939 an den Bischof: „Gerade hier im Rheingau stehen wir ja nach wie vor im Kampf um die Pfarrstunde. In der Schule sucht man die Kinder davon zurückzuhalten. Immer wieder wird von Zeit zu Zeit gefragt, wer die Pfarrstunde besuche. Den Kindern von Beam-

Wegen „außer-religiöser“ Betätigung, insbesondere Veranstaltung von Gesellschaftsspielen und Singen von Landsknechtsliedern, wurde die Jungschar in Villmar am 8. April 1937 durch die Gestapo aufgelöst und der verantwortliche Kaplan Alois Baum mit 4 Mitgliedern der Gruppe vor dem Sondergericht Frankfurt angeklagt⁸⁴. Eine Amnestie bewahrte die Angeklagten vor einem Verfahren⁸⁵.

Der letzte Schlag gegen die katholischen Jugendvereine ließ nun nicht mehr lange auf sich warten. Nachdem in der zweiten Jahreshälfte 1937 bereits die Diözesanverbände Paderborn, Münster und Trier von der Gestapo wegen Nichteinhaltung des Verbots öffentlichen Auftretens und außer-religiöser Betätigung unterdrückt worden waren⁸⁶, wurde am 25. November auch in Limburg der Katholische Jungmännerverband und der Bund Neudeutschland durch Gestapo-Verfügung aufgelöst. Die Kassenunterlagen waren kurz vorher in Abwesenheit von Dirichs durch seinen Sekretär Ebert verbrannt worden⁸⁷. Der Bischof protestierte beim Reichskirchenminister: das Volk werde „in dem polizeilichen Einschreiten nur ein neues Zeichen eines Vernichtungskampfes gegen Kirche und Christentum erblicken“⁸⁸. Er wies jedoch die Geistlichkeit an, die Auflösungsverfügung überall streng zu beobachten⁸⁹. Heimliche Weiterführung, gar noch mit Wissen oder gar Förderung der Geistlichen, konnte jetzt nur die bereits geplante rein kirchliche Jugendarbeit gefährden. In einem Hirtenwort vom 2. Dezember⁹⁰ protestierte der Bischof feierlich gegen diese Maßnahme und rief den Jungmännern zu: „Bei allem Schmerz dürft Ihr doch ein stolzes Bewußtsein haben: Ihr seid nicht geistig besiegt; Ihr weicht der obrigkeitlichen Gewalt!“ Eine geheime Fortführung wird auch hier verworfen: „den großen Christuskampf führen wir nur mit den Christuswaffen“.

Nüchtern betrachtet muß man sagen, daß die gewaltsame Auflösung die günstigere Lösung war gegenüber langsamer Erdrosselung oder Aushungerung. Dirichs selbst soll in den letzten Jahren vorher manchmal geäußert haben: „Wäre es nicht besser, wenn sie uns plötzlich aufheben, anstatt uns langsam auszuhungern?“⁹¹. So wurde jedenfalls die

ten sagt man, die Namen ihrer Eltern werden weitergegeben. Man sagt, das seien keine wahrhaft deutschen Kinder, die die Pfarrstunde besuchten. Auf jede Weise sucht man die Kinder einzuschüchtern und vom Besuche zurückzuhalten. Sie hätten ja in der Schule ihren Religionsunterricht, sie brauchten keine Nachhilfestunden, keinen zusätzlichen Religionsunterricht“ (DAL 561/15 E, fol. 163). — Faktisch scheint die Teilnahme am Pfarrunterricht im Rheingau durchschnittlich 50% betragen zu haben, vergleichbar also der in den Großstädten (so nach dem späteren Bericht von Pf. Hesse in Geisenheim: Diözesansynode 1951, S. 122 f.).

84 DAL 561/10 C, fol. 234—245.

85 DAL 561/7 B, fol. 412.

86 Schellenberger, S. 170.

87 Mitteilungen Ebert 4. 7. 1979.

88 Schreiben v. 30. 11. (DAL 561/10 A, fol. 327—331).

89 Anweisung des BO v. 1. 12.: „Die Auflösungsverfügung ist überall streng zu beobachten. Jegliche Weiterführung des Jungmännerverbandes, jede Fortführung und jede Neugründung untersagen auch wir hiermit ausdrücklich, damit zwecklose Weiterungen vermieden werden. Die Jugendlichen sind auf diesen Willen ihres Bischofs ausdrücklich hinzuweisen und vor Unbesonnenheiten zu warnen. In dieser Stunde halten wir Disziplin und beobachten die staatlichen Anordnungen, wenn wir sie auch als ungerecht empfinden“ (ebd., fol. 332 f.).

90 Abgedr. in Akten deutscher Bischöfe IV, Nr. 427, S. 399—402.

91 Mitteilungen seines Sekretärs Ebert 4. 7. 1979.

Demoralisierung vermieden, die Dirichs vor zwei Jahren befürchtet hatte. Die Kirche konnte die Jugendvereine aus prinzipiellen Gründen nicht von sich aus aufgeben, da es hier um Konkordatsverteidigung ging, und stand doch hier auf verlorenem Posten. Langsames Dahinsiechen durch Mitgliederschwund war für Moral und Durchhalten schlimmer als ein gewaltsamer Tod. Das im Hirtenbrief Hilfrichs angesprochene „*stolze Bewußtsein*“, innerlich unbesiegt zu sein, wäre sonst nicht möglich gewesen. Jetzt konnte das noch vorhandene Potential an innerer Widerstandskraft für den Aufbau der rein kirchlichen Jugendarbeit eingesetzt werden, ohne daß die Kirche Bastionen freiwillig aufgegeben hatte, um die sie jahrelang kämpfte und für die sie ihre Jugend hatte bluten lassen.

Das Bischofswort, das eine geheime Weiterführung untersagte, wurde freilich vielfach in dem Sinne interpretiert, daß die Kirche offiziell vor dem Staat eben so sprechen müsse, solche Worte aber nicht ernstzunehmender Wille der kirchlichen Autorität seien⁹². Gewiß kann von einem Weiterleben bei den meisten Vereinen keine Rede sein. „Getarnte Fortführung“ in irgendeiner Form, erst recht wenn sie mit Wandern und gemeinsamen Singen verbunden war, bedeutete nun das allergrößte Risiko⁹³. In diesen Fällen war die Gestapo vor allem interessiert, eine Verantwortlichkeit der betreffenden Geistlichen oder überhaupt führender kirchlicher Stellen herzustellen. Aber die Grenzen waren fließend. Häufiger lebten Gruppen als informelle Freundeskreise weiter, trafen sich — was freilich ebenfalls ein erhebliches Risiko bedeutete — in Wohnungen oder zu Spaziergängen; manche Jungschargruppen lebten in der Form von „Meßdienergruppen“ weiter, ND-Gruppen als „Bibelkreise“⁹⁴.

Bereits unmittelbar nach dem Verbot statuierte die Gestapo ein Exempel. Es traf den Sturmschar-Führer Bernhard Becker aus Frankfurt-St. Bernhard. Die Vorgänge sind bis heute nicht ganz geklärt. Fest steht, daß in der Gruppe von Bernhard Becker auch über Politik gesprochen und der Nationalsozialismus als schlechthin teuflisch beurteilt wurde. Die Gruppe wurde belauscht und am 27. November 1937 von der Gestapo festgenommen, die Mitglieder meist wochenlang unter Schlägen und Drohungen verhört. Der schon von Natur sensible und melancholische Bernhard Becker beging in der Haft „Selbstmord“. Das äußere Faktum als solches kann kaum bestritten werden. Was sich dahinter aber verbirgt, ist die Realität der Vernehmungsmethoden des berüchtigten Gestapo-Chefs Rudolf Thorn. Becker wurde auf jeden Fall schwer mißhandelt; entweder wurde er durch Thorn systematisch in den Tod getrieben, oder er wählte ihn, um nicht zu Aussagen gegen die anderen Mitglieder seiner Gruppe gezwungen zu wer-

92 Mitteilungen Hans Pehl 18. 6. 1979, Heun 22. 10. 1979, Stähler 24. 3. 1982 (alle drei aus dem ND).

93 So wurde der ND in Montabaur heimlich weitergeführt, was 1939 zur Beschlagnehmung des Konvikts, zur monatelangen Haft von Heun und Neus und zum KZ für den — freilich unbetheiligten — ehemaligen Regens Breithecker führte (s. Dritter Teil, zu Anm. 257). In der Frankfurter Dompfarrei blieben die St. Georgspfadfinder zusammen und trafen sich in Häusern, was 1938 zur monatelangen Gefängnishaft von Fritz Brinkmann (damals 18 Jahre) und auch zur Gestapo-Haft des zuständigen Kaplans Alfons Kirchgässner führte (Mitteilungen Kirchgässner 12. 7. 1979, Brinkmann 23. 10. 1979). Auch in Frickhofen trafen sich die Pfadfinder noch weiterhin nach dem Verbot (Mitteilungen Schardt 26. 1. 1980).

94 Mitteilungen Stähler 24. 3. 1982. In Limburg lebte der ND als „Pontifikal-Meßdiener“ fort (Mitteilungen W. Kempf 8. 2. 1982).

den⁹⁵. Das nachfolgende Begräbnis am 18. Dezember durch Pfarrer Eckert, an dem 800—1000 Leute teilnahmen, wurde zu einer „Demonstration gegen das NS-System“⁹⁶.

Eine heroische Stilisierung, die jedoch auf ihre bescheideneren historischen Dimensionen zu reduzieren ist, haben die Vorgänge in Frankfurt-Rödelheim nach dem Verbot des Jungmännerverbandes in Wilhelm Hünermanns „Die Jungen von Hallstadt“ (Bonn 1948) erfahren^{96a}.

3. Die Phase der pfarrlichen Jugendarbeit (seit 1938)

Das Verbot traf die Diözese nicht unvorbereitet. Dirichs hatte bereits vorher darauf gedrungen, daß im Sinne der Richtlinien des Episkopats vom April 1936 die Jugendseelsorge in den Verantwortungsbereich der normalen Pfarrseelsorge hineingenommen wurde; und er hatte zusammen mit anderen Jugendseelsorgern bereits in den zwei Jahren vor dem Verbot die Pläne für das, was nachher kommen sollte, ausgearbeitet. Bereits kurz vor dem Verbot, am 31. Oktober 1937 wurde in Ausführung der Richtlinien das „Bischöfliche Jugendamt“ errichtet. Am 12. Januar 1938 wurde in Limburg die pfarrliche Jugendarbeit eingerichtet. Dazu gehörte die monatliche Gemeinschaftskommunion für die männliche Jugend, die wöchentliche Gemeinschaftsmesse, die monatliche Jugendpredigt, außerdem religiöse Gemeinschaftsabende für die gesamte männliche Jugend und religiöse Gemeinschaftstage auf Dekanatsstufe zur religiösen Schulung der Laienführer⁹⁷.

Das Risiko lag darin, daß diese „religiöse“ Jugendarbeit zwangsläufig eine gewisse personelle Kontinuität mit der früheren Vereinsarbeit aufwies. Besonders religiöse Gemeinschaftstage konnten wegen ihrer personellen Zusammensetzung leicht als eine Fortführung der früheren Jungmänner-Versammlungen angesehen und als „getarnte“ Fortführung verbotener Vereinsarbeit von der Gestapo unterdrückt werden. Dies zeigte sich gleich an den ersten Tagen, da am 16. Januar der erste Religiöse Gemeinschaftstag im Dekanat Königstein durch die Gestapo aufgelöst und die Mitglieder bis zum Abend verhört wurden. Stadtpfarrer Herr schrieb nun dem Ordinariat, er könne die Verantwortung gegenüber den Eltern wie den Jugendlichen für die Beschickung

95 Frankfurter Neue Presse v. 29. 10. 1964 (H. Stankowski, Der Fall Thorn. Eine Zuschrift), 12. 11. (So starb Bernhard Becker) und 23. 11. (Der Tod von Bernhard Becker. Nach dem Freispruch in Haft).

96 Klönne, S. 13.

96a Der historische Kern sieht folgendermaßen aus: Der Präfekt Löbig wurde von der Gestapo aufgefordert, die Fahne des Vereins auszuliefern, widrigenfalls es ihm „seinen Kopf kosten werde“. Kaplan Kup riet ihm, dies zu tun, da es keinen Zweck habe, für eine solche Sache sein Leben zu opfern. Die Jungen wollten jedoch die Fahne nicht intakt der Gestapo überlassen, zerschnitten sie an der Nidda und beschlossen schließlich, sie auch so nicht der Gestapo zu überlassen, sondern zu verstecken. Löbig erfuhr selbst nichts mehr von der Gestapo, wurde dann auch bald zum RAD eingezogen, wodurch er den Fängen der Gestapo entzogen war; die anderen freilich hatten unter mancherlei Schikanen und Nachstellungen der HJ zu leiden (Telephonische Mitteilung von Herrn Löbig selbst am 23. 3. 1982). Eine monatelange Gestapo-Haft oder eine — durch die Geistlichkeit gutgeheißene — Bereitschaft zum Martyrium um der Fahne willen, wie in Hünermanns Buch, entspricht nicht der historischen Wirklichkeit.

97 Amtsblatt v. 14. 1.

solcher Gemeinschaftstage nur noch übernehmen, wenn authentisch feststehe, „daß die Reichsjugendführung solche religiösen Gemeinschaftstagen als gesetzlich erlaubte rein religiöse Jugendpflege anerkennt und die Geheime Staatspolizei ... dieselben nicht beunruhigt“⁹⁸. Tatsächlich sicherte sich das Ordinariat nunmehr ab. In Besprechungen mit der Frankfurter Gestapo am 18. Januar und mit dem Regierungspräsidenten in Wiesbaden am 31. Januar wurde geklärt, daß keine staatlichen Einwände gegen die Richtlinien vom 12. Januar bestanden. Auch wurde Dirichs erst dann mit der Leitung der Abteilung Jungmänner des Bischöflichen Jugendamtes betraut, nachdem von diesen Stellen erklärt worden war, daß man nichts Belastendes gegen ihn vorzubringen habe⁹⁹. Die Vorgänge um die Gruppe von St. Bernhardus mit dem Tod Beckers sowie auf dem Königsteiner Gemeinschaftstag hatten offensichtlich dermaßen abgeschreckt, daß nun höchste Absicherung vonnöten war, wollte man nicht den Jugendlichen unabsehbare Risiken zumuten.

Die religiöse Jugendarbeit für die männliche Jugend stand bis Ende 1940 unter der Leitung von Dirichs, seit dem 1. Januar 1941 unter der Boklers, der von den örtlichen Parteistellen als fanatischer und gefährlicher Gegner eingeschätzt wurde¹⁰⁰. Den Kern der kirchlichen erfassten Jugend bildeten naturgemäß meist diejenigen, die bis zuletzt den kirchlichen Jugendverbänden treu geblieben waren. Diese Schicht scheint in den Großstädten auch vorher schon den größten Teil der noch auf kirchliche Bindung Wert legenden Jugend ausgemacht zu haben¹⁰¹. Es kamen jedoch auch solche hinzu, die aus wirtschaftlichen Gründen schon vorher der HJ angehörten¹⁰².

Einen wichtigen Stellenwert nahm jetzt in der Bildungsarbeit die innere Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Weltanschauung ein. Sie ist besonders deutlich in den Arbeitsbögen für die religiösen Gemeinschaftsabende der Jugend, die seit 1938 vom Bischöflichen Jugendamt herausgegeben wurden¹⁰³. Ihre Hauptthemen waren

98 Schreiben an das BO v. 19. 1. (Dom-Archiv Frankfurt, Jugendseelsorge 1933—1938).

99 Diese Fakten werden erwähnt in einem Schreiben des BO an die Frankfurter Gestapo v. 5. 4. 1941 (DAL 561/10 A, fol. 378).

100 Die SD-Stelle Wiesbaden forderte von der Außenstelle Limburg am 23. 9. 1938 eine Beurteilung Boklers an. Sie lautete: „Arbeitet mit außerordentlichem Aktivismus. Seine Predigten ... sollen bei geöffneter Kirchentür im ganzen Ort (Niederzeuzheim) hörbar sein. ‚Wenn der losdonnert, wackeln die Wände‘, sagte mir gelegentlich ein Hitlerjunge. Mit seinen Temperaments- bzw. Wutausbrüchen verbindet er eine geschickte Ausdrucksweise. B. ist ein leidenschaftlicher Fanatiker, der zweifellos jede sich bietende Gelegenheit zur Kampfansage gegen unsere Weltanschauung benutzt. Besonders aktiv ist er in der getarnten ‚Jugendseelsorge‘. Es scheint geboten, seine Predigten in Limburg scharf zu überwachen“ (NWB, B II). — Bei dem Gespräch in Hadamar am 26. 3. 1980 teilte mir Herr Peter Jung mit, Bokler habe ihm nach dem Kriege Dokumente des HJ-Oberbanns Limburg gezeigt, aus denen hervorging, daß der Lehrer Holler, ein fanatischer Nazi in Oberzeuzheim, der Kreisleitung empfahl, Bokler für die Nazis zu gewinnen, da er ein „ausgezeichneter Redner“ sei und vermutlich „genauso radikal“ für den NS wie jetzt für die Kirche arbeiten werde; wenn er sich jedoch, wie er befürchte, nicht gewinnen lasse, müsse man „die anderen Maßnahmen“ gegen ihn ergreifen.

101 Ende 1936 berichtet Jugendpfarrer Klippel für Frankfurt, bei den an normalen Sonntagen praktizierenden Jugendlichen mache die Vereinsjugend 60% aus und außerhalb der Vereine werde ein wahrnehmbarer seelsorglicher Einfluß auf die Jugend von 14—18 Jahren kaum ausgeübt (DAL 561/10 B, fol. 179).

102 Mitteilungen Karl Pehl 19. 9. 1979.

103 Sie sind gesammelt in NWB, A II 1.

einmal sittliche Grundbegriffe, welche von der NS-Ideologie reklamiert wurden (wie Treue, Ehre, Kameradschaft), ferner geschichtliche Gestalten und Geschehnisse wie Christentum und Germanentum, Papsttum und Kaisertum im Mittelalter, Kreuzzüge etc., die in Zusammenhang mit der Abwehr der rassistischen Geschichtsdeutung standen, schließlich Glaubensthemen ähnlich aktueller Relevanz (z. B. Nietzsche und Christus und dgl.). In den Themen der Jugendpredigten, die ja einen wesentlich größeren Öffentlichkeitscharakter hatten, ist diese Konfrontation nicht so unmittelbar spürbar¹⁰⁴, wohl aber in den von 1940 an entworfenen Arbeitsbögen für die „Helferkreise“ auf Dekanatebene, die sich einmal im Monat für 2—3 Stunden trafen und sowohl der Glaubensvertiefung wie der praktischen Hilfe für die Gruppenarbeit dienten¹⁰⁵. In letzteren geschah eine ziemlich intensive Schulung der Gruppenführer.

Einen zentralen Stellenwert hatten damals die Jugendpredigten. In Frankfurt wurden die im Dom und in St. Bernardus gehaltenen Predigten von etwa 800—1 000 Jugendlichen besucht¹⁰⁶. Eine besondere Bedeutung kam den Jugend-Bekennnistagen zu, die seit 1936 in ganz Deutschland auf Dekanatebene gefeiert wurden. Abgesehen von 1937, wo dem Jugendbekenntnis das Bonifatiusfest gewidmet war, fanden sie regelmäßig am Dreifaltigkeitssonntag statt. 1938 lautete das Motto des Jugend-Bekennnistages „*Im Kreuz ist Heil*“. Im Aufruf des Bischofs hieß es: In den Augen der Welt sei das Kreuz Schmach; alle, die in der Nachfolge Christi stehen, müssen damit rechnen, daß sie die „*Verachtung des Volkes*“ und das „*Gespött der Menschen*“ auf sich ziehen. „*Gerade in unseren Tagen wird es wieder offenbar, daß sich daran seit 2 000 Jahren nichts geändert hat*“¹⁰⁷. Wenigstens in Frankfurt pflegte die HJ an diesen Tagen ganztägigen Dienst anzusetzen. Dann war es für die katholische Jugend Ehrensache, sich — häufig unter Duldung der Führer — nachmittags abzusondern¹⁰⁸. Einen besonderen psychologischen Stellenwert für den inneren Widerstand des Kernes der katholischen Jugend hatten gerade im Limburger Raum, aber auch sonst in vielen Gemeinden, wöchentliche Jugendmessen in aller Frühe¹⁰⁹, außerdem „Untergrundgruppen“ oder geheime Zusammenkünfte von Gruppenführern an unzugänglichen Orten, von denen die örtlichen Jugendseelsorger faktisch, wenn auch keineswegs offiziell, informiert waren¹¹⁰.

Einen Einschnitt in dieser Jugendarbeit bildete der Kriegsausbruch und damit der Ausfall der älteren Jahrgänge, auch der meist als Flakhelfer eingezogenen 16—17jährigen. Die Zahlen erlaubten jetzt meist nur noch in den Städten eine Weiterführung in

104 Die Themenkreise des dreijährigen Zyklus lauteten „Der lebendige Gott“ (1938), „Christus gestern, heute und in Ewigkeit“ (1939), „Die Kirche erwacht in den Seelen“ (1940).

105 Arbeitsbögen der Helferkreise für die männliche Jugend in NWB, A III, 1; für die weibliche Jugend in DAL 218/E 2.

106 Mitteilungen Kirchgässner 12. 7. 1979.

107 Amtsblatt v. 24. 5. 1938.

108 Mitteilungen Seidenather 20. 7. 1979.

109 So in Frickhofen auf dem Blasiusberg mittwochs um 5 Uhr mit etwa 30 Teilnehmern, in Niederzeuzheim um 5.30 Uhr (Mitteilungen Schardt 26. 1. 1980, Gespräch in Hadamar 26. 3. 1980). Gerade Bokler habe durch Appell an den Opfergedanken („*Kein Tag ohne Opfer, kein Opfer ohne Opferrmahl*“) Resonanz gefunden. — Aber auch anderswo gab es die Jugend-Frühmessen mit sehr kleiner Teilnehmerzahl.

110 So z. B. in Frickhofen, wo sich eine Gruppe von etwa 20 in einem Nebenraum der Kapelle des Blasiusbergs traf; es soll allerdings nicht das einzige Beispiel dieser Art gewesen sein (ebd.).

vollem Umfang. Der Kontakt mit den im Felde Stehenden, vor allem durch Verschickung von Pfarrbriefen, des „Mölders-Briefes“¹¹¹ sowie von Gedichten von Reinhold Schneider („*Nur den Betern kann es noch gelingen*“) war jetzt von besonderer seelsorglicher Wichtigkeit. Dirichs bemühte sich noch als Pfarrer in Winkel, den Kontakt mit den im Felde stehenden Jungmännern aus der ganzen Diözese aufrechtzuerhalten; seine Haushälterin Johanna Kleppel berichtete, daß es ihr gelungen war, aus dem beschlagnahmten Karlsruhe in Kirchhär auf abenteuerliche Weise die Adressen und Briefe der Soldaten zu entwenden¹¹².

Die Jahresberichte von 1943 lieferten über den Stand der Jugendarbeit in der Diözese ein sehr unterschiedliches, für Bokler jedenfalls eher unbefriedigendes Bild¹¹³. Gut stand sie in den Dekanaten Frankfurt, Wiesbaden, Höchst und Dietkirchen. Anderswo litt sie außer an den kriegs- und behördenbedingten Einschränkungen manchmal auch an dem mangelnden Verständnis mancher älterer Pfarrer für diese neue Seelsorgsaufgabe¹¹⁴. Erst in etwa der Hälfte der Gemeinden waren die Richtlinien von Januar 1938 verwirklicht. Ab Oktober 1943 machten auch in Frankfurt die Bombenangriffe eine kontinuierliche Arbeit unmöglich.

Gestapo-Schwierigkeiten blieben auch der rein religiösen Jugendarbeit trotz der Absprache von Januar 1938 nicht ganz erspart. Sie bestanden vor allem darin, daß bestimmten Geistlichen die Jugendpredigten oder überhaupt jede Jugendarbeit verboten wurde. Dirichs selbst nahm keineswegs freiwillig an Stelle der Diözesan-Jugendleitung Ende 1940 die Pfarrstelle in Winkel an. Wie seine Haushälterin berichtet, wurde er vielmehr von der Gestapo dazu gezwungen. Bei der Trauung eines seiner Jungmänner in Wiesbaden hatte er im Vertrauen auf die Anwesenden unvorsichtige Bemerkungen über „Fortsetzung“ der früheren Jugendarbeit und „Weitermachen“ gemacht. Einer der Anwesenden verriet ihn jedoch. Vor die Frankfurter Gestapo geladen, wurde er vor die Alternative gestellt, entweder ins KZ eingeliefert zu werden oder ein Dokument zu unterschreiben, daß er sich zukünftig jeglicher Jugendarbeit enthalte. Schweren Herzens habe er die Unterschrift geleistet, um wenigstens noch in der Lage zu sein, seelsorglich zu wirken¹¹⁵. Es blieb ihm nichts anderes übrig, als um eine Pfarrstelle zu bitten, in welcher er freilich eine sehr aktive Jugendarbeit aufbaute¹¹⁶.

111 Dazu jetzt H. Witetschek, Der gefälschte und der echte Mölders-Brief: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 16, 1968, S. 60—65. Der Brief, in dem Mölders (ein hochdekoriertes Flieger, gef. am 22. 11. 1941) sich als gläubiger Katholik bekannte, war eine Fälschung des britischen Geheimdienstes; ihm lag jedoch ein echter Mölders-Brief zugrunde.

112 Mitteilungen Kleppel 25. 9. 1979.

113 DAL 561/10 A, fol. 389—414. Bokler bemerkte dazu: „Die Schriebe sind nach Inhalt und Wahrheitswillen sehr unterschiedlich zu bewerten. Der sich ergebende Gesamtzustand der Jugendseelsorge ist für mich nicht zufriedenstellend“ (ebd., fol. 388).

114 Klagen über mangelndes Verständnis vieler Pfarrer finden sich in den Berichten der Dekanate Hadamar, Camberg, Eltville, Hochheim, Oberursel. — Am schlechtesten stand die Jugendarbeit in den Dekanaten Bad Schwalbach (durch die Diasporasituation) und Rennerod (so auch nach der Statistik über den Besuch der Dekanatsarbeitskreise vom 20. 4. 1943: DAL 218/AA 1).

115 Mitteilungen Kleppel 25. 9. 1979. — Es wird berichtet, daß Dirichs sonst bei Gestapo-Verhören durch seine persönlich gewinnende Art Oberwasser behielt (Mitteilungen Ebert 4. 7. 1979, Kleppel 25. 9. 1979). Auch imponierte er, freilich nicht immer, durch das EK 1, das er sich bei solchen Gelegenheiten ansteckte.

116 Dirichs, S. 41 f.

Das Jugendheim in Kirchhähr, bis dahin Zentrum der Diözesan-Jugendarbeit, war am 14. März 1939 beschlagnahmt worden. Anlaß dazu hatte eine harmlose Fastnachtsfeier unter Beisein von Dirichs gegeben, von der die Gestapo anschließend behauptete, es seien „Orgien gefeiert“ worden. Die für Kirchhähr bestimmte Statue des Märtyrers Sebastian, die der westfälische Künstler Tophinke auf Anregung von Dirichs geschnitzt hatte, erhielt 1940 im Limburger Dom einen Platz und wurde für die katholische Jugend zum Symbol ihres christlichen Widerstandes¹¹⁷.

Im allgemeinen war die jetzige rein „religiöse“ Jugendarbeit in den Städten und vor allem in Frankfurt weniger behindert als manchmal auf dem Lande. Wohl pflegte Thorn in Frankfurt bei den Jugendpredigten anwesend zu sein¹¹⁸. Aber abgesehen von den üblichen Gestapo-Vernehmungen von Geistlichen gab es dort keine größeren Behinderungen der Veranstaltungen als solcher. Allerdings wurde im November 1942 Pfarrer Eckert von St. Bernardus mitgeteilt, die in seiner Kirche stattfindende monatliche Jugendpredigt sei nicht mehr tragbar, da die Reifen der Fahrräder unnötig abgenutzt würden (!), die Verkehrsmittel unnötig belastet und die Anwohner der Kirche Ruhestörungen beklagten¹¹⁹. Das Ordinariat befahl jedoch, die Jugendpredigten weiterzuführen¹²⁰.

Auf dem Lande konnte es öfter geschehen, daß unter mancherlei kleinlichen Vorwänden Veranstaltungen der kirchlichen Jugendseelsorge behördlicherseits unterbunden wurden. Dies betraf vor allem die religiösen Gemeinschaftsabende. Denn bei ihnen war, schon durch den Veranstaltungs-Ort, der unmittelbar religiös-kirchliche Charakter nicht so eindeutig wie bei Jugendgemeinschaftsmesse und Jugendpredigt; gleichzeitig war hier von der Thematik her die weltanschauliche Frontstellung gegen den Nationalsozialismus am ausgeprägtesten. In einigen Fällen wurden diese religiösen Gemeinschaftsabende durch die Bestimmung unmöglich gemacht, daß alle Veranstaltungen in der Kirche stattfinden mußten. Zumal seit Kriegsbeginn wurden nicht selten Veranstaltungen nach Einbruch der Dunkelheit verboten oder auch religiöse Gemeinschaftsabende aus baulichen Gründen untersagt¹²¹. Als Pfarrer Heil von Hillscheid die gesamte männliche Jugend zu einem Heimatabend für den 21. April 1938 einlud, erschien Gestapo von Frankfurt und erklärte die geplante Veranstaltung zur „illegalen Fortsetzung“ des verbotenen Jungmännervereins¹²². Der Vorwurf der getarnten Weiterführung der früheren Vereinsarbeit war tatsächlich der häufigste Grund zum Einschreiten, zumal wenn es sich um Veranstaltungen handelte, die nicht streng in den mit der Gestapo abgesprochenen Richtlinien von Januar 1938 vorgesehen waren. In Limburg fand am 23. Januar 1939 eine Gestapo-Durchsuchung in Chor und Sakristei der

117 Ebert, Arbeiterfülle und freudebeladene Jahre, S. 37.

118 Mitteilungen Seidenather 20. 7. 1979.

119 Bericht Boklers an das BO v. 3. 12. 1942 (DAL 561/3 B, fol. 401).

120 Weisung an Eckert und Jugendpfarrer Seidenather vom 10. 12. 1942 (DAL 218/AA 1).

121 So z. B. in Rennerod, da sie in einem „baufälligen Raum“ stattfänden (Schreiben des Regierungspräsidenten am 21. 5. 1940 an das BO: DAL 561/10 C, fol. 174). Daraufhin wies Pf. Bellm das BO darauf hin, daß der Hauptwachtmeister ebendenselben Raum bereits als Schreibstube für Truppen in Erwägung gezogen habe; er könne sich kaum denken, daß man dem Militär einen baufälligen Raum als Schreibstube anbiete. In diesem Falle setzte sich das BO schließlich durch.

122 Verfolungsbericht: DAL 561/7 B, fol. 246.

Stadtkirche statt, um festzustellen, ob bei den in diesen Räumen stattfindenden religiösen Gemeinschaftsabenden der Pfarrjugend nicht auch weltliche Vorträge veranstaltet oder weltliche Lieder gesungen worden waren. Ebenso wurde das Zimmer von Dirichs durchsucht und eine Reihe von Akten beschlagnahmt¹²³. Die ganze religiöse Jugendarbeit wurde in Villmar wegen „nicht-religiöser“ Betätigung (Singen weltlicher Lieder etc.) am 15. Januar 1941 verboten¹²⁴. Ein ähnlicher Versuch wurde kurz darauf in Frickhofen unternommen. Anlaß war der „Einbruch“ in das jetzt der HJ gehörende Jugendheim Kirchähr. Einige etwa vierzehnjährige katholische Jungen waren dort am 16. März 1941 in Abwesenheit der HJ eingedrungen und hatten ihrer Wut Ausdruck verliehen¹²⁵. Anschließend wurden sie verraten; bei den Verhören war die Gestapo vor allem daran interessiert, Geistliche als eigentliche Drahtzieher des Ganzen zu belasten; aber es gelang ihr nicht, die Jungen zu einer solchen Aussage zu zwingen¹²⁶. Dennoch wurde dem Kaplan Lücker in Frickhofen, der ebenfalls von der Gestapo vernommen wurde, am 4. April eröffnet, daß „mit dem heutigen Tage die gesamte Jugendarbeit in der Pfarrei Frickhofen verboten ist, daß jede getarnte Fortführung der Arbeit die schärfsten polizeilichen Strafen nach sich zieht“¹²⁷. Das Ordinariat, welches den Vorfall in Kirchähr als „höchstbedauerlichen Jungenstreich“ bezeichnete, dabei aber gegen die in letzter Zeit gehäuften staatspolizeilichen Maßnahmen gegen die kirchliche Jugendarbeit protestierte¹²⁸, forderte jedoch Kaplan Lücker dazu auf, Jugendpredigt und Gemeinschaftsmesse als rein kirchliche Handlungen der allgemeinen Jugendseelsorge weiter zu halten und gab ihm als Beleg gegenüber der staatlichen Behörde dazu einen ausdrücklichen Auftrag¹²⁹. Kaplan Lücker, im Herbst nach Hundsangen versetzt, wurde jedoch dort am 7. März 1942 verhaftet, weil er bei einer Jugendpredigt in Großholbach den „Mölders-Brief“ vorgelesen hatte. 13 Tage später wurde er aus der Haft mit der Drohung entlassen, sofort ins KZ eingeliefert zu werden, wenn er den Versuch machen sollte, Gruppenabende mit der männlichen oder weiblichen Jugend abzuhalten¹³⁰.

123 DAL 561/10 A, fol. 359 f.

124 DAL 561/7 B, fol. 412.

125 Im Versammlungssaal wurde die NS-Fahne heruntergerissen, das Hakenkreuz auf dem Tisch mit Kreide übermalt und stattdessen ein PX daraufgemalt, anschließend die Fensterscheiben eingeworfen (Mitteilungen des Mitbeteiligten Schardt 26. 1. 1980).

126 Ebd.

127 Bericht Lückers an das BO v. 8. 4. (DAL 561/10 B, fol. 197—201). Als er dann gefragt habe, was nun verboten sei und was nicht, sei ihm geantwortet worden: „*Können Sie nicht lesen, es steht doch da: es ist alles verboten*“. Auf seine Frage, ob das auch Jugendpredigt und Jugendmesse betreffe, wurde ihm geantwortet, das könne man ihm im Augenblick noch nicht sagen, darüber werde er noch Bescheid erhalten; die Gemeinschaftsmesse in der nächsten Woche dürfe jedenfalls nicht gehalten werden. — Am Sonntag, dem 6. 4. habe er dann in der Christenlehre erklärt, die Gemeinschaftsabende dürften künftig nicht mehr gehalten werden; für alles jedoch, was sich in der Jugend außerhalb der Kirche ereigne, lehne er hiermit jede Verantwortung ab. Außerhalb der Kirche sei er künftig der Jugend gegenüber nur noch Privatmann. Wer ihn als solchen auf seinem Zimmer besuchen wolle, könne dies tun.

128 Schreiben v. 5. 4. 1941 an die Frankfurter Gestapo (DAL 561/10 A, fol. 378—380).

129 DAL 561/10 B, fol. 202 (vom 26. 4.).

130 Verfolgungsbericht: DAL 561/7 B, fol. 258.

Der Weg der katholischen Jugend im Dritten Reich ist hier wie andernorts am besten durch das Gedicht von Thurmair charakterisiert. Es ist ein „Ziehen in die Stille“. Die fortschreitende Verdrängung aus der Öffentlichkeit und der erzwungene Rückzug auf das „rein Religiöse“ konnten den eigentlichen Widerstand nicht brechen. Dieser Rückzug in die „Stille“, bzw. in einen Bereich, der nicht totalitär erfaßt war, bedeutete nicht Flucht vor der gesellschaftlichen Verantwortung in eine reine „Innerlichkeit“, wie es von den Gegebenheiten einer Demokratie her leicht erscheint. Er bedeutete zunächst einmal Selbstbewahrung und dann Gewinnung, bzw. Wachhalten einer letzten inneren Kraftquelle, die den Zusammenbruch überdauern würde und von der aus dann auch Kraft zum neuen Aufbau gewonnen werden konnte.

Freilich kann dies nicht darüber hinwegtäuschen, daß die religiöse Jugendarbeit nur noch eine kleine Zahl erfaßte. Zumal in den beiden Großstädten war schon vorher der Großteil der Jugend der Kirche entglitten. Es war naturgemäß nur eine Minderheit, die die Kraft zum Widerstand aufbrachte. Aber die hier geschaffene Solidarität wirkte lange über den Krieg hinaus nach.

ABKÜRZUNGEN

ADB	Allgemeine Deutsche Biographie, 45 Bde, Leipzig 1875—1900
AmrhKG	Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte (Zeitschrift)
ANPSJ	Archiv der Niederdeutschen Provinz SJ, Köln
ASV	Archivio Segreto Vaticano
ASV, AES	Archivio Segreto Vaticano, Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari
BOAW, Vik.prot.	Bischöfliches Ordinariatsarchiv Würzburg, Vikariatsprotokolle des Aschaffener Generalvikariats
Coll.Lac.	Acta et decreta Sacrorum Conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis, Freiburg 1870—1892
DAL	Diözesan-Archiv Limburg
DAL, Vik.prot.	Diözesan-Archiv Limburg, Vikariatsprotokolle des Limburger Vikariats
DHGE	Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques, bisher 18 Bde, Paris 1912—1977
Dok.Pal.	Dokumentation der seitens des Nationalsozialismus gegen die Norddeutsche Pallottiner-Provinz, Limburg an der Lahn, durchgeführten Maßnahmen, von W. Schützeichel SAC, Ms. Limburg 1980
FreibDiözArch	Freiburger Diözesan-Archiv (Zeitschrift)
HHStAW	Hessisches Haupt-Staatsarchiv Wiesbaden
HJ	Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft (Zeitschrift)
HJL	Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte (Zeitschrift)
JBL	Jahrbuch des Bistums Limburg (Zeitschrift)
JL	L. Koch, Jesuiten-Lexikon, Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt, Paderborn 1934
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche, 10 Bde, Freiburg 1957—1965
MBL	Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit im Bistum Limburg; seit 1969: Mitteilungen des Bistums Limburg
NA	Nassauische Annalen (Zeitschrift)
NDB	Neue Deutsche Biographie, bisher 12 Bde, Berlin 1953—1980
NWB	Nachlaß Willy Bokler, Institut für Zeitgeschichte Bonn
RMV	Rhein-Mainische Volkszeitung
RQ	Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte (Zeitschrift)
ThQ	Theologische Quartalschrift Tübingen (Zeitschrift)

QUELLEN UND LITERATUR

I. UNEDIERTE QUELLEN

1. Archivalien:

Diözesanarchiv Limburg (DAL):

Vikariatsprotokolle 1801—1827

- 1 / A 7 (Einsegnung gemischter Ehen 1837—1839)
- / B 1—3 (Diözesansynode 1920, geplante Diözesansynoden 1933 und 1938)
- / G 1 (Eingaben an die Regierung wegen Abschluß eines Konkordats zwischen Hl. Stuhl und herzogl. Regierung 1860—1862)
- / G 2 (Konkordatsverhandlungen 1933—1938)
- / H 1 (Verhältnis Staat und Kirche, Verschiedenes, 1822—1830)
- / H 2 (Verhältnis Staat und Kirche nach dem 5. 3. 1848, 1848—1891)
- / H 3 (Verhältnis Staat und Kirche, Denkschriften des Episkopats 1872)
- / H 7 (Proklamation der Religionsfreiheit 1848—1849)
- / H 11—16 (Nassauischer Kirchenstreit 1852—1861)
- / H 20—26 (Vereinigung Nassaus mit Preußen 1866—1870)
- / H 27 (Zulässigkeit des Eides auf die Verfassung nach Änderung der Art. 15 und 19, 1873)
- / H 28 (Gerichtliche Verfolgung des Bischofs Blum 1873—1876)
- 2 / 1 A (Erste Besetzung des Bischöflichen Stuhles mit Jakob Brand 1827)
- / 2 C (Ableben des Bischofs Bausch und Wahl vom 9. 7. 1840)
- 2 / 2 D (Berichte im Fränkischen Kurier über die Bischofswahl 1840)
- / 2 F (Annullierte Bischofswahl des Dekan Mohr und neue Vorwahl am 25. 12. 1841)
- / 3 F (Beabsichtigte Resignation Blums und Verhandlungen wegen Koadjutor 1861—1871)
- / 3 U 1—10 (Privatkorrespondenzen Bischof Blums 1849—1883)
- / 4 A (Wiederbesetzung des Bischöflichen Stuhles 1885)
- / 5 B—C (Wiederbesetzung des Bischöflichen Stuhles 1886 und Privatkorrespondenzen Bischof Kleins)
- 14 / G 1 (Korrespondenz Bischof Blums mit Rom und Verschiedenes 1847—1877)
- / K 1 (Vatikanisches Konzil 1867—1877)
- 15 / B 1 (Korrespondenzen mit Freiburg 1836—1886)
- 51 / A 4—6 (Numerus clausus, Wehrsport, politische Schulung, SA-Dienst und Werkjahr von Theologen 1933—1939)
- 54 / A 1—H 1 (Sankt Georgen 1926—1944)
- 55 / AA 5 (Verhandlungen über Errichtung einer philosophisch-theologischen Lehranstalt in Limburg 1906—1916)
- 57 / C 1 (Errichtung einer theologischen Fakultät in Frankfurt 1916—1937)
- 106 / A 5 (Dominikaner in Frankfurt 1891—1893)
- / C 1 (Cisterzienser in Marienstatt 1887—1936)
- / G 1 (Jesuiten 1912—1944)
- / G 2 (Jesuitengesetz 1871—1913)
- / G 5 (Jesuiten-Niederlassung in Frankfurt 1917—1930)
- / H 14 (Kapuziner-Niederlassung in Frankfurt 1893—1940)
- 205 / AA 3 (Beanstandung von Artikeln in der Rhein-Mainischen Volkszeitung 1925—1933)
- / AA 10 (Rhein-Mainische Volkszeitung 1923—1934)
- / AB 4 (Staatliche Maßnahmen gegen Prof. Dessauer bei der Rhein-Mainischen Volkszeitung 1933—1935)
- 214 / B 1—3 (Deutschkatholiken 1845—1884)
- 214 / B 4—5 (Altkatholiken 1870—1897)

- 218 / A 1—K 1 (Standesseelsorge Jugend 1913—1944)
 251 / A 1— D 1 (Liturgie 1803—1944)
 252 / A 1 (Messe, Allgemeines 1926—1944)
 / AA 1 (Einführung der allgemeinen Gottesdienstordnung in der Diözese Limburg 1838)
 257 / A 2—3 (Diözesan-Rituale 1835—1838)
 259 / R 1 (Salveandacht und Beichtsitzen 1848—1886)
 266 / AF 1 (Korrespondenz mit Herzog Adolf um Aufhebung der Temporalien Sperre und Exkommunikation Menzel 1854)
 280 / C 1—2 (Wallfahrten 1802—1944)
 302 / A 2 (Haustaufen 1808—1868)
 305 / B 2 (Verfahren des Dekan Jost in Wiesbaden bei Übertritten zur protestantischen Kirche 1843—1844)
 323 / A 1 (Religiöse Kindererziehung in Mischehen 1808—1944)
 351 / C 1 (Verschiedene religiöse Vereine 1848—1899)
 353 / BC 1—3 (Katholischer Jünglingsverein und Jungmännerverein 1896—1939)
 370 / G 1—5 (Bruderschaft des Unbefleckten Herzens 1844—1943)
 554 / A 1 (Korrespondenz mit nassauischer Regierung 1803—1844)
 / A 3 (Korrespondenz mit Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz 1853)
 560 / AC 1 (Verhalten des Klerus bei der Reichstagswahl 1887)
 561 / 1—40 D (Kirche und Nationalsozialismus 1924—1945)
 575 / A 1—3 (Diözesangesangbuch 1829—1845)
 / AA 1 (Einführung des Diözesangesangbuchs 1829—1861)

Hessisches Hauptstaatsarchiv Wiesbaden (HHStAW):

- 130 II (Herzoglich-Nassauisches Hausarchiv) /
 3018 (Konflikt zwischen Bischof und Staatsregierung 1853—1856)
 131 (Nassau-Usingen) /
 X b 6 (Besetzung der Pfarreien nach 1803)
 150 (Nassau-Weilburg) /
 3983 (Verhandlungen über die Errichtung eines Bistums für die nassauischen Länder)
 206 (Regierung Ehrenbreitstein) /
 174 (Predigt Kronenbergers 1810)
 209, 1 (Nassauische Gesandtschaft am Bundestag) /
 37, 1 (Katholische Kirche)
 210 (Nassauisches Staatsministerium) /
 1845 (Besetzung der Pfarrei Bommersheim)
 1967 (Besetzung der Pfarrei Elsoff)
 2023 (Besetzung der Pfarrei Niederhadamar)
 2129 (Besetzung der Pfarrei Hadamar)
 2256 (Gesuche um Dispens von der Mischehenvorschrift 1808—1838)
 2707—08 (Vikariatskollegium)
 2709 (Errichtung einer eigenen Diözese für Nassau und Entsendung des Geheimen Rats Cramer v. Clauspruch nach Paris 1807—1808)
 2732 (Pfarreibesetzungen 1832—1866)
 2734 (Promemoria von Schütz vom 15. 3. 1845 über die Lage der katholischen Kirche in Nassau u. a.)
 2740 (Verhandlungen 1818, 1820)
 2741 (Vortrag betr. Einrichtung der Katholischen Kirchenverfassung im Herzogtum Nassau, 1818)
 2742 (Verhältnisse der katholischen Kirche in Nassau 1822—1866)
 2753 (idem)
 2766 (Verschiedene kirchenpolitische Streitpunkte)
 2980 (Vorbereitung der Wahl eines Bischofs von Limburg 1840)
 4041 (Prozessionen 1839)

- 4182 (Feiertage 1829—1837)
 6121 (Bezeichnung eines zum Bischof zu befördernden Geistlichen seitens der Vertreter des Klerus 1822)
 8738 (Aktenvermerk über Akten über „Provida solersque“ und bisherige Bischofswahlen 1866)
 8739 (Kopien 1853—1861)
 211 (Nassauische Landesregierung) /
 494 (Verhältnis der katholischen Kirche zum Staat)
 498 (idem)
 501 (Die katholische Kirchenverfassung 1818)
 543 (Einführung einer Agende 1830—1838)
 556 (Amtsblatt 1853—1869)
 612 (Verhältnis der katholischen Kirche zum Staat)
 625 (Dekanate u. a.)
 673 (Wiederbesetzung des Bischöflichen Stuhles 1840—1842)
 712 (Pfarreibesetzungen 1832—1866)
 828 (Untersuchung gegen Pf. Ulsamer)
 1600 (Untersuchung gegen Pf. Wittayer)
 405 (Preußische Regierung in Wiesbaden) /
 12642 (Kandidaten für Domkapitel und Bischofssitz und andere Angelegenheiten der katholischen Kirche 1881—1898)
 12643 (idem)
 13168 (Kulturkampf)
 13174 (idem)
 13202 (Auflösung der Redemptoristen-Niederlassung in Bornhofen 1873)
 13203 (Auflösung der Niederlassung der Väter vom Heiligen Geist in Marienstatt 1873)
 13354 (Ausführung der Kulturkampfgesetze)
 17608 (Auflösung der Jesuiten-Niederlassung in Marienthal 1872)
 411 / 1012 (Kreis Limburg, Überwachung der katholischen Jugend u. a. 1933—1944)
 1172 (Nachlaß von Moritz Lieber)

Archivio Segreto Vaticano (ASV):

Nunziatura di Monaco 86, p. III, Limburg

Nunziatura di Vienna 335—337, 360

Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AES), Germania, Pos. 867, Fasc. 443—447

Bischöfliches Ordinariatsarchiv Würzburg (BOAW):

Vikariatsprotokolle des Aschaffener Vikariats 1802—1821

Archiv der Niederdeutschen Provinz SJ, Köln (ANPSJ):

Nachlaß L. Kösters

Memoiren H. Koffler

Institut für Zeitgeschichte, Bonn:

Nachlaß Willy Bokler (NWB)

Nachlaß Friedrich Dessauer

Bundesarchiv Koblenz:

R 58 (Gestapo-Berichte Frankfurt 1935—1936, Kopien aus dem Zentralen Parteiarchiv der SED)

Domarchiv Frankfurt:

Jugendseelsorge 1933—1938

Pfarrarchiv St. Bernardus Frankfurt:

Pfarrchronik

W. Schützeichel SAC, Dokumentation der seitens des Nationalsozialismus gegen die Norddeutsche Pallottiner-Provinz, Limburg an der Lahn, durchgeführten Maßnahmen (Ms., Limburg 1980); abgek.: Dok. Pal.

Priesterrat des Bistums Limburg, Akten und Protokolle 1967—1979

Diözesan-Synodalrat des Bistums Limburg, Protokolle 1969—1979

2. Erinnerungen:

- Adlhoch, Stadtdekan Walter (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 12. 3. und 15. 4. 1982)
Bertsch SJ, Ludwig (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 10. 11. 1981)
Brinkmann, Pf. Friedrich (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 12. 7. 1979)
Dessauer, Pf. Otmar (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 9. 3. 1982)
Dirks, Walter (mündliche Mitteilungen, Wittnau 9. 10. 1981)
Ebert, Pf. Ferdinand (mündliche Mitteilungen zusammen mit Pf. Josef Will, Montabaur 4. 7. 1979)
Gerhartz SJ, Joh. G. (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 15. 3. 1982)
Hadamarer Sammelgespräch am 26. 3. 1980 (Beteiligte: Pf. Hubert Jung und Hermann-Josef Heyer; die Herren Storto, Bellinger, Peter und Bernhard Jung, Will, Weimer, Tiefenbach, Frau Bill)
Happel, Jean (mündliche Mitteilungen, Oberursel 14. 9. 1979)
Heun, Josef (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 22. 10. 1979)
Holzamer, Prof. Karl (briefliche Mitteilungen vom 23. 3. 1982)
Jung, Rektor Josef (mündliche Mitteilungen, Niederbrechen 16. 1. 1980)
Kampe, Weihbischof Walther und Schorr, Wilhelm (mündliche Mitteilungen, Limburg 17. 4. 1982)
Kempf, Bischof Wilhelm (mündliche Mitteilungen, Wiesbaden 8. 2. und 16. 3. 1982)
Kirchgässner, Pf. Alfons (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 12. 7. 1979)
Kleppel, Frau Johanna (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 25. 9. 1979)
Nell-Breuning SJ, Oswald (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 6. 4. 1982)
Pabst, Pf. Franz (briefliche Mitteilungen vom 9. 7. 1981)
Pehl, Hans (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 18. 6. 1979)
Pehl, Pf. Karl (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 19. 9. 1979 und 9. 3. 1982)
Schardt, Alois (mündliche Mitteilungen, Frankfurt 26. 1. 1980)
Seidenather, Prälat Hans (mündliche Mitteilungen, Hofheim 20. 7. 1979)
Stähler, Alois (mündliche Mitteilungen, Niederbrechen 24. 3. 1982)

II. Edierte Quellen und Literatur

- Abt, Antonius, Domkapitular und katholischer Geistlicher. Ein Lebensbild. Von einem Priester der Diözese Limburg, Limburg 1895
Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Vol. I, 1—IV, 7, Vatikan 1970—1978
Adlhoch, W., Widerstand der katholischen Jugend in Hessen, in: Der deutsche Widerstand, Mitteilungsblatt des Hessischen Jugendringes 7, 1955, Nr. 6, S. 6—9; ebenso: MBL 1955, S. 36—38
Ders., Frankfurt steckt voller Merkwürdigkeiten: JBL 1965, S. 74—84
Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933—1945, bearb. von B. Stasiewski (Bd. I—III) und L. Volk (Bd. IV), 4 Bde., Mainz 1968—1981
Allemang, G., Art. „Beck“: DHGE 7, 1934, Sp. 380
Ders., Art. „Brand“: DHGE 10, 1938, Sp. 401—404
Altmeyer, K. A., Katholische Presse unter NS-Diktatur. Die katholischen Zeitungen und Zeitschriften Deutschlands in den Jahren 1933 bis 1945. Dokumentation, Berlin 1962

- Amend, M. G., Mutter Maria Katharinas Antwort auf die Bedürfnisse ihrer Zeit, in: Maria Katharina Kasper. Ihre Zeit und ihr Werk, Dernbach 1978, S. 27—50
- Amtsblatt des Bistums Limburg 1853—1981
- Anderhub, A., Verwaltung im Regierungsbezirk Wiesbaden 1866—1885, Wiesbaden 1977
- Angerer, M., Beda Weber. Eine typische Seelsorgergestalt des neunzehnten Jahrhunderts, mit besonderer Berücksichtigung der Liturgie, Schlern-Schriften 256, Innsbruck-München 1970
- Aus der Chronik des Bistums: Limburger Bistumskalender 1950, S. 29—45
(Ausweisung, Die polizeiliche ...) s. Lieber, M.
- Bachem, K., Josef Bachem und die Entwicklung der katholischen Presse in Deutschland, 2 Bde., Köln 1912
- Ders., Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumsparlei. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Bewegung sowie zur allgemeinen Geschichte des neueren und neuesten Deutschland, 9 Bde., Köln 1927—1932
- Bastgen, B., Die ersten Bischofskandidaten der Oberrheinischen Kirchenprovinz in den Berichten an die Nuntien von Wien und München (1823): ThQ 116, 1935, S. 485—543
- Ders., Die Limburger Bischofswahlen von 1834—1842: ThQ 122, 1941, S. 91—106
- Baum, W., Johannes Janssen und Ignaz von Döllinger: HJ 95, 1975, S. 408—417
- Becker, H., Entwicklung der katholischen Gemeinde Friedrichsdorf, in: Festschrift zur Einweihung der Erweiterung der Herz-Jesu-Kirche zu Friedrichsdorf am 18. November 1956, Friedrichsdorf 1955, S. 6—9
- Ders., Bischof Weyland: JBL 1956, S. 53—56
- Ders., Der nassauische Geheime Kirchen- und Oberschulrat Dr. Johannes Ludwig Koch (1772—1853). Ein Exponent der episkopalistischen, staatskirchlichen und antizölibatären Bewegung: AmrhKG 15, 1963, S. 147—179
- Ders., Geschichte der katholischen Pfarrei Diez, in: Herz-Jesu-Kirche Diez, Stuttgart 1963, S. 3—18
- Ders., Die Grabstätten der Bischöfe von Limburg: AmrhKG 16, 1964, S. 408—417
- Ders., Die katholische Pfarrei Hachenburg, in: 650 Jahre Stadt Hachenburg, Hachenburg 1964, S. 109—120
- Ders., Die Pfarrei Schönau, Schönau 1965
- Ders., Geschichte des Proprium Limburgense: AmrhKG 18, 1966, S. 105—117
- Ders., Die Domdekane von Limburg: AmrhKG 22, 1970, S. 211—226
- Ders., Generalvikar Dr. Höhler, † 1920: JBL 1970, S. 2—7
- Ders., Die Landgrafschaft Hessen-Homburg und das Bistum Mainz im 19. Jahrhundert, in: Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte in der Neuzeit, Festschrift für A. Ph. Brück zum 60. Geburtstag, Mainz 1973, S. 351—367
- Ders., Dr. Augustinus Kilian, Bischof von Limburg (1913—1930): AmrhKG 29, 1977, S. 175—190

- Bernath, M., Die auswärtige Politik Nassaus 1805—1812. Ein Beitrag zur Geschichte des Rheinbundes und der politischen Ideen am Mittelrhein zur Zeit Napoleons: NA 63, 1952, S. 106—191
- Bertsche, A., Moritz Lieber, in: Nassauische Lebensbilder 4, Wiesbaden 1950, S. 185—192
- Ders., Jugendreich der Freude. 25 Jahre Karlsheim Kirchhähr: JBL 1954, S. 65—72
- Bismarck, O. v., Gedanken und Erinnerungen, Stuttgart-Berlin 1898
- Blankenberg, H., Politischer Katholizismus in Frankfurt am Main 1918—1933 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 34), Mainz 1981
- Boberach, H., Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934—1944, Mainz 1971
- Bokler, W., Jugend in Kirchhähr: JBL 1959, S. 11—14
- Braun, Geschichte der katholischen Pfarrei Nastätten: Nassauische Heimat 11, 1931, Nr. 7
- Brück, H., Die oberrheinische Kirchenprovinz von ihrer Gründung bis zur Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses der Kirche zur Staatsgewalt, Mainz 1868
- Ders., Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrhundert, 4 Bde., 2. Aufl., Mainz 1902—1908
- Brühl, W., 10 Jahre katholische Siedlungsarbeit in der Diözese Limburg: JBL 1957, S. 41f.
- Bruno, K. W., Geschichte von Eddersheim, Eddersheim 1965
- Ders., Mammolshain, Königsteins Fenster nach Süden. Geschichte und Gegenwart einer Taunusgemeinde, Frankfurt 1975
- Buchheim, K., Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert, München 1963
- Cardauns, H., Ernst Lieber. Der Werdegang eines Politikers bis zu seinem Eintritt in das Parlament (1838—1871), Wiesbaden 1927
- Diözesan-Synode Limburg 1951, Limburg 1952
- Diözesan-Synode Limburg 1961, Limburg 1962
- Dirichs, Ferdinand, Bischof von Limburg, hsg. v. K. Janisch, Frankfurt 1963
- Dommermuth, A., Von Bischof Kilian zu Bischof Kempf. Erinnerungen an fünf Jahrzehnte Bistumsgeschichte: JBL 1973, S. 83—86
- Düngen, W., Die katholische Gemeinde Idstein im Taunus, Idstein 1958
- Dungern, Fr. v., Emil Freiherr von Dungern, in: Nassauische Lebensbilder 5, Wiesbaden 1955, S. 171—185
- Ebert, F., Unser Bistum. Ereignisse und Gestalten im Raum der Diözese Limburg, Limburg 1940
- Ders., Der Geistliche Rat Laux von Montabaur: JBL 1953, S. 36—41

- Ders., Peter Joseph Blum, in: Nassauische Lebensbilder 5, Wiesbaden 1955, S. 186—199
- Ders., Jakob Brand, Bischof von Limburg (1776—1833), in: Lebensläufe aus Franken 6, Würzburg 1960, S. 5—20
- Ders., Lorenz Werthmann 1858—1921, in: Nassauische Lebensbilder 6, Wiesbaden 1961, S. 294—304
- Ders., Erzbischof Johann Christian Roos: JBL 1962, S. 36—42
- Ders., Dominikus aus dem Zisterzienserorden, Bischof von Limburg: JBL 1963, S. 76—80
- Ders., Arbeitserfüllte und freudebeladene Jahre, in: Ferdinand Dirichs, Bischof von Limburg, hsg. von K. Janisch, Frankfurt 1963, S. 10—40
- Eckert, A., 1932—1942. Erinnerungen: JBL 1964, S. 32—41
- Eichhorn, E., St. Jakob Lindenholzhausen, Wiesbaden 1967
- Eiffler, J., Mutter Maria Kasper. Ein Leben der Liebe. Die Gründerin der Genossenschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi und ihr Wirken, Limburg 1967
- Ereignisse (1945—1976), in: Unser gemeinsamer Weg. 150 Jahre Bistum Limburg, Frankfurt 1977, S. 30—64
- Faber, R., 100 Jahre St. Marienpfarrkirche, in: 100 Jahre St. Marien Biebrich (Ms. Biebrich 1976), S. 1—46
- Firnhaber, C. G., Die Nassauische Simultanvolksschule, 2 Bde., Wiesbaden 1881—1883
- Firtel, H., Pfarrer Albert Perabo 1885—1957. Ein Wandel in der Liebe, Wiesbaden 1965
- Fuchs, D., Bornhofen am Rhein, Wiesbaden 1936
- Fuchs, K., Katharina Kasper (1820—1898), Gründerin der Klostersgenossenschaft der Armen Dienstmägde Christi. Ein Beitrag zur sozialen Frage im 19. Jahrhundert: NA 88, 1977, S. 149—166; ebenso unter dem Titel „Katharina Kasper — ihr sozialpolitisches Wollen und Wirken“ in: Maria Katharina Kasper. Ihre Zeit und ihr Werk, Dernbach 1978, S. 51—78
- Führkötter, A., Die Benediktinerinnenabtei St. Hildegard zu Eibingen. Das erste Frauenkloster der Beuroner Kongregation auf deutschem Boden und seine Bedeutung für die Hildegardforschung: AmrhKG 32, 1980, S. 135—146
- (Fünfzig) 50 Jahre Heilig Kreuz in Frankfurt. Festschrift zum 50jährigen Bestehen der katholischen Pfarrgemeinde Heilig-Kreuz in Frankfurt am Main-Bornheim, Frankfurt 1979
- Gärtner, R., Die Usinger Laurentius-Gemeinde in Geschichte und Gegenwart, in: Katholische Pfarrgemeinde St. Laurentius Usingen, Usingen 1976
- Gatz, E., Zur Neubesetzung der Bistümer Limburg und Fulda 1885—1887: RQ 71, 1976, S. 78—112
- Gensicke, H.—Schmidt, A., Die Pfarrei, in: H. Gensicke — E. Eichhorn, Geschichte von Oberbrechen, Brechen-Oberbrechen 1975, S. 136—146

- Gerhard, E., Geschichte der Säkularisation in Frankfurt am Main, Paderborn 1935
- Ders., Die Säkularisation und ihre Folgen, in: Bilder aus dem katholischen Leben der Stadt Frankfurt am Main im Lichte der Domweihe. Festschrift zur 700-Jahr-Feier der Einweihung des Kaiserdomes, hsg. v. Stadtpfarrer Prälat Dr. Jakob Herr, Frankfurt 1939, S. 257—306
- Gersbach, J., Aus Weilbachs vergangenen Tagen. Festschrift zur Erinnerung an das 50jährige Jubiläum der Pfarrkirche zu Weilbach am 14. Oktober 1925, Weilbach 1925
- (Geschichte, Die ... des Bistums bis 1933) s. Scharp
- Göller, E., Die Vorgeschichte der Bulle „Provida solersque“: FreibDiözArch 28, 1927, S. 143—216; 29, 1928, S. 436—613
- Goldmann, M. A., In St. Ursulas Gefolge. Vom Werden, Wachsen und Wirken des Ursulinenklosters in Frankfurt am Main und seiner Filialen, Frankfurt 1935
- Grisar, J., Art. „Bausch“: DHGE 6, 1932, Sp. 1507 f.
- Groß, G., Der Trierer Prediger P. Ernst Kronenberger OESA. Bin Beitrag zum Kirchenkampf im Zeitalter der Französischen Revolution: AmrhKG 11, 1959, S. 207—225
- Hagen, A., Geschichte des Bistums Rottenburg, 3 Bde., Stuttgart 1956—1959
- Halberstadt, H., Aus der Geschichte der katholischen Pfarrei Neuenhain, in: Maria Hilf Neuenhain 1912—1962, Neuenhain 1962, S. 18—35
- Hammer, G., Die Pfarrei Marienstatt in Geschichte und Gegenwart, in: 750 Jahre Abteikirche Marienstatt, Marienstatt 1977, S. 115—150
- Handbuch des Bistums Limburg 1956, Limburg 1956
- Hartleib, Pf., Geschichte der Katholischen Kirchen- und Pfarrgemeinde Schwanheim am Main, in: Gedenkschrift der Gemeinde Schwanheim am Main anlässlich der Eingemeindung nach Frankfurt am Main, Frankfurt-Schwanheim 1928, S. 33—48
- Haselbeck, G., Wie Kelkheim zu einem Kloster kam und Pfarrei wurde, Fulda 1956
- Heil, H., Zur Entwicklung der katholischen Presse in Frankfurt am Main. Ein Beitrag zur Geschichte der „Frankfurter Volkszeitung“ anlässlich ihres 50jährigen Jubiläums am 1. Oktober 1921, Frankfurt 1921
- Henche, A., Zur Vorgeschichte des Limburger Bistums: Nassauische Heimatblätter 28, 1927, S. 21—23
- Henrich, P., Zur Geschichte von Heddernheim und seiner katholischen Gemeinde, Frankfurt 1969
- Herold, R., Ein Rückblick auf 100 Jahre katholische Kirche in Katzenelnbogen 1875—1975, Katzenelnbogen 1975
- Herr, J., Die Seelsorge im 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart, in: Bilder aus dem katholischen Leben der Stadt Frankfurt am Main im Lichte der Domweihe. Festschrift zur 700-Jahr-Feier der Einweihung des Kaiserdomes, hsg. v. Stadtpfarrer Prälat Dr. Jakob Herr, Frankfurt 1939, S. 307—345

- Hildebrandt, A., Das Limburger Domjubiläum 1935 in der Auseinandersetzung zwischen Kirche und NS-Staat. Die Berichterstattung von SD und Gestapo: AmrhKG 32, 1980, S. 147—200
- Hilfrich, Bischof Dr. Antonius, und die Nazizeit, in: Unser gemeinsamer Weg. 150 Jahre Bistum Limburg, Frankfurt 1977, S. 23—28
- Hilpisch, G., Kurze Geschichte der katholischen Pfarrei Wiesbaden von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, Wiesbaden 1873
- Ders., Dr. Karl Klein, Bischof von Limburg. Eine Skizze seines Lebens und Wirkens, zu Hochdessen goldenem Priesterjubiläum am 4. November 1891, Frankfurt 1891
- Ders., Die Genossenschaft der Barmherzigen Brüder von Montabaur. Eine kurze Geschichte ihrer Entstehung und Entwicklung bis zur Gegenwart, Wiesbaden 1926
- Hockerts, H. G., Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936/1937. Eine Studie zur nationalsozialistischen Herrschaftstechnik und zum Kirchenkampf, Mainz 1971
- Höhler, M., Der Höchster Kirchenbauprozeß, Mainz 1906
- Ders., Geschichte des Bistums Limburg mit besonderer Rücksichtnahme auf das Leben und Wirken des dritten Bischofs Peter Josef Blum, Limburg 1908
- Ders., Das Bistum Limburg. Entstehung und geschichtliche Entwicklung bis zur Gegenwart, Limburg 1915
- Hörle, J., Langendernbach in guten und bösen Tagen. Geschichte einer Westerwälder Dorfgemeinschaft, Limburg 1957
- Hoffmann, J., Zerstörung der philosophisch-theologischen Hochschule Sankt Georgen Frankfurt am Main 1936—1945: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu 111, 1947, S. 154—158
- Homm, N., Aus der Villmarer Pfarrchronik, in: Festschrift zum 900. Jahrestag der Übergabe des Königshofes Villmar durch Kaiser Heinrich III. an die Abtei St. Mathias, Villmar 1953, S. 25—43
- Hommer, J. v., Meditationes in vitam meam peractam. Eine Selbstbiographie, hsg., übers. u. komm. v. A. Thomas (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 25), Mainz 1976
- Horsmann, H., 60 Jahre Pallottinerinnen in Limburg: JBL 1955, S. 45—48
- Houben, H., „Sperrlings“-Leben. Kulturkampf-Arabesken, Fribourg 1876
- Hüfner, A., Der katholische Mädchenschutzverein in der Diözese Limburg, Wiesbaden 1916
- (Hundert) 100 Jahre Sankt Bonifatius Wiesbaden. Eine Chronik, Wiesbaden 1949
- (Hundertfünfzig) 150 Jahre, nicht mehr als eine Sekunde, in: Unser gemeinsamer Weg. 150 Jahre Bistum Limburg, Frankfurt 1977, S. 6—8
- Janssen, J., Sophie Schlosser. Ein Lebensbild: Historisch-politische Blätter 1866, I, S. 85—108
- Ders., Briefe, hsg. v. L. v. Pastor, 2 Bde., Freiburg 1920

- Kadenbach, I., *Der Geist weht wo er will. Erwägungen zum Tugendleben der Mutter Maria Kasper, Stifterin der „Armen Dienstmägde Jesu Christi“*, Limburg 1967
- Kampe, W., *Ein Leben für die Kirche. Festrede zum 75. Geburtstag von Dr. Wilhelm Kempf, 1949—1981 Bischof von Limburg, Frankfurt* 1981
- (Katholiken) *Die nassauischen Katholiken und die Simultanschule. Eine Materialsammlung, dargeboten von der Katholischen Schulorganisation der Diözese Limburg, Düsseldorf* 1927
- (Katholische Kirchen- und Schulzustände in Nassau) s. Lieber, M.
- Katholisches Leben in Kronberg, Kronberg* 1977
- Kempf, W., *In memoriam Gg. H. Hörle*, in: *Pfarrgemeinde und Pfarrgottesdienst, Beiträge zu Fragen der ordentlichen Seelsorge*, hsg. v. A. Kirchgässner, Freiburg 1948, S. 38—47
- Kempner, B. M., *Priester vor Hitlers Tribunalen*, München 1966
- Kindermann, W., *Religiöse Wandlungen und Probleme im katholischen Bereich*, in: *Die Vertriebenen in Westdeutschland, Ihre Eingliederung und ihr Einfluß auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben*, hsg. v. E. Lemberg und F. Edding, Bd. III, Kiel 1959, S. 92—158
- Kinkel, W., *Von der Domgemeinde zum katholischen Frankfurt heute: Frankfurter Kirchliches Jahrbuch 1975*, S. 30—37
- Klönne, A., *Gegen den Strom. Ein Bericht über die Jugendopposition im Dritten Reich*, Frankfurt 1958
- Klötzer, W., *Die nassauischen Petitionen an die Frankfurter Nationalversammlung 1848/49: NA 70, 1959*, S. 145—170
- Klug, D., *Arbeiterschaft und Kirche — gestern, heute und morgen. 75 Jahre KAB im Bistum Limburg*, in: *Arbeiterschaft und Kirche — gestern, heute und morgen. 75 Jahre KAB im Bistum Limburg*, Limburg 1979, S. 4—16
- Kluge, P., *Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main 1914—1932*, Frankfurt 1972
- Knecht, J., *Friedrich Dessauer. Der universale Geist und liebenswerte Mensch: JBL 1964*, S. 42—47
- Kösters, L., *Vor zehn Jahren: St. Georgener Blätter 1936, Heft 1*, S. 1—13
- Kosch, W., *Das katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon*, Augsburg 1933
- Kraus, F. X., *Tagebücher*, hsg. v. H. Schiel, Köln 1957
- Kropat, W. A., *Die nassauischen Liberalen und Bismarcks Politik in den Jahren 1866—1867: HJL 16, 1966*, S. 215—296
- (Kulturkampf) *Der stille Kulturkampf*, Frankfurt 1880
- Labonté, M., *Albert Büttner. Ein Leben für Glaube und Kirche in der Fremde*, Mainz 1978
- Lauchert, F., Art. „Blum“: *DHGE 9, 1937*, Sp. 253 f.
- Lenhart, L., Art. „Beck“: *NDB 1, 1953*, S. 703 f.
- Leuninger, A., *1873—1973 Hundert Jahre Mengerskirchen, Limburg* 1973

- Lieber, M., Vom Cölibat. Antworten auf Fragen, welche in dem jüngst zu Hadamar im Verlage der Neuen Gelehrten-Buchhandlung herausgekommenen Bruchstück eines Gesprächs über die Priesterehe aufgestellt sind, Frankfurt 1831
- Ders., Die Gefangennahme des Erzbischofs von Köln und ihre Motive, Frankfurt 1837/38
- Ders., Die polizeiliche Ausweisung des Caplans Roos aus dem Gebiet der freien Stadt Frankfurt, beleuchtet von dem Standpunkt des öffentlichen Rechts, Mainz 1845
- Ders., Katholische Kirchen- und Schulzustände in Nassau, Mainz 1849
- Ders., In Sachen der Oberrheinischen Kirchenprovinz, Freiburg 1853
- Liedke, W. J., Aus der Geschichte des Klosters Marienthal im Rheingau, Marienthal 1951
- Lill, R., Die ersten deutschen Bischofskonferenzen, Freiburg — Basel — Wien 1964
- Longner, I. v., Beiträge zur Geschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz, Tübingen 1863
- Lowitsch, B., Der Kreis um die Rhein-Mainische Volkszeitung, Wiesbaden—Frankfurt 1980
- Mackeprang, R., Die Gesangbücher des Bistums Limburg und ihre Vorgänger: Nassauische Heimatblätter 37, 1936, Nr. 1/2, S. 27—33
- Mäckler, H., Katholisches kirchliches Bauen in Frankfurt am Main in diesem Jahrhundert: Frankfurter Kirchliches Jahrbuch 1975, S. 44—50
- Maibach, H., Limburgs Bischof Peter Josef Blum und die Revolution von 1848, in: 150 Jahre Bistum Limburg, Verlagsbeilage Nr. 253 der Nassauischen Landeszeitung v. 31. 10. 1977, S. 10—14
- Marx, S., Der Gesamtverband der katholischen Kirchengemeinden, in: Dom und Stadt. Katholisches Leben in Frankfurt am Main, Frankfurt 1963, S. 127 f.
- Mayer, E., Die Unparteiische Kirchenzeitung. Ein ökumenischer Versuch 1837: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 55, 1976, S. 119—126
- Mejer, O., Geschichte der römisch-deutschen Frage, 5 Bde., Rostock 1871—1874
- Menges, W., Soziale Verhältnisse und kirchliches Verhalten im Limburger Raum. Ergebnisse einer im Auftrage des Bischöflichen Ordinariates Limburg anlässlich der Gebietsmission von 1959 durchgeführten pfarrsoziologischen Untersuchung in 40 Pfarreien des Limburger Raumes, Königstein 1959
- Mercati, A., Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la S. Sede e le autorità civili, Vatikanstadt 1954
- Meyer, W., Heiliges Magdum vor Gott. Mutter Maria Kasper, Stifterin der Genossenschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi, Wiesbaden 1933
- Michel, E., Politik aus dem Glauben, Jena 1926
- Minola, J., Aus der Geschichte der Pfarrei Marxheim: Nassauische Heimat 8, 1928, Nr. 5
- Mirbt, C., Die katholisch-theologische Fakultät zu Marburg. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche in Kurhessen und Nassau, Marburg 1905

- Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit im Bistum Limburg (seit 1969: Mitteilungen des Bistums Limburg) 1954—1981
- Morsey, R., Ernst Lieber (1838—1902), in: Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts, hsg. v. J. Aretz, R. Morsey und A. Rauscher, Bd. IV, Mainz 1980, S. 64—78
- Müller, Die Formel „und durch die Gnade des Heiligen apostolischen Stuhles“ bei den Hirtenbriefen der Bischöfe von Limburg: Katholische Kirchenzeitung 11, 1936, Nr. 41 (11. 10.), S. 16
- Müller, H., Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Dokumente 1930—1935, München 1963
- Müller, K., Die Aufhebung der Wallfahrt Nothgottes im Rheingau. Ein Zeitgemälde nach ungedruckten Quellen bearbeitet, Mainz 1907
- Müller, R., 75 Jahre St. Vincenzstift Aulhausen 1893—1968, in: 75 Jahre St. Vincenzstift Aulhausen/Rheingau 1893 — 3. Juni — 1968
- Müller, W., Die Pfarrei Kriftel: Nassauische Heimat 11, 1931, Nr. 1
- Müllers, H. J., Geschichte von Stadt und Amt Camberg, Camberg 1879, Neudr. 1977
- Münzenberger, E. F. A., Die Entwicklung des Frankfurter Schulwesens im letzten Jahrzehnt, Frankfurt 1880
- Ders., Der Bonifatiusverein der Diözese Limburg in den letzten 20 Jahren, Limburg 1887
- Natale, H., Zur Vorgeschichte des Bistums Limburg: AmrhKG 21, 1969, S. 229—254
- Necrologium der seit Gründung des Bistums Limburg verstorbenen Diözesangeistlichen für das tägliche Memento in der hl. Messe, Limburg 1957
- Neumann, H., 1000 Jahre Kamp-Bornhofen, Neuwied 1950
- Nicolay, O. W., Beda Weber und die katholische Presse: Frankfurter Volkszeitung (Jubiläums-Nr.) Jg. 51, Nr. 226 (v. 1. 10. 1921)
- Ders., Die Beteiligung der freien Stadt Frankfurt an der Stiftung des Bistums Limburg nach den Manualakten des Syndikus Dr. Danz, Frankfurt 1921
- Ders., Beiträge zur Geschichte der katholischen Gemeinde zu Frankfurt am Main im 19. Jahrhundert: Frankfurter Volkszeitung v. 1. 4., 6. 6., 8. 7., 30. 9. 1922
- Ders., Aus der Vorgeschichte des Bistums Limburg: FreibDiözArch 28, 1927, S. 217—258
- Ders., Goethe und das katholische Frankfurt, Frankfurt 1933
- Ders., 80 Jahre caritatives Wirken der Frankfurter Franziskanerinnen, Frankfurt 1956
- Nienecker, Th., 25 Jahre christliche Gewerkschaftsbewegung in Frankfurt am Main: RMV v. 25. 10. 1924
- Nigg, W., Die verborgene Heilige. Katharina Kasper (1820—1898), Limburg o. J.
- Nilges, G., Dr. Heinrich Georg Hörle. Ein Pionier zeitnaher Seelsorge: JBL 1954, S. 28—32

- Ders., Beda Weber, Bahnbrecher einer neuen kirchlichen Ära in Frankfurt. Zur 100. Wiederkehr seines Todestages am 28. Februar 1958: JBL 1958, S. 20—28; auch: Sonntag Jg. 31 (1977), Nr. 46, S. 25—30
- (Ders.) s. auch: Wolf—Nilges
- Nippold, F., Der Jesuitenstreit in Wiesbaden. Ein Einzelbild im Rahmen der gegenwärtigen Agitation für den Jesuitenorden, Halle 1891
- Osycka, W., Der Caritasverband Frankfurt — Spiegelbild einer Großstadt im 20. Jahrhundert: Frankfurter Kirchliches Jahrbuch 1975, S. 76—84
- Pabst, H., Dr. Ferdinand Dirichs, Bischof von Limburg †: AmrhKG 1, 1949, S. 356—361
- Ders., Domdekan Matthäus Göbel: Limburger Bistumskalender 1950, S. 62—65
- Ders., Die Geschichte unserer Kirchenzeitung: JBL 1955, S. 30—35
- Ders., Domdekan Dr. Jakob Rauch: JBL 1958, S. 32—36
- Ders., Generalvikar Berthold Merkel: JBL 1961, S. 26—29
- Ders., Prälat Josef Lamay: JBL 1963, S. 32—36
- Ders., Viel Wasser floß die Lahn herunter. Erinnerungen aus dem vorkirchlichen Raum, Frankfurt 1963
- (Pallottinerinnen) Die Pallottinerinnen in Limburg, in: Unser gemeinsamer Weg, 150 Jahre Bistum Limburg, Frankfurt 1977, S. 184—186
- Pappert, W., Dr. Antonius Hilfrich, Bischof von Limburg †: AmrhKG 1, 1949 S. 351—356
- Pastor, L. v., Leben des Freiherrn Max von Gagern 1810—1889. Ein Beitrag zur politischen und kirchlichen Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts, Kempten—München 1912
- Paulus, A., Berufung, Besoldung und Abgang der Lehr- und Verwaltungskräfte des Limburger Priesterseminars in der ersten preußischen Zeit (1866—1887): AmrhKG 14, 1962, S. 239—257
- Ders., Die allgemeine äußere Entwicklung des bischöflichen Priesterseminars zu Limburg in nassauischer Zeit, Limburg 1964
- Ders., Limburger Seminarkurs 1866/71: AmrhKG 30, 1978, S. 215—256
- Ders., Limburger Seminarkurs 1872/87: AmrhKG 31, 1979, S. 225—277; 32, 1980, S. 111—134
- Pehl, K., Offen für jedermann. Das Haus der Katholischen Volksarbeit, in: Dom und Stadt, Katholisches Leben in Frankfurt am Main, Frankfurt 1963, S. 36—40
- Pfeiffer, K., Beda Weber als Politiker und Seelsorger: Frankfurter Volkszeitung (Jubiläums-Nr.) Jg. 51, Nr. 226 (1. 10. 1921)
- Pfünf, O., Cardinal von Geissel. Aus seinem handschriftlichen Nachlaß geschildert, 2 Bde., Freiburg 1895—1896
- Ders., Bischof von Ketteler. Eine geschichtliche Darstellung, 3 Bde., Mainz 1899
- Plate, M., Zum Lobe eines Bischofs, in: Testimonium Veritatis. Zum fünfundzwanzigsten Bischofsjubiläum von Dr. Wilhelm Kempf, Limburg 1974

- Pütz, R., Mutter Maria Katharinas Antwort auf den Anruf Gottes, in: Maria Katharina Kasper. Ihre Zeit und ihr Werk, Dernbach 1978, S. 10—26
- Quardt, R., Millionärin ohne Hab und Gut. Aus dem Leben der Ordensstifterin Maria Kasper, München (2. Aufl.) 1967
- Ranft, F., Das katholisch-protestantische Problem. Stadtpfarrer Ernst Franz August Münzenberger von Frankfurt am Main (1870—1890) und die Glaubenseinheit, Fulda 1947
- Rauch, J., Was alte Dokumente berichten. Die Wiederherstellung der katholischen Pfarrei in Idstein/Taunus: St. Georgsblatt 49, 1939, Nr. 36, S. 9 f.
- Rebentisch, D., Stadtverwaltung und Hochschulgründungen. Frankfurter Hochschulpläne und der preußische Staat zur Zeit der Weimarer Republik: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 55, 1976, S. 203—233
- Ried, U., Zur Geschichte der nassauischen Simultanschule: Schule und Erziehung 16, 1928, S. 1—19
- Rudersdorf, W., Im Schatten der Burg Ellar, Frankfurt 1967
- Rudloff, K., Die Pfarrgemeinde St. Peter und Paul in der Neuzeit, in: Camberg. 700 Jahre Stadtrechte, Camberg 1981, S. 221—224
- Rudolph, M., Die Frauenbildung in Frankfurt am Main. Geschichte der privaten, der kirchlich-konfessionellen, der jüdischen und der städtischen Mädchenschulen, 2 Bde., Frankfurt 1978/79
- Rudolphi, G. W., Wiesbaden 1925: Sonntag v. 24. 7. 1949
- Säger, P., Fünfzig Jahre Studienheim Hadamar 1917—1967 (Sonderdruck aus „Thuringia Franciscana“, 1. Heft 1969)
- Ders., Exerzitienhaus St. Josef Hofheim am Taunus 1926—1976. Ein Rückblick, Hofheim 1976
- Sante, G. W., Die Ernennung der Pfarrer in Nassau: HJL 1, 1951, S. 193—200
- Sayn-Wittgenstein, Fr., August Ludwig Prinz zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg 1788—1874, in: Nassauische Lebensbilder 4, Wiesbaden 1950, S. 172—184
- Scharp, H., Die katholische Presse in Frankfurt, in: Das katholische Frankfurt. Jahrbuch der Frankfurter Katholiken, hsg. v. Stadtpfarrer J. Herr, Frankfurt 1928, S. 61—64
- Ders., Beda Weber (1798—1858): AmrhKG 12, 1960, S. 214—234
- Ders., Dom und Stadt, in: Dom und Stadt, Katholisches Leben in Frankfurt am Main, Frankfurt 1963, S. 7—21
- Ders., Die Geschichte des Bistums bis 1933, in: Unser gemeinsamer Weg. 150 Jahre Bistum Limburg, Frankfurt 1977, S. 9—22
- Schatz, K., Drei Limburger Bischofswahlen im 19. Jahrhundert (1827 — 1842 — 1886) als Spiegel kirchengeschichtlicher Auseinandersetzungen: AmrhKG 30, 1978, S. 191—213

- Ders., Zwischen konsequenter Aufklärung und traditioneller Beharrung. Die zweite Einführung des „deutschen Gottesdienstes“ im Rheingau 1811—13: AmrhKG 31, 1979, S. 193—223
- Schellenberger, B., Katholische Jugend und Drittes Reich. Eine Geschichte des Katholischen Jungmännerverbandes 1933—1939 unter besonderer Berücksichtigung der Rheinprovinz, Mainz 1975
- Schematismus der Diözese Limburg 1838—1982
- Schichtel, G., Flörsheimer Pfarrer, Flörsheim 1967
- (Schilo, W.) Wie es einem jungen Kaplan im Kulturkampf erging. Von einem Priester der Diözese Limburg, Limburg 1909
- Schmidt, J., Aus Arfurts Kirchengeschichte, in: St. Lambertus Arfurt, Wiesbaden 1966, S. 6—16
- Schnabel, F., Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848, Heidelberg 1910
- Ders., Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, Bd. IV: Die religiösen Kräfte, 2. Aufl. Freiburg 1951
- Schüller, A., Ein theologischer Studienplan für die Restdiözese Trier vom Jahre 1801: Pastor bonus 42, 1931, S. 410—416
- Ders., Die Restdiözese Trier (1794—1816/18): Pastor bonus 43, 1932, S. 177—186, 364—375
- Ders., Die theologische Akademie zu Limburg für die Restdiözese Trier (1793 bis 1813): Pastor bonus 43, 1932, S. 440—448; 44, 1933, S. 104—113
- Ders., Das theologische Studium in der Restdiözese Trier: Pastor bonus 44, 1933, S. 284—305
- Schütt, P., Gestapo-Sorgen in St. Georgen: St. Georgener Blätter Wintersemester 1947/48, S. 3 f.
- Schuweraack, W. G., Der Kampf um die simultane pädagogische Akademie in Frankfurt am Main, Düsseldorf 1929
- Schwedt, H. H., Die katholische Kirche nach der Säkularisation, in: Herzogtum Nassau 1806—1866. Politik — Wirtschaft — Kultur, Wiesbaden 1981, S. 275—282
- Schwemer, R., Geschichte der freien Stadt Frankfurt am Main (1814—1866), 3 Bde., Frankfurt 1910—1918
- Siebenmorgen, Th., Die Pfarrei Mörlen in Vergangenheit und Gegenwart, in: 75 Jahre Pfarrei Mörlen, 70 Jahre Kapelle Norken, Mörlen 1966, S. 13—87
- Silberhorn, L. W., Ein Brief Max von Gagerns zu den Wirren um den Deutschkatholizismus im Nassauer Land: AmrhKG 8, 1956, S. 295—299
- Skolaster, H., P.S.M. in Limburg an der Lahn, Limburg 1935
- (Sonntag) Der Sonntag. Kirchenzeitung für das Bistum Limburg 1947—1982
- Spielmann, C., Geschichte von Nassau von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, 3 Bde., Wiesbaden 1910—1926
- Steinle, A. v., Johannes Janssen im Frankfurter Freundeskreise: Historisch-politische Blätter 109, 1982, S. 750—768

- Steinle, E. v., Briefwechsel mit seinen Freunden, hsg. und durch ein Lebensbild eingeleitet v. A. M. v. Steinle, 2 Bde., Freiburg 1897
- Stöffler, F., Die „Euthanasie“ und die Haltung der Bischöfe im Hessischen Raum (1940/45): AmrhKG 13, 1961, S. 301—325
- Ders., Direktor Prälat Matthäus Müller. Ein Pionier der katholischen Heimerziehung im Geiste Don Boscos (1846—1925): AmrhKG 14, 1962, S. 507—522
- Stöhlker, F., Die katholische Pfarrei Königstein in der Vergangenheit, in: Beschreibung und Geschichte der Pfarrkirche und Pfarrgemeinde von der Himmelfahrt Mariens zu Königstein im Taunus, hsg. v. H. Usinger, Königstein 1952, S. 7—16
- Strieth, J., Die katholischen Wohltätigkeits-Anstalten und -Vereine sowie das katholisch-soziale Vereinsleben in der Diözese Limburg (Charitas-Schriften 11), Freiburg 1903
- Struck, W.-H., Zur Säkularisation im Lande Nassau: HJL 13, 1963, S. 280—309
- Ders., Johannisberg im Rheingau. Eine Kloster-, Dorf-, Schloß- und Weinchronik, Frankfurt 1977
- Ders., Die nassauische Simultanschule, in: Herzogtum Nassau 1806—1866. Politik, Wirtschaft, Kultur, Wiesbaden 1981, S. 253—266
- Ternus, J., P. Ludwig Kösters SJ, Der erste Rektor von Sankt Georgen: St. Georgener Blätter 1951, S. 9—12
- Thomas, A., Die Verwaltung des rechtsrheinischen Bistums Trier 1802—1821, in: Römische Kurie. Kirchliche Finanzen. Vatikanisches Archiv. Studien zu Ehren von H. Hoberg, hsg. v. E. Gatz (Miscellanea Historiae Pontificiae 46), Rom 1979, S. 913—979
- Tietz, K., Die Frankfurter katholischen Pfarreien, in: Dom und Stadt, Katholisches Leben in Frankfurt am Main, Frankfurt 1963, S. 114—126
- Triller, A., Nothgottes im Rheingau, Limburg 1954
- Veit, L. A., Zur Säkularisierung in Nassau-Usingen: Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins 80, 1928, S. 479—541
- Volk, L., Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933. Von den Ansätzen in der Weimarer Republik bis zur Ratifizierung am 10. September 1933, Mainz 1972
- Walter, F., *Fontes iuris ecclesiastici antiqui et hodierni*, Bonn 1862
- Walter, K., Bausteine zur Geschichte des Kirchengesanges in der Diözese Limburg: Kirchenmusikalisches Jahrbuch 13, 1898, S. 38—45
- Weber, B., Charakterbilder, Frankfurt 1853
- Ders., Cartons aus dem deutschen Kirchenleben, Mainz 1858
- Weber, Chr., Kirchliche Politik zwischen Rom, Berlin und Trier 1876—1888. Die Beteiligung des preußischen Kulturkampfes, Mainz 1970
- Weier, J., Das Bischöfliche Kommissariat Frankfurt am Main: AmrhKG 7, 1955, S. 191—218
- Wellstein, G. M., Die Cisterzienserabtei Marienstatt im Westerwald, Limburg 1955

- Wentzke, P., Maximilian Freiherr von Gagern, in: Nassauische Lebensbilder 4, Wiesbaden 1950, S. 126—151
- Williard, A., Beiträge zur Gründungsgeschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz (1818—1821): FreibDiözArch 34, 1933, S. 118—164; 36, 1955, S. 1—64
- Wisser, G., Die Pfarrei Weidenhahn in Vergangenheit und Gegenwart, in: 100 Jahre Pfarrkirche Weidenhahn — 240 Jahre Pfarrei Weidenhahn, Weidenhahn 1971, S. 15—69
- Wolf, F. — Nilges, G., Prälat Dr. Jakob Herr, Stadtpfarrer von Frankfurt: JBL 1957, S. 30—38
- Wolf, F., Treu und dickköpfig. Eine sauer-süße Geschichte aus dem Amt Wallmerod Anno 1866: JBL 1960, S. 54—56
- Wolf, K., Ernst Lieber, in: Nassauische Lebensbilder 4, Wiesbaden 1950, S. 229—246
- Ders., Der Streit zwischen geistlicher und weltlicher Obrigkeit im Fürstentum Nassau-Hadamar vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß. Der erste Teil des nassauischen Kulturkampfes: NA 71, 1960, S. 113—148
- Wolter, H., Fritz Schlosser und die Frankfurter Verfassung, in: Denkender Glaube, hsg. von J. Hirschberger und Joh. G. Deninger, Frankfurt 1966, S. 339—362
- Ders., Katholisches Leben im Frankfurt des 20. Jahrhunderts: Frankfurter Kirchliches Jahrbuch 1975, S. 16—22
- Wulf, F., Revolution durch Nächstenliebe. Zur Seligsprechung der Maria Katharina Kasper (1820—1898): Geist und Leben 51, 1978, S. 132—137
- Zenetti, L. — Abt, H., Katholische Volksarbeit in Frankfurt: Limburger Bistums-kalender 1950, S. 95—97
- Zichner, R. A., Die neue Baukunst seit Kriegsende, dargestellt an den Kirchenbauten der Diözese Limburg, Düsseldorf 1931
- Zurhausen, H., Wie St. Georgen entstand: Mitteilungen der deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu 95, 1930, S. 1—12

AMTSZEITEN

Limburger Bischöfe:

Jakob Brand	1827—1833
Johann Wilhelm Bausch	1835—1840
Peter Joseph Blum	1842—1884
Johann Christian Roos	1885—1886
Karl Klein	1886—1898
Dominikus Willi O. Cist.	1898—1913
Augustinus Kilian	1913—1930
Antonius Hilfrich	1930—1947
Ferdinand Dirichs	1947—1948
Wilhelm Kempf	1949—1981
Franz Kamphaus	seit 1982
Weihbischof Walther Kampe	seit 1952
Weihbischof Gerhard Pieschl	seit 1977

Limburger Generalvikare:

Karl Klein	1852—1869
Johann B. Diehl	1869—1871
Karl Klein	1883—1884
Karl Walter	1887—1898
Georg Hilpisch	1898—1913
Matthias Höhler	1913—1920
Matthäus Göbel	1920—1947
Jakob Rauch	1947—1951
Berthold Merkel	1951—1955
Georg Höhle	1955—1972
Christian Jung	1972—1974
Hans Seidenather	1974—1979
Gottfried Perne	seit 1979

Limburger Diözesansynoden:

1. Diözesansynode	28./29. 7. 1920
2. Diözesansynode	16.—20. 4. 1951
3. Diözesansynode	14.—17. 5. 1961
4. Diözesansynode	17. 6., 10. 9., 16. 11. 1977

Stadtpfarrer von Frankfurt:

Johann Ludwig Orth	1811—1828
Simon Bohn	1829—1848
Beda Weber	1849—1858
Eugen Johann Theodor Thissen	1858—1869
Ernst August Münzenberger	1871—1890

Christian Bahl	1891—1901
Joseph Anton Hilfrich	1902—1909
Ludwig Abt	1909—1919
Jakob Herr	1919—1950
Alois Eckert	1950—1965
Walter Adlhoch (seit 1969 Stadtdekan)	1965—1982

Herzöge von Nassau:

Wilhelm	1816—1839
Adolph	1839—1866

Minister von Nassau:

Ernst Freiherr Marschall zu Bieberstein	1809—1834
Graf Karl Wilderich von Walderdorff	1834—1842
Emil Freiherr von Dungern	1842—1848
August Hergenbahn	1848—1849
Friedrich Freiherr von Wintzingerode	1849—1851
Prinz August von Sayn-Wittgenstein-Berleburg	1852—1866

ZEITTADEL

1801	9. 2. 16. 7.	Frieden von Lunéville: linksrheinisches Gebiet französisch Konkordat Napoleons mit Pius VII.: kirchliche Abtrennung des rechtsrheinischen Gebietes
1802	6. 9.	Generalvikariat in Limburg für die rechtsrheinische Rest- diözese Trier Limburger Franziskaner-Akademie
1803	25. 2. 16./31. 8.	Reichsdeputationshauptschluß von Regensburg: Säkularisa- tion der geistlichen Fürstentümer Religionsedikt in Nassau-Weilburg und Nassau-Usingen re- gelt das Verhältnis der katholischen Kirche zum Staat; Staat- liche Ernennung der Pfarrer
1805	4. 7.	Übereinkunft der drei nassauischen Staaten zur Gründung eines Bistums Limburg
1806	30. 8.	Rheinbund; Ende des Heiligen Römischen Reiches Herzogtum Nassau (politische Vereinigung der nassauischen Fürstentümer)
1808	26. 3.	Nassauische Verordnung über konfessionelle Kindererzie- hung in Mischehen
1812 1812/13 1813	27. 7.	Clemens Wenzeslaus, letzter Kurfürst-Erzbischof von Trier † „Legitimationskrise“ des Limburger Generalvikariats Aufhebung der Klöster der Bettelorden in Nassau, Unter- drückung der Wallfahrten Ende der Limburger Franziskaner-Akademie
1816	3. 3.	Herzog Wilhelm Herzog von ganz Nassau (politische Ver- einigung abgeschlossen) Generalvikar Beck † Lostrennung der preußischen Pfarreien aus dem Limburger Generalvikariat
1817	29. 3.	Nassauisches Schuledikt („Simultanschule“)
1818	8. 7. 8. 10.	Corden Kapitelsvikar in Limburg Vertrag zwischen Nassau und Frankfurt betr. gemeinsamer Gründung eines Bistums Limburg
1820		„Frankfurter Kirchenpragmatik“: staatskirchliches Pro- gramm der oberrheinischen Staaten gegenüber Rom
1821	16. 8.	Bulle „Provida solersque“: Bistümer der Oberrheinischen Kirchenprovinz (auf dem Papier) errichtet Mainzer Landkapitel Rheingau, Maingau und Taunus durch die Regierung dem Limburger Generalvikariat unterstellt (1822 durch Rom sanktioniert)

1825		Ehemals kölnische Pfarreien Hachenburg und Marienstatt Limburg unterstellt
1827		Gründungsjahr der Diözese:
	11. 4.	Bulle „Ad dominici gregis custodiam“: Errichtung der Ober- rheinischen Kirchenprovinz und römische Regelung der staatskirchenrechtlichen Fragen
	9. 10.	Centralkirchenfonds (staatliche Verwaltung des Kirchenver- mögens) Erster Bischof Brand (1827—33)
	23. 11.	Publizierung der päpstlichen Errichtungsurkunde (eigent- liche kirchliche Geburtsstunde der Diözese)
	8. 12.	Herzogliche Dotationsurkunde des Bistums
1828		Einteilung des Bistums in die „Herzoglichen“ Dekanate
1829		Gründung des Limburger Seminars
1830	30. 1.	Landesherrliche Verordnung in den Staaten der Oberrheini- schen Kirchenprovinz; Höhepunkt des Staatskirchentums
1831		Ausbau des Limburger Seminars zur Theologischen Fakul- tät
1833	26. 10.	Bischof Brand †
1834	8. 1.	Bausch vom Domkapitel zum Bischof gewählt
1838	22. 2./6. 3.	Gießen Landesfakultät für das Studium der katholischen Theologie Domkapitel erhält Einsicht in jährliches Budget des Central- kirchenfonds Abschaffung des allgemeinen Religionsunterrichts auf dem Landesgymnasium zu Weilburg Diözesan-Rituale
1839		Diözesan-Gesangbuch
1840	9. 4.	Bischof Bausch †
	9. 7.	Mohr vom Domkapitel zum Bischof gewählt
1841	14. 6.	Rom kassiert Bischofswahl von Mohr
1842	20. 1.	Blum zum Bischof gewählt
1844		Generelle Abschaffung des allgemeinen Religionsunter- richts
1846		„Exerzitienstreit“
1848	2. 3.	Beginn der Revolution in Nassau
	23. 3.	Limburger Centralverein für religiöse Freiheit, Aufruf an die Katholiken Nassaus (Beginn des politischen und Vereinskatho- lizismus in Nassau)
	5. 10.	Freigabe des Ortes des Theologiestudiums
	7. 12.	Liberalisierung der Mischehengesetzgebung
1849		Beda Weber Stadtpfarrer in Frankfurt

1850	Februar 7. 9.	Redemptoristen-Mission in Limburg und Westerwald Redemptoristen in Bornhofen
1851		Genossenschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi Beginn der Freiburger Bischofskonferenzen (neuer Anlauf für die Erringung kirchlicher Freiheit)
1852	April	Jesuiten-Mission in Frankfurt Amt des Generalvikars in Limburg geschaffen
1853—61		Nassauischer Kirchenstreit
1856		Entstehung der Genossenschaft der Barmherzigen Brüder von Montabaur
1859		Limburger Theologen im Mainzer Seminar
1861	25. 5.	Konvention zwischen Bischof und Herzog beendet Nassau- schen Kirchenstreit
1863		Katholikentag in Frankfurt
1864		Väter vom Heiligen Geist in Marienstatt
1866		Ende des Herzogtums Nassau und der Freien Stadt Frankfurt; Bistum Limburg preußisch
	15. 10.	Hirtenbrief von Bischof Blum stellt sich auf den Boden der neuen Verhältnisse
1868	20. 4.	Bischof erhält freie Ernennung der Pfarrer
1869	1. 1.	Kirchliche Finanzhoheit erreicht
1872/73		Vertreibung von Jesuiten, Redemptoristen und Vätern vom Heiligen Geist
1873	26. 10.	Beginn des Konfliktes zwischen Bischof und Staat wegen Nicht-Anzeige von Pfarrbesetzungen
1875		Schervier-Schwestern in Frankfurt
1876	8. 4. 26. 10.	Limburger Seminar geschlossen Bischof Blum geht ins Exil nach Haid (Böhmen)
1879		Ursulinen in Frankfurt
1883	18./19. 12.	Rückkehr Bischof Blums aus dem Exil
1884	24. 2. 30. 12.	Rödelheim, Homburg und Kirdorf an das Bistum Limburg Bischof Blum †
1885	19. 2.	Roos zum Bischof gewählt
1886	27. 7. 15. 9.	Roos Erzbischof von Freiburg Klein von Papst Leo XIII. zum Bischof ernannt
1887	29. 4. 21. 10.	Bischöfe von Limburg und Osnabrück durch Gesetz zur Gründung theologischer Hochschulen ermächtigt Limburger Theologenausbildung in Fulda Limburger Seminar wiedereröffnet
1888		Zisterzienser in Marienstatt

1889	1. 10.	Kirchenzeitung für das Bistum Limburg (St. Lubentiusblatt)
1891		Schwestern von der Liebe des Guten Hirten in Marxheim
1892		Pallottiner in Limburg
1895		Missionspallottinerinnen in Limburg
1896		Diözesanverband der Katholischen Jungmännervereine
1898	6. 2.	Bischof Klein †
	15. 6.	Willi zum Bischof gewählt
1899		Christliche Gewerkschaft in Frankfurt
1900		Kapuziner in Frankfurt (St. Antonius)
1901		Frankfurter Caritasverband
1904		Benediktinerinnen in Eibingen Diözesanverband der katholischen Arbeitervereine
1906		Franziskaner in Kelkheim
1913	6. 1.	Bischof Willi †
	22. 1.	Kilian zum Bischof gewählt
1914	17. 6.	Diözesan-Caritasverband
1917		Franziskaner in Hadamar Beginn der Überlegungen bzgl. einer (von Jesuiten geleiteten) theologischen Fakultät in Frankfurt sowie einer Jesuitenkirche in der Stadt
1919		Picpus-Patres in Arnstein
1920	28./29. 7.	1. Limburger Diözesansynode
1921		Katholikentag in Frankfurt
1922		Aufteilung der Frankfurter Dompfarrei; Schaffung des Gesamtverbandes
1923	1. 10.	Gründung der Rhein-Mainischen Volkszeitung
1926		Konflikt der Rhein-Mainischen Volkszeitung mit dem Limburger Ordinariat Exerzitienhaus in Hofheim Beginn des modernen Kirchenbaus in Frankfurt (St. Bonifatius-Sachsenhausen) Kampf um die simultane pädagogische Akademie in Frankfurt
	15. 10.	Eröffnung der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen
	Weihnachten	Frankfurter Kirchenzeitung gegründet
1929	14. 6.	Preußisches Konkordat (Limburg jetzt zur Kölner Kirchenprovinz, neues Bischofswahlrecht)

1930	31. 3.	Hilfrich Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge
	1. 7.	Dirichs Diözesanpräses der katholischen Jugend; Entfaltung der katholischen Jugendarbeit im Bistum
	30. 10.	Bischof Kilian †; Hilfrich Bischof
1931		Heilig-Geist-Kirche in Frankfurt-Riederwald (Pfarrer Hörle)
1933	3. 7.	Verhaftungen der Redakteure der Rhein-Mainischen Volkszeitung
	1. 10.	Wetzlar zum Bistum Limburg
1934	19. 4.	Verbot des öffentlichen Auftretens für die katholische Jugend
1935	11. 8.—15. 9.	700jähriges Domjubiläum in Limburg
1937	25. 11.	Verbot der katholischen Jugendvereine im Regierungsbezirk Wiesbaden
1938	Januar	Aufbau der rein kirchlichen Jugendarbeit
1938/39		Wegnahme der caritativen Anstalten
1939	19. 1.	Auflösung der katholischen Arbeitervereine im Regierungsbezirk Wiesbaden
	23. 4.	Protest Hilfrichs im Limburger Dom gegen kirchenfeindliche Maßnahmen
1941	1. 7.	Vertreibung der Schwestern in Eibingen
	13. 8.	Protest Hilfrichs beim Reichsjustizminister gegen die „Euthanasie“-Morde in Hadamar
	August	Enteignung der katholischen Kindergärten
1942	21. 7.	Beginn der Gestapo-Zwangmaßnahmen gegen die Pallottiner in Limburg
1945	29. 3.	Wiesbaden und Frankfurt amerikanisch besetzt; Ende des Dritten Reiches für das Bistum Limburg
	Frühjahr	Katholische Volksarbeit in Frankfurt
	Oktober	Bahnhofsdienst der Katholischen Jugend in Frankfurt
	November	Päpstliche Mission in Kronberg
1946		Neue Seelsorgsstationen in der Diaspora für die Heimatvertriebenen
1947	5. 2.	Bischof Hilfrich †
	Ostern	Beginn des Lehrbetriebes in Königstein
	29. 9.	Dirichs neuer Bischof
1948	16. 5.	Proklamierung der Katholischen Aktion auf Diözesanebene
	20. 6.	Währungsreform Einführung der Diözesan-Kirchensteuer
	November	St. Georgswerk gegründet
	27. 12.	Dirichs auf der Autobahn tödlich verunglückt

1949	28. 4.	Philosophisch-Theologische Hochschule in Königstein errichtet
	23. 5.	Inkrafttreten des Grundgesetzes
	28. 5.	Kempf neuer Bischof
1950	20. 1.	Aufruf Kempfs zum Stundenlohnsparen
	20.—22. 6.	Erster Deutscher Liturgischer Kongreß in Frankfurt
	23. 10.	Frankfurter Sozialschule eröffnet
1951	16.—20. 4.	2. Limburger Diözesansynode
1952	2. 8.	Kampe erster Weihbischof
1954		Zweite Satzungen der Katholischen Aktion
1954/55		Beginn der Frankfurter Bildungsarbeit
1955		Familienbildungswerk
1956		Oratorium in Frankfurt
	12.—15. 11.	Beginn der öffentlichen ökumenischen Gespräche in Frankfurt
1957	Januar	Rabanus-Maurus-Akademie
	September	Frankfurter Telephon-Notruf
1959		Pfarrstatut der Katholischen Aktion
	September	Einrichtung der Limburger Kreuzwoche
1960	Oktober	Katholische Glaubens-Information
1961	14.—17. 5.	3. Limburger Diözesansynode
1962	11. 10.	Eröffnung des 2. Vatikanischen Konzils
1964		Ökumenischer Pfarrerkreis in Frankfurt
1965	8. 12.	Schluß des 2. Vatikanischen Konzils
1966		Gastarbeiter-Missionen im Bistum Limburg
1967/68		Umstellung der Katholischen Aktion auf synodale Gremien
1968	29. 7.	Veröffentlichung der Enzyklika „Humanae vitae“
	4. 8.	Proteste in Frankfurter und Wiesbadener Sonntagsgottesdiensten gegen „Humanae vitae“
	September	„Publik“ in Frankfurt herausgegeben
	2. 10.	Gründung des Pastoral-theologischen Arbeitskreises (später PKE)
	20. 11.	Vorläufige Diözesan-Synodalordnung
1969	Juni	Bezirks-Einteilung der Diözese
1971	13. 6.	Hofheimer Meßfestival
1972	21. 1.	Neues Statut für Bischöfliches Ordinariat
	26. 11.	Probeweise Einführung von Pastoralreferenten im Diözesan-Synodalrat beschlossen
1973	Oktober	„Affäre Bafile“

- | | | |
|------|----------------------------|--|
| 1975 | 14. 6. | Entscheidung für Pfarrverband gegen Großraumpfarrei
Systematische Ausbildung von Pastoralreferenten beginnt |
| 1977 | 29. 1. | Struktur- und Personalplan für das Bistum |
| | 17. 6., 10. 9.,
16. 11. | 4. Limburger Diözesansynode |
| | 8. 9. | Gerhard Pieschl zweiter Weihbischof |
| | 23. 11. | Endgültige Diözesan-Synodalordnung |
| 1978 | 16. 4. | Seligsprechung von Katharina Kasper |
| 1979 | 18. 10. | Suspension von Pfarrer Milch (Hattersheim) |
| 1981 | 10. 8. | Ende der Amtszeit von Bischof Kempf |
| 1982 | 4. 5. | Franz Kamphaus als neuer Bischof bekanntgegeben |
| | 13. 6. | Bischofsweihe |
| | 9. 10. | Alt-Bischof Wilhelm Kempf † |

DIÖZESAN-BEVÖLKERUNGSSTATISTIK

Absolute Zahlen der Katholiken in den (heutigen) Bezirken des Bistums Limburg

	1837	1863	1887	1902	1913	1927	1936	1956	1969	1982
Frankfurt	13961	23689	62354	108275	145125	156357	189639	236553	291894	260000
Hochtaunus	13084	14579	18744	21740	25230	27136	27517	48470	65072	77301
Main-Taunus	16608	20369	21915	26326	32272	35056	37646	56197	83274	105785
Wiesbaden	3335	8039	21711	36074	47451	44861	49391	76337	94238	82194
Untertaunus	3806	3680	3819	4352	4723	4520	4988	15951	19917	28961
Rheingau	23474	25468	30306	33843	34826	34514	36561	45794	48498	48917
Rhein-Lahn	14306	18598	21058	23924	25945	28437	29463	35176	37315	36504
Limburg	39540	48909	52006	52938	56798	58504	61854	85489	99698	105309
Westerwald	49790	58868	62667	65245	69164	76948	79586	88708	106341	113782
Wetzlar			Bis 1933 zum Bistum Trier				3316	27995	33808	35292
Lahn-Dill-Eder	341	777	1134	1480	2247	2319	2727	27195	24034	27156
Summe	178245	222976	295714	374197	443781	468652	522688	743865	904089	921201

Prozentuale Anteile der heutigen Bezirke an der Gesamtkatholikenzahl
des Bistums Limburg

	1837	1863	1887	1902	1913	1927	1936	1956	1969	1982
Frankfurt	7,8	10,6	21,1	28,9	32,7	33,4	36,3	31,8	32,3	28,2
Hochtaunus	7,3	6,5	6,3	5,8	5,7	5,8	5,3	6,5	7,2	8,4
Main-Taunus	9,3	9,1	7,4	7,0	7,3	7,5	7,2	7,6	9,2	11,5
Wiesbaden	1,9	3,6	7,3	9,6	10,7	9,6	9,4	10,3	10,4	8,9
Untertaunus	2,1	1,7	1,3	1,2	1,1	1,0	1,0	2,1	2,2	3,1
Rheingau	13,2	11,4	10,2	9,0	7,8	7,4	7,0	6,2	5,4	5,3
Rhein-Lahn	8,0	8,3	7,1	6,4	5,8	6,1	5,6	4,7	4,1	4,0
Limburg	22,2	21,9	17,6	14,1	12,8	12,5	11,8	11,5	11,0	11,4
Westerwald	27,9	26,4	21,2	17,4	15,6	16,4	15,2	11,9	11,8	12,4
Wetzlar			Bis 1933 zum Bistum Trier				0,6	3,8	3,7	3,8
Lahn-Dill-Eder	0,2	0,3	0,4	0,4	0,5	0,5	0,5	3,7	2,7	2,9

Zu den beiden Tabellen und ihrer Auswertung:

Die Zahlen sind nach den Einzelangaben in den Schematismen der betreffenden Jahre, bzw. nach dem Handbuch des Bistums Limburg von 1956 errechnet. Für die (bisher noch nicht exakt feststellbare) Zahl Frankfurts 1982 stütze ich mich auf die Berechnung von Herrn Schutz (Haus der Volksarbeit). Gebiete, die zu den betreffenden Zeitpunkten noch nicht zum Bistum Limburg gehörten (Bad Homburg, Kirdorf, Rödelheim und der Kreis Biedenkopf bis 1884, die nördlichen Vorstädte Frankfurts bis 1929, Wetzlar bis 1933), erscheinen noch nicht in der Statistik, ebenso wenig die Enklaven Harheim und Dornassenheim, die nur bis 1889 zu Limburg gehörten. In-

samt ist das Bistum Limburg durch die Gewinne von 1884 um etwa 5 600 Katholiken (d. h. 2%), durch die vorher zu Fulda gehörenden nördlichen Vororte Frankfurts um etwa 25 000 Katholiken (d. h. über 5%) und durch Wetzlar um etwa 3 000 Katholiken (0,6%) gewachsen.

Die Statistik zeigt die Verschiebung der Schwerpunkte der Diözese. Zu Beginn machte der zusammenhängende kurtrierisch-hadamarische katholische Streifen im Norden, d. h. die heutigen Bezirke Westerwald und Limburg, über 50% aus, heute weniger als ein Viertel. Der ehemals Mainzer Südtel des Bistums, der 1837 etwa 40% der Katholiken umfaßt, übersteigt um 1880 die 50%-Grenze und hält sich seit kurz vor dem 1. Weltkrieg stetig um die 65%; er ist in etwa identisch mit den Bezirken Frankfurt, Hochtaunus, Main-Taunus, Wiesbaden, Rheingau und der Hälfte des Untertaunus.

Deutlich wird in der Statistik die prozentuale Abnahme der katholischen Schwerpunkte (Westerwald, Limburg, Rhein-Lahn, Rheingau). Sie setzt in größerem Maßstab erst nach 1866, also in der preußischen Zeit ein, als das nordrhein-westfälische Industriegebiet im Norden und der jetzt auch stärker industrialisierte Rhein-Main-Raum im Süden den Bevölkerungsüberschuß der ländlichen Gebiete anziehen. Der Bereich der heutigen Stadt Frankfurt (noch ohne die damals zur Diözese Fulda gehörenden nördlichen Vororte) erreicht bereits um 1900 den heutigen Prozentanteil, was auf den ersten Blick überraschen mag. Der Höhepunkt wird in den 30er Jahren nach der Vereinigung des nördlichen Vorstadtringes mit Limburg erreicht. Danach sinkt der Anteil der Stadt selbst erheblich ab, zunächst durch die in den Landgebieten angesiedelten katholischen Heimatvertriebenen, dann (nachdem zunächst der Zustrom der Gastarbeiter wieder zur Erhöhung des Anteils beiträgt) durch Abwanderung. Ähnliches läßt sich für Wiesbaden feststellen. Dafür nehmen die Einzugsgebiete (Hochtaunus, Main-Taunus, Untertaunus) gerade auch in dem letzten Jahrzehnt wesentlich zu. Durch die Heimatvertriebenen haben bisher fast rein protestantische Gegenden (Lahn-Dill-Eder, Wetzlar, Untertaunus) eine erhebliche Zahl von Katholiken gewonnen.

PERSONENREGISTER

Autoren kommen im Personenregister nur dann vor, wenn sie im Haupttext erwähnt werden. Die Statusangaben beziehen sich immer nur auf den jeweils höchsten Status, unter dem die Personen im Text vorkommen.

- Abel, Karl, Missionspriester 178
 Abel, Peter, Dekan in Langenschwalbach 49
 Abs, Hermann Josef 345
 Abschlag, Walter, Kpl. in Ff-Heddernheim 276, 287
 Abt, Hans 298
 Adlhoch, Walter, Stadtpfarrer (Stadtdekan) in Ff 225, 301, 306, 316, 323
 Adolph, Herzog v. Nassau 101, 112, 113, 114, 115, 120, 124, 126, 127, 128, 129, 131, 134, 144, 148, 154, 157, 159, 162, 164, 361, 363, 364, 365, 367, 369, 372, 373, 375 f., 377, 378, 382, 383, 390, 393 f., 396, 397, 398, 399, 401, 402-05
 Ahlhaus, Jakob, Pf. in Großholbach 67
 Antonelli, Giacomo, Kardinalstaatssekretär 154, 374, 379 f., 381, 382, 383, 386, 387, 391, 396, 397, 405
 Arnoldi, Johannes v., Legationsrat 26
 Arrupe, Pedro SJ, Jesuitengeneral 331
 Arthen, Sebastian, Prof. in Limburg 94
 Asmussen, Hans 313
 Atzert, Friedrich, Pfarrvikar in Eppenhain 290, 494
- Bäcker, Johann Peter, Benefiziat in Hundshagen 172
 Bafile, Corrado, Nuntius 340, 349 f.
 Bahl, Christian, Stadtpfarrer in Ff 195, 197, 211, 212, 213
 Baldus, Georg, Pf. in Marxheim 266
 Baudri, Johann Anton, Weihbischof in Köln 167
 Baum, Alois, Kpl. in Villmar 432
 Bausch, Johann Wilhelm, Bischof 1, 32, 38, 39, 51, 59, 60, 70, 71, 83, 88, 90, 91, 94, 95, 96, 97-101, 102, 103, 105-112, 116, 117, 118, 146, 359 f., 362; Abb. zu 108
 Bausch, Wilhelm, Pf. in Hadamar 57
 Bea, Augustin, Kardinal 324; Abb. zu 316
 Beck, Josef Ludwig, Generalvikar 1, 7 f., 14, 17, 19, 23, 24, 25, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 88, 125; Abb. zu 108
 Becker, Bernhard, Sturmscharführer 287, 433 f., 435
- Becker, Hans, Diözesanhistoriker Vorwort des Bischofs, 416
 Bentz, Jakob, Pf. in Ff-Oberrad 274
 Benzing, Peter Benedikt, Dekan in Rüdesheim 103
 Bernhard v. Clairvaux 210
 Bernhard, Hans, Domkapellmeister 330
 Berning, Wilhelm, Bischof v. Osnabrück 261, 264, 268, 417 f.
 Bertram, Adolf, Kardinal-Erzbischof v. Breslau 225, 253, 268, 269, 278, 292
 Bertsch, Ludwig SJ 346
 Beschel, Melchior, Pf. in Kransberg und Kriftel 360
 Bickel, ev. Stadtpf. in Wiesbaden 214
 Bill, Josef 276
 Billot, Louis SJ, Kardinal 225
 Bischleb, Johann Georg, Pf. in Hofheim 111, 360
 Bismarck, Otto v., Reichskanzler 147, 160, 165, 166, 169, 174, 178, 187, 188, 191, 192, 375
 Blum, Georg (der „alte Rat Blum“) 116
 Blum, Peter Joseph, Bischof 1, 2, 14, 15, 17, 41, 44, 53, 57, 64, 79, 84; 85, 87, 89, 91, 96, 99, 101, 108, 112, 113, 114, 115, 116-190, 191, 194, 198, 201, 208, 221, 224, 231, 322, 360-365, 367-406; Abb. zu 124, 188
 Bodelschwingh, Ludwig v., Oberpräsident v. Hessen-Nassau 176, 179
 Böschen, Ludwig, Jugendpräses in Limburg 416
 Böhm, Dominikus, Architekt 244
 Böhme, Wolfgang, ev. Studentenpf. in Ff 313
 Böhmer, Johann Friedrich, Historiker 75, 77, 148
 Böminghaus, Ernst SJ 243
 Börner, Gerhard, Zentrumspolitiker 231
 Börner, Holger, hess. Ministerpräsident 356
 Bohn, Simon, Stadtpf. in Ff 106, 107, 108, 114, 115
 Bokler, Wilhelm, Prälat 316, 427, 435, 437; Abb. zu 300

- Boll, Bernhard, Erzbischof v. Freiburg 90, 102, 103, 106
- Bornwasser, Rudolf, Bischof v. Trier 274, 430
- Bonsels, Leo SJ 216
- Bosse, Robert, Preuß. Kultusmin. (1892–99) 212, 213
- Brand, Jakob, Bischof 1, 37, 38, 40, 56, 65, 66, 80–97, 102–105, 108, 112, 116, 117, 128, 135, 359; Abb. zu 108
- Breitbach, Hans, Rechtsanwalt 298
- Breithecker, Wilhelm, Pf. in Dietkirchen 280, 287, 433
- Brentano, Antonie 77
- Brentano, Clemens 77, 79, 115
- Brentano, Franz 77
- Briemle, Theodosius OFM 288
- Brinkmann, Fritz, Theologiestudent 276, 433
- Brönner, Sigismund, Domherr 111, 390
- Browe, Peter SJ 230
- Brück, Heinrich, Autor 84, 88, 151
- Brünner, Wunibald, Br. 273
- Brunelli, Giovanni, Kardinal 379f.
- Buber, Martin 254
- Büttner, Albert, Prälat 258, 262, 264–266, 304f., 307, 417, 419; Abb. zu 300
- Burg, Josef Vitus, Bischof v. Mainz 81, 90
- Busch, Hans, Architekt 317
- Busch, Karl, Regierungsrat 129, 131, 133
- Busch, Ludwig, Autor 71
- Busch, Wilhelm, geistl. Rat 38, 51, 52, 59, 60
- Buschleb, Gratian OFM 14
- Cahensly, Peter Paul, MdR 211, 213, 220; Abb. zu 204
- Canisius, Petrus 124
- Caster, Anton Melchior, Pf. zu Möllingen 70
- Classmann, Jakob, Pf. in Kaub und Hochheim 359
- Clemens Wenzeslaus v. Sachsen, Kurfürst-Erzbischof v. Trier 7f., 16, 17, 18, 24, 25, 32, 33, 58, 60, 64, 65, 83, 84; Abb. zu 108
- Coenen, Cornelius, Pf. in Oberlahnstein 51, 125
- Consalvi, Ercole, Kardinalstaatssekretär 55, 56
- Corden, Hubert Arnold, Vikariatsdirektor 1, 38, 39, 47, 51, 59, 64, 83, 97, 113
- Cramer zu Clauspruch, Peter Josef, Köln. Offizial 16, 22, 26, 27, 29, 30, 34, 49
- Dalberg, Karl Theodor v., Fürstprimas 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 73, 74, 75, 76, 81
- Dalwigk, Reinhard, hessen-darmstädt. Min. 149, 379
- Danz, Ernst, Syndikus in Ff 53
- Deharbe, Joseph SJ 397
- Dehne, Kurt SJ 286, 288
- Delp, Alfred SJ 312
- Demeter, Ignaz, Erzbischof v. Freiburg 110
- Denzinger, Heinrich, Theologe 398
- Dessauer, Friedrich, Naturwissenschaftler und MdR 244, 245f., 247, 248, 251, 252, 253, 255, 256, 261, 262, 263f.; Abb. zu 252
- Dessauer, Ottmar, Studentenpf. in Ff 313, 314
- Devora, Josef Ignaz Anton, Pf. in Höchst 360
- Devora, Peter Paul Josef, Medizinalrat in Hadamar 131
- Diefenbach, Albert, Dekan in Hofheim 160
- Diehl, Johann Baptist, Domherr und Generalvikar 130, 133, 148, 169, 172, 181, 201, 216, 367, 377, 393
- Diest, Gustav v., preuß. Zivilkommissar 161
- Dillmann, Ferdinand 272
- Dirichs, Ferdinand, Bischof 225, 233, 234, 265, 268f., 276, 278, 291, 294f., 304, 308, 415, 416f., 418, 419, 421–428, 429, 432, 435, 437, 439; Abb. zu 284
- Dirks, Walter 246, 247, 248, 249, 250, 251, 253, 254, 255, 260, 261, 262, 263, 295, 298, 299, 300f., 411–413
- Döllinger, Ignaz v., Kirchenhistoriker 75, 131, 171, 172
- Döpfner, Julius, Kardinal 320, 345, 346; Abb. zu 316
- Dörner, August, Autor 225
- Doppl, Wilhelm, Kpl. in Aßlar 297
- Doss, Adolf v. SJ 175
- Dransfeld, Hedwig 235
- Drey, Johann Sebastian, Theologe 107, 108
- Droste-Vischering, Klemens August v., Erzbischof v. Köln 99
- Dungern, Emil Freiherr v., nassauischer Min. 120, 121, 127, 128, 129, 131, 148, 377
- Eberhard, Matthias, Bischof v. Trier 186
- Ebert, Ferdinand, Diözesanhistoriker Vorwort des Bischofs, 172, 427, 432

- Eckert, Alois, Stadtpf. in Ff 252, 259, 261, 262 f., 264, 268, 272, 298, 299, 311, 321, 434, 438; Abb. zu 284
- Edel, Franz PSM 287
- Egenolf, Heinrich, Kpl. in Hadamar 178
- Ehrhard, Albert, Kirchenhistoriker 238
- Eichhorn, Johann Peter, Kpl. in Niederlahnstein 194
- Eiffler, Julius, Domvikar 193, 195, 197
- Eikerling, Heinrich, Redakteur 147
- Eise, Albert PSM 287
- Elisabeth, Herzogin v. Nassau 125
- Ende, August v., Oberpräsident v. Hessen-Nassau 176, 179
- Endres, Thomas Josef, Pf. in Lindenholtzhausen 359
- Englert, Franz, Pf. in Leuterod 276
- Englert, Dr. 298, 301
- Erlinghagen, Karl SJ 278
- Ernst, Graf v. Hessen-Rheinfels-Rothenburg 9
- Eulenburg, Botho Graf zu, Oberpräsident v. Hessen-Nassau 186, 191, 192
- Euler, Karl Anton Leonhard, Landechant in Eltville 38, 69, 82, 108
- Faber, Christian, nassauischer Regierungspräsident 382, 385, 388 f., 390, 391 f., 393, 395
- Falk, Adalbert, preuß. Kultusmin. 174
- Falkenstein, Anton, Kpl. in Wirges 260
- Faulhaber, Michael v., Kardinal-Erzbischof v. München 236
- Faxel, Alois, Rektor des St. Vinzenzstifts 222
- Faxel, Karl, Pf. v. Niederhadamar 284
- Fey, Hyazinth, Br. 273
- Fincke, Ernst, ev. Pf. 313
- Firnhaber, Carl Georg, nassauischer Schulpolitiker 43, 44, 47, 48, 59, 161
- Florentini, Theodosius OFM Cap. 148
- Fölix, Jakob, Domherr 38, 70, 108, 114, 115
- Frank, Josef, Diözesan-Caritasdirektor 329
- Frederking, Richard, Pf. in Neudorf 361, 362, 363
- Friedrich, Josef PSM 287
- Friedrich, Karl PSM 287
- Friedrich August, Herzog v. Nassau 21, 22, 34, 35, 58
- Friedrich Wilhelm, Fürst v. Nassau-Weilburg 21, 25, 29, 35
- Friedrich Wilhelm III., König v. Preußen 30, 42
- Friedrich Wilhelm IV., König v. Preußen 160
- Frings, Josef, Kardinal-Erzbischof v. Köln 299
- Frins, Victor SJ 214
- Fröhlich, Dr., Gründer der Lukasgilde 301
- Fröhlich, Rhaban, Pf. in Ff-Eschersheim 227, 266
- Fromm, Ferdinand, Domkapitular 314, 326
- Frorath, W., Gymnasiallehrer in Montaubaur 58, 59, 60, 63
- Frühauf, Hermann, Arzt in Offenbach 298
- Fuchs, Karl, Kpl. in Dernbach 276
- Fuchs, Konrad, Autor 140, 141
- Funk, Franz Xaver, Kirchenhistoriker 181
- Gagern, Hans Christoph Reichsfreiherr v. 25, 26, 28, 29
- Gagern, Maximilian v. 114, 126, 130, 386
- Galen, Clemens August Graf v., Bischof v. Münster 225, 278, 285
- Galen, Max Graf v., Weihbischof v. Münster 196, 197
- Galli, Mario v. SJ 324
- Geissel, Johannes v., Erzbischof v. Köln 79, 149, 150, 206, 374, 391
- Gerhartz, Johannes Günter SJ 335
- Gerharz, Johannes, Pf. in Spies-Ems 70, 111
- Gerharz, Johannes PSM 287
- Gerlach, Hermann, Domherr 188
- Gesellchen, Sebastian, Prof. in Limburg 94, 95
- Gierens, Michael SJ 243
- Giesen, Josef, Kpl. in Höhr 272
- Glotzbach, Adolf, Pf. in Bleidenstadt 259
- Göb, Josef, Kpl. in Höhn-Schönberg 260
- Goebbels, Josef, Reichspropagandaminister 273, 274
- Göbel, Matthäus, Generalvikar 225, 229, 268, 274, 275, 283, 292, 296, 416, 418
- Goebels, Karl, ev. Propst 323
- Görres, Albert 321
- Görres, Joseph v. 99
- Goethe, Johann Wolfgang v. 76, 77
- Goßler, Gustav v., preuß. Kultusmin. 191, 192, 211
- Gregor XVI., Papst 99, 380
- Grillmeier, Alois SJ 322
- Grimm, Philipp, Pfarrverwalter in Ff 131
- Gröber, Konrad, Erzbischof v. Freiburrg 225, 261
- Groß, Georg, Maler 254
- Groß, Wilhelm, Pf. in Winden 361, 363
- Guaita, Georg Friedrich, Bürgermeister in Ff 77
- Guaita, Stephan 125

- Guardini, Romano 246, 247, 311
 Günther, Wilhelm Arnold, Weihbischof v. Trier 97
 Gummersbach, Josef SJ 243
 Gundlach, Gustav SJ 243, 258
 Gutfleisch, Paul, Chorregent in Kiedrich 288
- Hagen, August, Diözesanhistoriker v. Rotenburg I
 Halm, Kaspar, Domherr 32, 109, 114, 115, 130
 Haneberg, Bonifatius OSB 171
 Happel, Jean 276
 Hartmann, Albert SJ 243
 Hartmann, Gerhard SJ 243
 Hartmann, Peter, Dekan in Rennerod 111
 Hartmann, Valentin, Pf. in Münster 362, 363
 Hartung, Josef, Kpl. in Salz 287
 Haßbacher, Peter SJ 137
 Hedler, Karl Friedrich, Pfarrverweser an der Deutschordenskirche 146
 Heil, Anton, Redakteur 205, 219
 Heil, Gerhard, Zentrumspolitiker 216, 219
 Heimann, Josef, Dekan in Montabaur 139, 359, 360
 Heinrich, Johann Baptist, Domdekan in Mainz 203
 Helfferich, Josef Anton, Dompräbendar in Speyer 81
 Hendel, Heinrich, nassauischer Ministerialrat 378, 380, 383, 387, 391, 396
 Hengsbach, Franz, Bischof v. Essen 322
 Henkes, Richard PSM 287
 Hergenbahn, August, nassauischer Minister 120, 134
 Hergenröther, Josef, Kirchenhistoriker 398
 Herkommer, Hans, Architekt 235
 Hermani, Karl Philipp, Kuratvikar in Holler 362, 363
 Hermes, Georg, Theologe 116
 Herr, Jakob, Stadtpf. in Ff 219, 231, 236, 246, 249, 250, 251, 253, 255, 261, 277, 284, 291, 298, 306, 310, 311, 430, 434f.; Abb. zu 252
 Herter, Josef 276
 Herzmann, Christian, Kpl. in Wetzlar 271
 Herwegen, Ildefons OSB, Abt v. Maria-Laach 208
 Heß, Johann, Kpl. in Köln 219
 Hettinger, Franz, Theologe 398
 Heun, Josef, Theologiestudent 280, 420, 433
- Heydenreich, Ludwig, ev. Landesbischof 46, 101, 126
 Hild, Helmut, ev. Kirchenpräsident 326
 Hildegard v. Bingen 208
 Hilf, Heinrich Josef, Pf. in Kronberg und Münster 363, 364
 Hilf, Johann Anton, Pf. in Kronberg 111
 Hilfrich, Antonius, Bischof 224f., 228, 234, 249, 257, 259, 260, 261, 262, 264, 269, 270, 272, 273, 274f., 277, 278f., 281, 282–285, 291f., 294, 295, 301, 308, 310, 416, 417f., 420, 421, 422, 423, 425f., 430, 431, 432, 433, 436; Abb. zu 284
 Hilfrich, Joseph Anton, Stadtpf. in Ff 224
 Hilfrich, Maria 288
 Hilker, Otto, geistl. Studienrat 278
 Hilpisch, Georg, Generalvikar 194, 195, 196, 197, 211
 Hindenburg, Paul v., Reichspräsident 246
 Hirschmann, Hans SJ 299, 322, 346
 Hisgen, Benedikt, Kpl. in Montabaur 58
 Hitler, Adolf 257, 258, 283
 Höffner, Josef, Kardinal-Erzbischof v. Köln 356
 Höfler, Heinrich 299
 Höhle, Georg, Generalvikar 296, 320, 325, 352; Abb. zu 316
 Höhler, Matthias, Generalvikar 2, 33, 51, 65, 79, 84, 93, 151, 162, 180, 181, 187, 188, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 203, 204, 208, 225, 237, 238, 239, 240, 241, 242; Abb. zu 252
 Höninghaus, Julius Vinzenz, Journalist 146f.
 Hoeres, Walter, Philosophieprofessor 326
 Hörle, Georg, Pf. in Ff-Riederwald 232, 234, 247, 268, 291, 295, 309, 430
 Hofbauer, Clemens Maria 76, 78, 81, 136, 252
 Hoffmann, Hartmann, Dekan in Meudt 111
 Hoffmann, Pf. in Fischbach 65
 Holl, Polykarp OFM 63
 Hollenders, Willi, Bürgermeister v. Limburg. 270
 Holzamer, Karl, Philosoph 301, 316
 Homm, Nikolaus, Kpl. in Villmar 419
 Hommer, Josef v., Bischof v. Trier 34, 40, 69, 102
 Hontheim, Nikolaus v., Weihbischof v. Trier 7
 Houben, Hermann, Pf. in Balduinstein 178
 Hünermann, Wilhelm, Autor 434
 Hugo, Ludwig, Bischof v. Mainz 250, 252
 Hurm, Emil, Pf. in Hausen 282, 287, 291, 427

- Ibach, Johannes, Stadtpf. in Limburg 172
 Ibell, Karl v., nassauischer Politiker 36, 39, 44, 45
 Immel, Albert, Priester aus der Diözese Rieti 271 f.
- Janssen, Johannes, Historiker 75, 171, 204, 205, 211; Abb. zu 124
 Johann Ludwig, Fürst v. Nassau-Hadamar 5, 131
 Johannes XXIII., Papst 322
 Johannes Paul II., Papst 356
 Joseph II., Kaiser 7
 Jost, Wilhelm, Domdekan 123, 359, 385, 401
 Jung, Christian, Generalvikar 296, 316
 Jung, Edgar, Privatsekretär Papens 258
 Junk, Johann Philipp, Pf. in Ems 180
- Kaas, Ludwig, Prälat 259, 262, 264
 Kaller, Maximilian, Flüchtlingsbischof 304, 307; Abb. zu 300
 Kampe, Walther, Weihbischof 313, 315, 317 f., 319, 322, 323, 331, 332, 333, 342, 346, 356; Abb. zu 316
 Kamphaus, Franz, Bischof Vorwort, 321, 356 f.; Abb. zu 348, 349
 Karell, Heinrich, Domkapitular 256, 309
 Kasper, Maria Katharina, Stifterin der Armen Dienstmägde Jesu Christi 14, 79, 138-142, 190, 331, 357; Abb. zu 188
 Kehrein, Josef, Gymnasiallehrer in Hadamar 131
 Keil, Christian, Pf. in Hillscheid 438
 Keller, Adam, Stadtpf. in Wiesbaden 196, 197, 214
 Keller, Johann Baptist, Bischof v. Rottenburg 102, 109, 110
 Kempf, Wilhelm, Bischof 234, 273, 275, 290, 295 f., 298, 300, 304, 307, 308, 309-311, 314, 315, 318, 320 f., 322 f., 324, 325 f., 329, 330, 331, 334 f., 338, 340, 341 f., 343, 344, 345 f., 347-350, 353, 354, 355 f., 357; Abb. zu 317
 Kentenich, Josef 288
 Kerrl, Hans, Reichskirchenminister 267, 271, 274, 279, 281, 283, 423, 430, 432
 Kessel, Peter, Direktor v. Frankfurt-St. Leonhard 125
 Kesselstadt, Johann Philipp Graf v., Domdekan v. Trier 34, 35
 Ketteler, Wilhelm Emmanuel Freiherr v., Bischof v. Mainz 94, 98, 129, 149, 150, 157, 162, 189, 190, 379, 405
 Kilb, Anton, Kpl. in Königstein 179
 Kilian, Augustinus, Bischof 44, 201, 215, 216, 223 f., 226, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 249, 250, 251, 252, 253, 256, 410 f.; Abb. zu 252
 Kindermann, Adolf, Prof. in Königstein 305
 Kirchgässner, Alfons, Pf. in Ff-St. Michael 276, 291, 314, 433
 Klarmann, Johannes, Direktor des St. Vinzenzstifts 276
 Klein, Karl, Bischof 118, 151, 153, 159, 161, 163, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 181, 186, 187, 188, 189, 190, 191-194, 195, 196, 198, 203, 204, 208, 210, 211, 212, 221, 242, 364 f., 368 f., 374, 376 f., 379, 390, 391, 393; Abb. zu 204
 Kleppel, Johanna 437
 Klingenbiel, Edmund, Pf. in Diez 364
 Klippel, Wilhelm, Jugendpf. in Ff 424, 427, 435
 Kluge, Paul, Autor 236, 238
 Knecht, Josef, Verlagsdirektor 206, 246, 259, 261, 262
 Koch, Johann Ludwig, nassauischer Berater in Kirchen- und Schulsachen 16, 26, 38, 40, 44, 49, 51, 53, 87, 92
 Koch, HJ-Oberbannführer in Montabaur 416, 417, 418, 419
 Kock, Reinhold, Br. 273
 König, Josef Anton, Frömmesser in Rüdesheim 364
 Königstein, Kilian, Kpl. in Ems 179
 Köster, Wilhelm SJ 243
 Kösters, Ludwig SJ, Jesuitenprovinzial 215, 237, 239, 240, 242, 243
 Kött, Christoph, Bischof v. Fulda 159, 163, 167
 Koffler, Hubert SJ 274
 Kogon, Eugen 299, 315 f.
 Kolborn, Karl Joseph Hieronymus, Weihbischof 24, 29, 35, 37
 Kolping, Adolf 148
 Konstantin VII. Porphyrogennetos, byzantin. Kaiser 83
 Kopp, Georg, Bischof v. Fulda, dann Breslau 187, 188, 191, 193, 194, 196, 216
 Korum, Michael Felix, Bischof v. Trier 189, 193
 Kranz, Adolf, Pf. in Steinbach 345, 346
 Kraus, Julius, Pf. in Nievern 266
 Krebs, Friedrich, OB in Ff 289
 Kremer, Johannes PSM 286, 287
 Krenzer, Ferdinand, Leiter der Kath. Glaubensinformation 314
 Krollmann, Hans, hess. Kultusmin. 331

- Kronenberger, Ernst, Pf. in Ransbach 58f.
 Kühne, Burkhard, ev. Pf. 326
 Kunz, August, Arbeitersekretär 276
- Labonté, Christian, Pf. in Johannisberg 265
 Lackmann, Max, Theologe 313
 Lala, Heinrich, Regens und Domherr 195, 197
 Lamay, Josef, Diözesan-Caritasdirektor 273, 274, 284
 Lambroschini, Raffaele, Kardinalstaatssekretär 112, 116
 Lamennais, Félicité de 104
 Lassalle, Ferdinand 148
 Laspée, Johann de, Schulleiter in Wiesbaden 45
 Latteck, Hygin OFM 258
 Lauck, Johannes, Kpl. in Ff-Zeilsheim 276
 Lauenroth, Chrysostomus SSSC 273
 Lauterbacher, Hartmann, HJ-Führer 418
 Leardi, Paolo, Nuntius in Wien 81
 Leber, Georg, Politiker 300, 356
 Ledochowski, Wladimir SJ, Jesuitengeneral 230, 242
 Leers, Kurt v., Theologiestudent 286, 287
 Lefébvre, Marcel, Traditionalistenführer 350
 Lehmann, Wolfgang, ev. Pf. in Offenbach 313
 Lenferding, Anton, Pf. in Ff-Schwanheim 287
 Lennig, Adam Franz, Domherr in Mainz 129
 Lenz, Paulus, Generalsekretär des Friedensbundes 261, 262, 263
 Leo XII., Papst (della Genga) 29, 56, 84
 Leo XIII., Papst 118, 183 f., 187 f., 191–193
 Leuninger, Ernst, Ordinariatsrat 339, 342
 Leuninger, Herbert, Pf. 327
 Lieber, Ernst, Zentrumspolitiker 168–170, 194, 205, 211, 213, 220; Abb. zu 188
 Lieber, Franz Gisbert, Kaufmann 143
 Lieber, Gisbert, Teehändler 102
 Lieber, Jakob, Domvikar 113
 Lieber, Moritz, Legationsrat 79, 86, 96, 101 f., 104, 105, 113, 114, 115, 116, 117, 125, 129, 130, 131, 133, 134, 142, 143, 150, 168, 220, 371, 398, 402; Abb. zu 124
 Liedekerke-Beaufort, August Graf v., niederländ. Gesandter beim Hl. Stuhl 377, 378, 381
 Link, Wilhelm, Pf. in Berod 400
 Löbbig, Andreas 434
- Lötschert, Peter, Gründer der Barmherzigen Brüder v. Montabaur 143
 Löwenstein, Fürst Karl zu 181, 208
 Lohausen, Raimund O. Cist. 287, 288
 Lombardi, Riccardo SJ 311
 Lorenz, Heinrich PSM 273
 Loreth, Paul, Pf. in Ff-St. Antonius 214
 Lubentius 206
 Luca, Antonino de, Münchener Nuntius 116, 149, 379, 386, 387, 390, 396, 402
 Ludwig, Johann Baptist, Pf. in Lorch 229
 Lücker, Josef, Kpl. in Frickhofen 439
 Lünig, Ferdinand Freiherr v., Fürstbischof v. Corvey 26
- Maier, Franz Xaver PSM 286, 287
 Maistre, Joseph de 101
 Mallinkrodt, M. v., Theologiestudent 286
 Marschall von Bieberstein, Ernst Freiherr v., nassauischer Minister 17, 22, 25, 26, 29, 35, 36, 39, 47, 80, 86, 87, 92, 94, 95, 96, 97, 101
 Marx, Franz Lothar, Direktor von Ff-Liebfrauen 78, 81, 82, 83
 Matthias, Johannes, Pf. in Niedertiefenbach 164
 Matti, Anton, Kaufmann u. Privatier 222
 Meinertz, Max, Theologe 237, 238, 239
 Meinhold, Peter, Theologe 313
 Melchers, Paulus, Erzbischof v. Köln 175, 193, 201
 Merkel, Berthold, Generalvikar 296, 301, 309
 Merzhäuser, Paul, Jungscharführer 271
 Mestri, Guido del, Nuntius 356
 Metternich, Klemens Wenzel Fürst v., österr. Staatskanzler 113
 Metz, Johann Baptist, Theologe 314
 Metzger, Franz Josef 278
 Michel, Ernst 246 f., 248, 249, 250, 262, 407–411
 Michel, Justus OFM 279 f., 288
 Milbach, Johann Baptist, Diözesan-Jugendpräses 218
 Milch, Hans, Pf. in Hattersheim 326, 346, 350
 Milz, Johann Heinrich, Weihbischof v. Trier 83
 Mirbt, Carl, Autor 92
 Möhler, Johann Adam, Theologe 98
 Möller, Georg, nassauischer Regierungspräsident 39, 83, 85, 86, 87, 92, 93, 97, 99, 113, 114, 118, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 361–363, 364, 365
 Mörsdorf, Klaus, Kirchenrechtler 333 f.

- Mohr, Jakob, Dekan in Oberlahnstein 113, 114, 115f., 135
- Morper, Karl PSM 287
- Mosterts, Karl, Jugend-Generalpräses 234
- Mühler, Heinrich v., preuß. Kultusmin. 164, 165, 166
- Müller, Franz Anton, Pf. in Weilburg 122, 123f., 361, 362, 363
- Müller, Gerhard, Präsident des Bundesarbeitsgerichts 301
- Müller, Matthäus, Direktor des St. Vinzenzstifts 176, 206, 220–222, 231
- Müller-Scheld, Wilhelm, Gau-Propaganda-leiter 258, 264, 265f.
- Muench, Alois, Nuntius 298
- Münzenberger, Ernst Franz August, Stadtpf. in Ff 80, 171, 187, 190, 201f., 203, 205, 206, 207, 208, 216, 218, 221; Abb. zu 204
- Munsch, Johann Alois, Pf. in Ransel 360
- Munsch, Matthias, Dekan in Rüdesheim 32, 96, 111, 130
- Muth, Josef, Pf. in Dillenburg 69f.
- Nell-Breuning, Oswald v. SJ 243, 258, 300
- Neubig, Johannes, Pf. in Idstein 111
- Neundörfer, Ludwig, Prof. 338
- Neus, Wilhelm, Theologiestudent 280, 433
- Niederberger, Georg, Regens 352
- Niedermayer, Andreas, Kpl. in Ff-Deutschorden 148, 205
- Nielen, Josef, Studentenpf. in Ff 252, 253, 254, 255
- Nilges, Georg, Pf. in Ff-Bornheim (Hl. Kreuz) 233, 247, 289f., 291, 309
- Nink, Caspar SJ 243
- Nix, Hermann SJ 214
- Noll, Johann Adam, Kpl. in Montabaur 360
- Noll, Josef, Pf. in Kamp 266f.
- Oberheuser, Pf. in Waldbreitbach 31
- Oberstaller, Volksvereinssekretär 261, 262
- Orsenigo, Cesare, Nuntius 260, 263, 272
- Orth, Johann Ludwig, Stadtpf. in Ff 38
- Ossowski, Eduard PSM 286, 287
- Overmans, Jakob SJ 241
- Pacelli, Eugenio, Nuntius und Kardinalstaatssekretär s. Pius XII.
- Papen, Franz v., Politiker 258
- Pappert, Wilhelm, Regens 249, 250, 254, 256, 278, 284, 301, 408, 410, 411, 413
- Parsch, Pius OSB 311
- Pastor, Ludwig v., Historiker 171
- Paul VI., Papst 187, 330, 331, 342, 350
- Paulus, Adolf, Autor 85, 92, 95, 97, 179
- Pehl, Karl, Pf. 278, 298, 299, 311f., 314, 316, 326, 427
- Perabo, Albert, Pf. in Ff-St. Gallus 247
- Perne, Gottfried, Generalvikar 296, 353
- Petmecky, Franz Ferdinand, Stadtpf. in Wiesbaden 126, 384f., 398f., 404, 405
- Petmecky, Franz Josef, Pf. in Hattersheim 364
- Petry, Johann, Pf. in Oberreifenberg 364f.
- Pidoll, Johann Michael v., Weihbischof v. Trier 61
- Pieschl, Gerhard, Weihbischof 330f.
- Pietro, Angelo di, Münchener Nuntius 180, 189
- Pinnand, Hubert, Architekt 235
- Pius VII., Papst 8, 22, 30, 34, 35, 38
- Pius VIII., Papst 32, 90
- Pius IX., Papst 149, 157, 170, 184, 373f., 383, 386f., 389, 391, 405
- Pius X., Papst 224
- Pius XI., Papst 224, 275, 429
- Pius XII., Papst 225, 236, 240, 242, 262, 263, 282, 304, 305, 311, 315
- Pizzardo, Giuseppe, Unterstaatssekretär 264
- Poies, Wilhelm PSM 287
- Pottgeißer, Julius SJ 137
- Preysing, Konrad Graf v., Bischof v. Berlin 225, 278
- Pünder, Reinhard, Bischof 216
- Rampolla, Mariano, Kardinalstaatssekretär 194
- Ranft, Franz 171
- Rau, Johann Georg, Domherr 396, 400
- Rauch, Jakob, Generalvikar 283, 296, 301
- Reichlin-Meldegg, Karl Alexander v., Prof. in Freiburg 93
- Reisach, Karl August v., Kardinal 115, 117, 171, 386, 391, 396
- Reiserth, Georg Adam, Pfarrverwalter in Königstein 360
- Rethel, Alfred 77
- Reus, Peter, Pf. in Kronberg 364
- Reusch, Christian, Pf. in Weiskirchen 111
- Reuß, Heinrich, Pf. in Winkel 266, 431f.
- Reuter, Landdechant v. Kunostein-Engers 58
- Reuter, Otto, Bischöfl. Sekretär 284
- Richter, Peter, Caritasdirektor in Ff 306
- Ridolfi, Silvano, Italiener-Seelsorger 327
- Rieger, Johann Adam, Bischof v. Fulda 92
- Riegl, Franz Augustin, Pf. in Eddersheim 359

- Ries, Johann Friedrich, Pf. in Harheim 360
- Riffel, Kaspar, Kirchenhistoriker in Gießen 98, 99
- Riffel, Paul, Präsident der Kath. Aktion 319; Abb. zu 316
- Roh, Peter SJ 137
- Rompel, Georg, Kpl. in St. Bernardus (Ff) 225, 233
- Ronge, Johannes, Gründer der Deutsch-katholiken 125
- Roos, Franz Lothar, Pf. in Camberg 86, 92
- Roos, Johann Christian, Bischof 172, 186, 190, 191, 216, 220; Abb. zu 204
- Roos, Peter, Pf. in Niedertiefenbach 124, 125
- Rudolphi, Georg, Pf. in Ff-St. Albert (Dornbusch) 253, 291, 300, 310
- Rüschkamp, Felix SJ 243
- Rummel, Gebrüder, Architekten 244
- Rust, Bernhard, Reichskultusmin. 269
- Sacconi, Carlo, Münchener Nuntius 154, 372, 373
- Safran, Hans, Präsident der Diözesanversammlung 334, 343
- Salker, Pf. in Dillenburg 32, 41
- Sand, Heinrich, Pf. in Ff-St. Antonius 247
- Schäfer, Ernst, Pf. in Weilbach 266
- Schäfer, Richard, Kpl. in Ff-St. Antonius 423f.
- Schard, Jakob, Pf. in Königstein 164
- Scharp, Heinrich, Redakteur 246, 254, 255, 261, 262
- Scheeben, Matthias, Theologe 172
- Scheh, Franz Josef, Pf. in Bleidenstadt 111
- Scheidt, Johannes, Amtsgerichtsdirektor 332
- Schell, Hermann, Theologe 181
- Schellenberger, Barbara, Autorin 429
- Schermuly, Wilhelm, Pf. in Bleidenstadt 274
- Schervier, Franziska, Ordensstifterin 140, 206
- Schilo, Wilhelm, Pf. in Idstein 176, 179
- Schirach, Baldur v., Reichsjugendführer 262, 415, 421
- Schlachter, Hermann, Jugendpf. in Ff 314
- Schlauß, Johann, Pf. in Helferskirchen 38, 58, 59, 63, 64
- Schlegel, Friedrich v., österr. Legationsrat 76, 77, 81
- Schlosser, Fritz, Rat der Stadt Ff 76, 77f., 79, 81f., 94, 115, 134; Abb. zu 124
- Schlosser, Sophie 76
- Schmid, Leopold, Prof. in Limburg u. Gießen 94, 95, 98
- Schmidt, Georg, Pf. in Marienstatt 362, 363
- Schmidt, Georg, Redakteur 264
- Schmidt, Josef Maria, Dekan in Hadamar 104f.
- Schmidt, Peter, Pf. in Gackenbach 234
- Schmitt, Pf. in Arnstein 33
- Schmude, Theodor SJ 137
- Schnabel, Franz, Autor 132
- Schönberg, Alois, Kpl. in Bad Ems 266
- Schönfeld, Hans v. SJ 311
- Schöpping, Wolfgang, Pf. 337
- Schonger, Pf. in Kronberg 48
- Schramm, Franz, Ministerialrat Dr. 301
- Schreiber, Heinrich, Prof. in Freiburg 93
- Schröder, Wilhelm, Pf. in Kamp
- Schröffer, Joseph, Kurienkardinal 345
- Schüller, Bruno SJ 346
- Schütz, Philipp, Domherr 32, 97, 106, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 359
- Schütz-Holzhausen, Ferdinand Freiherr v. 41, 47, 86, 96, 127
- Schulte, Heinrich PSM 287
- Schulte, Karl Joseph, Kardinal-Erzbischof v. Köln 225, 257
- Schuth, Alois, Pf. in Obereibert 289
- Schwamborn, Pf. in Peterslahr 31
- Schwarz, Franz Joseph, Pf. in Kriftel 66, 86
- Schwarz, Joseph SJ 214
- Seeger, Karl Friedrich, Syndikus in Ff 74, 75, 76
- Seidenather, Hans, Generalvikar 291, 296, 310, 316
- Seiwert, Johann PSM 273
- Semmelroth, Otto SJ 313, 322
- Senft, Josef, Pf. in Daisbach u. Hillscheid 361
- Serra Cassano, Francesco, Nuntius in München 81, 83
- Sonnenschein, Karl 145, 225
- Spahn, Peter, Zentrumsolitiker 215
- Speier, Johannes, Pf. in Langhecke 265
- Spengler, Helmut, Oberkirchenrat 356
- Spiegel, Clemens August Graf v., Erzbischof v. Köln 102
- Spix, Alfons SSCC 287
- Sporer, Anton, Ordinariatsrat 372, 389
- Sprenger, Jakob, Gauleiter 264, 279
- Sproll, Johann Baptist, Bischof v. Rottenburg 281
- Staat, Franz, Pfarrvikar in Stahlhofen 260
- Stähler, Johann Georg, Pf. in Balduinstein 177f.

- Stark, Martin CSSR 81
- Stassen, Jakob, Prof. in Geisenheim 108, 111, 116
- Staudenmaier, Franz Anton, Theologe 147
- Staudt, Martin, Dekan in Königstein 111
- Stein, Alexander, Pf. in Wirges 228
- Stein, Alexander, Prälat 300
- Stein, Karl Freiherr von und zum 36, 38, 76
- Steinbüchel, Theodor, Prof. 252
- Steiner, Johann August, Pf. in Wehrheim 361
- Steinhuber, Andreas SJ, Rektor des Germanikums 194
- Steinle, Eduard v., Maler 77, 79
- Stellbrink, Alois SJ 214
- Stilger, Johann Wilhelm, Pf. in Weilburg 105, 106, 111
- Stirn, Nikolaus, Pf. in Neuenhain 111
- Stolze, Friedrich, Dichter 164f.
- Storto, Hans 418
- Straaten, Werenfried v. 305
- Strässle, Rudolf SJ 214
- Strasser, August 219
- Strasser, Willibald, Liturgiker 71
- Streitberg, Karl, Kpl. in Niederlahnstein 179
- Sucker, Wolfgang, Oberkirchenrat 313, 323
- Ternus, Josef SJ 243
- Thissen, Eugen Theodor, Stadtpf. in Ff 148, 164, 165, 166, 172f., 216
- Thomas, Alois, Autor 33
- Thormann, Werner, Redakteur 246, 248, 249
- Thorn, Rudolf, Gestapo-Chef 276, 280, 286, 433f., 438
- Thurmair, Georg 429, 440
- Trapp, Johann Joseph v., nassauischer Regierungsrat 138, 384
- Tripp, Wilhelm, Stadtpf. in Limburg 195, 196, 197
- Trott zu Solz, August v., preuß. Kultusmin. (1909-17) 215
- Ueding, Leo SJ 243
- Usinger, Hans, Kpl. in Höhr 276
- Vanvolxem, Julius SJ 215, 216, 230, 237, 239, 242
- Veit, Philipp, Maler 77
- Veuilflot, Louis, Journalist 172
- Viale Prelà, Michele, Kardinal und Nuntius in Wien 115, 116, 149, 152, 369, 370, 371, 372, 373, 374f., 376, 377, 378, 381, 383, 386, 387
- Vicari, Hermann v., Erzbischof v. Freiburg 122, 149, 150, 377
- Villot, Jean, Kardinalstaatssekretär 349, 350
- Visser't Hooft, Willem Adolph, Generalsekretär des Weltkirchenrates 324; Abb. zu 316
- Vogel, Philipp, Pf. in Werschau 178
- Vogelsang, Karl, Pf. in Sindlingen 359
- Volk, Hermann, Kardinal 311, 322, 346
- Vollpracht, Ferdinand, nassauischer Ministerialreferent 122, 126
- Waidmüller, Johann, Pf. in Hachenburg 361, 363
- Walderdorff, Franz, Wilderich Graf v. 168, 205, 211
- Walderdorff, Wilderich Graf v., nassauischer Minister 96, 98, 99, 100, 112, 115, 120, 126, 128, 371, 377
- Walter, Ferdinand, Kirchenrechtler 116
- Walter, Karl, Generalvikar 193, 195, 197
- Wangenheim, Karl August Freiherr v., württemberg. Gesandter 54
- Weber, Beda OSB, Stadtpf. in Ff 77, 118, 119, 137, 145-147, 148, 149, 205, 218; Abb. zu 188
- Weber, Martin, Architekt 234, 235
- Weckbecker, Karl, Pf. in Hattenheim 266
- Wehrfritz, Bernhard, Pf. in Dillenburg 361, 362
- Weiland, Josef, Jugendpf. in Ff 283
- Weiland, Peter, Pf. in Montabaur 229
- Weidmann, Friedrich, Kpl. in Bad Schwalbach 418
- Weis, Josef, Kpl. in Höhr 416
- Werthmann, Lorenz, Gründer des Dt. Caritasverbandes 220, 222
- Wessenberg, Ignaz Heinrich Freiherr v., Generalvikar v. Konstanz 29, 39, 55, 71, 78, 81, 102, 109, 110
- Westhoff, Elbert, Regens in Köln 121
- Weyland, Josef, Stadtpf. in Wiesbaden 216
- Wiesebach, Wilhelm SJ 232
- Wilhelm, Herzog v. Nassau 35, 38, 39, 47, 82, 85, 86, 87, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 100, 101, 112, 113, 134, 162
- Wilhelm, Erbprinz v. Oranien 26
- Wilhelm I., dt. Kaiser 75, 160, 163, 166, 192
- Wilhelm II., dt. Kaiser 192, 194
- Wilhelmi, Ludwig Wilhelm, Geh. Kirchenrat 363
- Will, Josef, Ordinariatssekretär 272, 278, 284

- Willi, Dominikus O. Cist., Bischof 148, 186,
195-198, 201, 203, 207, 208, 210, 211,
213, 219, 220, 224; Abb. zu 205
- Wimmer, Johannes PSM 287
- Windischmann, Karl Joseph, Philo-
soph 116
- Windthorst, Ludwig, Zentrumsführer 168,
170, 193
- Winter, Vitus Anton, Liturgiker 71, 103
- Wintzingerode, Friedrich Freiherr v., nas-
saischer Minister 134, 396, 399, 402,
405, 406
- Wirth, Josef, Reichskanzler 236, 246, 247
- Wittayer, Jakob, geistl. Rat 141
- Wittgenstein-Berleburg, August Ludwig v.
Sayn-..., nassaischer Minister 153,
367, 372f., 375f., 377, 382, 385, 388, 390,
391, 396
- Wolf, Friedrich, Stadtpf. in Wiesbaden 255,
256, 267f., 291, 420
- Wolker, Ludwig, Jugend-Generalpräses
233, 421, 427
- Wolter, Maurus OSB 145
- Wolter, Placidus OSB 145, 171
- Wright, John, Kardinal 340
- Zaun, Johannes, Domherr 163, 164
- Zedlitz, Freiherr v., nassaischer Gesandter
in Wien 153, 373, 374f.
- Zedlitz-Trützschler, Graf Robert v., preuß.
Kultusmin. (1891-92) 211
- Zeiger, Ivo SJ 304f.
- Zenetti, Ludwig, Präsident der Kath. Ak-
tion 298, 301, 312f.; Abb. zu 300
- Zentgraf, Theodor, Pf. in Oberreifen-
berg 271
- Zimmer, Konrad, Pf. in Haintchen 178

ORTSREGISTER

- Aachen, Bistum
 Napoleonisches 8
 neues 243
 Ahlbach 201
 Ahrenberg 9
 Altenkirchen 22
 Altenwied 22
 Arfurt 384
 Arnstein, Pfarrei 9, 33, 290, 384, 394
 Kloster 6, 12, 15, 145, 171, 175, 230, 273,
 287; Abb. zu 189
 Arzbach 9, 143
 Arzheim 9
 Aschaffenburg, Universität 64
 Generalvikariat s. im Sachregister unter
 Generalvikariat
 Aßlar 297
 Atzbach, Amt 22
 Augsburg, Bistum 7, 25, 50, 180, 189
 Aulhausen, Pfarrei 201, 290
 Kloster 13
 St. Vinzenzstift 221, 276, 277, 328
 Aumenau 303
- Bad ... s. unter dem jeweiligen Namen
 Baden, Großherzogtum 31, 50, 51, 53, 55,
 56, 80, 95, 124, 125, 151, 154, 378, 383,
 391, 392, 393, 396, 399, 401, 402
 Balduinstein 9. 177 f., 290, 394
 Bassenheim, Herrschaft 6
 Battenberg 303
 Baumbach 201, 290
 Bechtheim 303
 Bendorf 9
 Berg, Großherzogtum 21, 27, 28, 35, 65
 Berod 9, 367, 394
 Besselich, Kloster 13, 14
 Bicken 303
 Biebrich 21, 201, 209, 217, 431
 Biedenkopf, Stadt und Pfarrei 198, 201,
 202, 290, 303
 Kreis 198, 297, 303, 468
 Bierstadt 201
 Biskirchen 303
 Bleidenstadt 9, 21, 43, 47, 111, 259 f., 274,
 290
 Bockenheim 203, 227, 235
 Boden 201
 Bommersheim 88, 104, 105, 209
 Bonn, Universität und Kath.-Theol. Fakultät
 64, 94, 116, 117, 406
- Bornheim 202, 203, 218, 233, 235, 247, 289;
 Abb. zu 253
 Bornhofen, Wallfahrt und Wallfahrtskir-
 che 15, 66, 67, 68, 135, 136, 175, 176,
 211, 230, 268; Abb. zu 124
 Kapuzinerkloster 13, 67, 211
 Redemptoristen-Niederlassung 14, 136,
 175, 176
 Franziskanerkloster 211
 Braubach, Pfarrei 201, 290
 Dekanat 89
 Braunfels 303
 Breidenbach 303
 Breitenau 9
 Breitscheid 303
 Büdingen 235
 Burbach 22
- Camberg 9, 43, 86, 101, 130, 131, 132, 134,
 142, 143, 168 f.
 Dekanat 226, 437
 Corvey, Fürstbistum 12, 26
- Mit C beginnende Orte stehen auch unter K
- Dahlheim-Prath 201
 Daisbach 6, 290, 361, 394
 Dattenberg 9
 Dauborn 48
 Dernbach 14, 138 f., 141, 143, 181, 201, 209,
 221, 234, 276, 295
 Deutz, Köln. Domkapitel in 34
 Dierdorf 9, 22
 Dietkirchen, Pfarrei 9, 88, 167, 392, 393,
 394
 Archidiakonat 6
 Landkapitel 8, 9, 16, 34, 38, 39, 40, 89
 Dekanat 437
 Chorherrenstift 13
 Diez 21, 138, 364, 394
 Dillbrecht 303
 Dillenburg, Stadt/Pfarrei 9, 21, 33, 35, 41,
 43, 69 f., 168, 217, 303, 361, 362, 384
 Pädagogium 43, 44
 Kreis 303
 Dillhausen-Probbach 201
 Dorchheim 201
 Dorlar 303
 Dornassenheim 198, 394, 468
 Dorndorf 201
 Dortelweil 198

Dotzheim 201, 306
 Driedorf 43
 Düsseldorf, projektierte Diözese 27

 Eberbach, Kloster 13, 15
 Strafanstalt 138
 Eddersheim 359
 Ehrenbreitstein 9, 22, 66, 69, 97
 Kapuzinerkloster 13
 Ehringshausen 303
 Eibelshausen 303
 Eibingen 320
 Kloster 13, 208, 285; Abb. zu 205
 Eichstätt, Bistum 80, 180, 189
 Eisenbach 9
 Eitelborn 235
 Elsoff 9, 88, 290
 Eltville 38, 43, 69, 82, 88, 97, 111, 112, 142,
 167, 217, 223, 283, 306, 359, 394, 397
 Landkapitel 6, 18, 40, 69, 89
 Dekanat 89, 437
 Elz 9
 Ems, Bad 29, 43, 70, 136, 179, 180, 209, 266,
 430
 Dekanat 314
 Engers 9, 22, 34
 Eppenhain-Ruppertshain 201, 290
 Eppstein 43, 290, 394
 Erbach/Rhg. 431
 Erbach bei Camberg 48, 201
 Erda 303
 Eschersheim 227, 266
 Eufingen 48

 Fechenheim 203, 227
 Fellerdilln 303, 317; Abb. zu 300
 Filsen 9, 361, 369
 Fischbach 9, 65
 Flörsheim 142, 168, 177, 290, 320
 Frankfurt, allg. Stadt und kath. Leben 1,
 20, 28, 38, 39, 40, 41, 45, 49, 50, 53, 54,
 55, 56, 72-78, 80, 81f., 89, 109, 115, 119,
 124f., 131, 134, 137, 143, 145-149, 163,
 164f., 166, 167, 168, 171, 173, 175, 195f.,
 202f., 211-216, 217, 218, 219, 220, 222,
 223, 227, 228, 230, 231, 232f., 235f., 245,
 258, 261, 264, 268, 269, 271, 276, 277,
 278, 282f., 289, 290f., 293f., 295, 296f.,
 298-301, 304, 306, 308, 310, 311-314,
 315, 316, 317, 318, 320, 323f., 325, 326,
 327, 328, 329, 330, 338, 345, 347, 351,
 415, 417, 418, 419, 424, 430, 435, 437,
 438, 468, 469
 Dom 73, 137, 164f., 167, 189, 282, 296f.,
 299, 306, 315, 323, 330, 421, 436; Abb. zu
 301

Pfarreien und Kirchen:
 Dompfarrei nach 1922 433
 Liebfrauen 73, 74, 76, 214
 St. Leonhard 73, 74, 76, 125, 315
 Deutschorden 148, 227
 Karmeliterkirche 74
 St. Gallus 201, 203, 227, 247, 317
 St. Bernardus 201, 203, 227, 232f., 259,
 272, 298, 315, 433f., 436, 438
 Ostend 201, 203
 St. Antonius 203, 213f., 227, 247, 295,
 423; Abb. zu 204
 Allerheiligen 227, 278, 288, 317
 St. Ignatius 230, 317; Abb. zu 332
 Hl. Geist (Riederwald) 232, 234, 247,
 268, 290, 295, 309; Kirche 234, 235;
 Abb. zu 253
 St. Albert (Dornbusch) 233
 St. Bonifatius (Sachsenhausen) 235;
 Abb. zu 237, 252
 St. Josef 276
 St. Michael 314, 317, 326; Abb. zu
 332/33
 St. Wendel Abb. zu 332
 Studentengemeinde, kath. 313, 314, 344
 Schulwesen, kath. 73, 74, 75, 204f., 277,
 306f.
 Hochschule Sankt Georgen 223, 236-
 244, 258, 276f., 280, 286, 305, 306, 312,
 322, 323, 331, 335, 346; Abb. zu 236,
 285
 Universität 237-240, 241, 308, 313, 344
 Lehrstühle für kath. Theol. (bzw. Betriebs-
 einheit) 308, 331
 Pädagogische Akademie 231f.
 Karmeliterkloster 73
 Kapuzinerkloster 73, 212-214
 Dominikanerinnen 73
 Englische Fräulein 73, 175, 177, 207
 Schervier-Schwestern 177, 206, 231
 Ursulinenkloster und -schule 207f., 280,
 306f.
 Jesuiten-Niederlassung 214-216, 230;
 Karikatur zu 236
 Oratorium 314
 Haus der Volksarbeit 298-301, 311f.,
 328
 Vororte s. unter ihrem jeweiligen Na-
 men
 Frauenstein 431
 Freiburg, Erzbistum 56, 57, 95, 102, 110f.,
 112, 191, 220; s. auch Baden
 Kirchenprovinz 27, 55, 56, 149-151
 Universität und Kath.-Theol. Fakul-
 tät 93, 406
 Freising, Seminar 224

- Freusberg 22
 Frickhofen 9, 38, 97, 98, 278, 427, 433, 436, 439
 Dekanat 314
 Friedewald 22
 Friedrichsdorf 303
 Fulda, Fürstbistum 12, 25, 26, 34
 Bistum 50, 54, 56, 80, 86, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 167, 188, 203, 227, 235, 238, 307, 312, 469
 Seminar 204, 295

 Gebershahn 9
 Geisenheim 43, 108, 111, 116, 142, 207, 209, 217, 280, 415, 431
 Gießen, Pfarrei 9
 Theol. Fakultät 94, 98 f., 132, 398
 Ginnheim 291, 317
 Girod 67, 201, 260
 Gladenbach 303
 Gottesthal, Kloster 13
 Grävenwiesbach 303
 Grenzhausen 47
 Griesheim 6, 201, 317
 Großholbach 9, 67, 290, 384, 439
 Groß-Rechtenbach 303

 Hachenburg 6, 9, 40, 43, 361, 362, 394, 416
 Franziskanerkloster 13
 Hadamar, Stadt 5, 35, 43, 57, 132 f., 143, 211, 277, 284
 Pfarrei 9, 51, 97, 104, 131, 132, 142, 175, 178, 290, 367
 Franziskanerkloster 13, 229 f., 279 f.
 Dominikanerinnenkloster 13
 Schulwesen 43, 44, 57, 60, 62, 97, 127, 133, 155, 166, 224, 232, 280, 415
 Knabenseminar, Konvikt 142, 143, 155, 224, 225, 279, 330, 366, 388 f., 404
 Studienheim der Franziskaner 229 f., 279 f.
 Landkapitel 39, 40, 98
 Dekanat 89, 437
 Hadamarer Land, Hadamarer Gebiet 5, 9, 12, 15, 21, 22, 25, 27, 32, 35, 51, 52, 57 f., 384, 385, 393, 394
 Hahn am See 9
 Haid (Böhmen) 181, 186, 208
 Haiger 43, 201, 202, 303
 Haintchen/Haintgen 9, 178, 288, 290
 Hammerstein 9, 22
 Hannover, Königreich 80, 160
 Harheim 198, 360, 468
 Hartenfels 9
 Hasselbach 9, 17
 Hasselborn 303

 Hattenheim 266, 394
 Hattersheim 350, 363 f.
 Hausen bei Hadamar 282, 427
 Hausen, Frankfurt- 201
 Heddernheim 19, 43, 276, 364, 394
 Heddesdorf 22
 Heiligenroth 9, 369
 Heimbach 9
 Helferskirchen 9, 38, 64, 111
 Hellenhahn 235
 Herborn 43, 201, 202, 303, 317, 320
 Dekanat 314
 Herschbach 9
 Hessen, Bundesland 297, 307, 308, 329, 330, 331
 Hessen-Darmstadt, Großherzogtum 43, 49, 53, 54, 56, 98, 149, 151, 198
 Hessen-Homburg, Landgrafschaft 21, 189, 198
 Hessen-Kassel, Kurfürstentum 1, 50, 53, 54, 56, 80, 91 f., 93, 94, 151, 160
 Hessen-Rothenburg 6, 12
 Hildesheim, Bistum 80, 243
 Hillscheid 9, 143, 384, 394, 438
 Hochehlheim 303
 Hochheim 6, 43, 142, 360
 Dekanat 228, 437
 Hochtaunus, Bezirk 303, 329, 338, 468, 469
 Höchst 6, 43, 119, 143, 162, 168, 175, 177, 217, 218, 219, 255, 327, 360, 394, 429
 Antoniterkloster 13
 Landkapitel 9, 18, 40, 89
 Dekanat 89, 254, 437
 Kreis 212
 Höhn-Schönberg 9, 260, 295, 367
 Höhr, Höhr-Grenzhausen 9, 272, 276, 293, 416
 Hönningen 9
 Hofheim 43, 111, 142, 160, 209, 316, 328, 347, 360, 363
 Exerzitienhaus 230
 Hohenstein 303
 Hohenzollern-Sigmaringen 6, 428
 Holler 132, 290, 361, 362
 Holzappel 43, 201
 Homburg, Bad 21, 188 f., 198, 209, 217, 232, 293, 327, 328, 430, 468
 Dekanat 226, 254, 430
 -Kirdorf s. Kirdorf
 Horchheim 9
 Horhausen 9
 Hübingen, Familiendorf 330
 Hundsangen 9, 394, 439

 Idstein 9, 20, 37, 43, 111, 125, 176, 288, 295, 317, 384, 394

Pädagogium/Schule 43, 44, 46, 231
 Dekanat 89
 Irlich 9
 Irmtraut 9
 Isenburg 9

 Johannisberg 230, 394

 Kamerun 208, 211
 Kamp 9, 15, 68, 135, 176, 266f.
 Augustinerkloster 13, 14
 Landkapitel 8, 9, 16, 34, 89
 Katzenelnbogen, Niedergrafschaft 9, 12,
 22, 35, 43
 Pfarrei 201, 202
 Kaub 6, 9, 43, 359, 384
 Kelkheim 201, 258
 Franziskanerkloster 214, 279
 Kemel 303
 Kestert 9, 290
 Kettenbach 303
 Kiedrich 277, 288, 290, 330
 Kirberg 303
 Kirchähr, Dorf 9
 Karlsheim 234, 278, 280, 316, 427, 437,
 438, 439; Abb. zu 237
 Kirchen 9
 Kirdorf 188f., 198, 209, 217, 219, 290, 320,
 468
 Kleinholbach 67
 Koblenz 7, 8, 83
 Köln, Erzbistum, altes 8, 22, 25, 26, 34, 40
 Erzbistum, neues 40, 102, 142, 144, 201,
 218, 268
 Kirchenprovinz 32, 227
 Königshofen, Jugendheim 234, 280
 Haus der Frankfurter Sozialschule 300
 Königstein 6, 43, 111, 142, 164, 179, 207,
 275, 280, 303, 360, 434
 Kapuzinerkloster 13
 Anstalten für Osthilfe und Heimatvertrie-
 bene 294, 304f.
 Landkapitel 9, 18, 40, 89
 Dekanat 89, 110, 226, 254, 338, 430, 434
 Kransberg 6, 360, 384, 394
 Kriftel 66, 86, 272, 360
 Kronberg 43, 48, 111, 134, 363, 364
 Vatikan-Mission 294, 298, 304
 Kunostein-Engers, Landkapitel 8, 9, 16, 40,
 89
 Kurhessen s. Hessen-Kassel
 Kurpfalz 6, 43

 Lahn-Dill-Eder, Bezirk 303, 338, 468, 469
 Lahnstein 328
 Lahr 9

Langendernbach 201
 Langenschwalbach/Bad Schwalbach 6, 9,
 12, 43, 48, 142, 290, 316, 382, 384, 418,
 421
 Dekanat 89, 437
 Laufenselden 9, 18, 20, 43, 48, 49, 290, 369,
 384
 Leun 303
 Leuterod 201, 276
 Leutesdorf 9
 Limburg, Stadt 7, 8, 9, 13, 24, 25, 43, 49, 53,
 100, 169, 180f., 196, 204, 205, 269f., 271,
 283, 320, 321, 327, 356, 371, 416, 418,
 419f.
 Dom 25, 83, 97, 121, 269f., 281, 298, 302,
 316, 323, 330, 331, 356, 357, 371, 438;
 Abb. zu 108, 349
 Priesterseminar 25, 28, 91, 93, 98, 117,
 180, 189, 204, 224, 244, 300, 302, 309,
 321, 333, 363, 376, 378, 381
 Theol. Fakultät 93-97, 98, 117
 Akademie der Franziskaner 60-63
 Gymnasium 62, 415
 Chorherrenstift 13
 Franziskanerkloster 13, 14, 15, 60-63, 88
 Franziskanerinnenkloster 13, 14, 133
 Redemptoristen-Niederlassung 145
 Pallottiner, Pallottinerkirche 211, 235,
 286f.; Abb. zu 253
 Pallottinerinnen 208
 Pfarrei 9, 88, 98, 131, 133, 135, 148, 168,
 216, 217, 218, 219, 288f., 367, 390, 392,
 393, 394, 438f.
 St. Vinzenz-Hospital 133, 175, 177
 Marienschule 207, 209, 280
 Dekanat 89
 Bezirk 303, 338, 468, 469
 Lindenhofhausen 9, 224, 360; Abb. zu
 333
 Linz 9, 22
 Kapuzinerkloster 13
 Löhnberg 303
 Lorch 142, 217
 Kapuzinerkloster 13
 Lorchhausen 6, 209

 Maingau 6, 293
 Main-Taunus, Bezirk 329, 338, 339, 347,
 354, 468, 469
 Mainz, Erzbistum/Kurmainz 6, 8, 9, 12, 21,
 22, 23, 24, 25, 32, 40, 43, 68f., 385
 Bistum 50, 54, 56, 99, 100, 129, 130, 151,
 189, 198, 268, 307, 312, 327, 362
 Seminar 398, 404, 405
 Universität, alte kurfürstl. 61, 64
 neue 353

- Maischeid 9
 Mammolshain 275, 315
 Marburg, projektierte kath.-theol. Fakultät
 91-93, 98
 Maria-Laach, Abtei 208
 Marienhausen (Westerwald) 290
 Marienhausen (Rhg.), Erziehungsanstalt
 221, 230, 279
 Marienrachdorf 9, 384
 Marienstatt, Pfarrei 9, 40, 143, 290, 362,
 384, 394
 Kloster 13, 144, 175, 176, 196, 210 f., 280,
 286, 287; Abb. zu 188
 Diözesan-Rettungsanstalt 176, 210, 221
 Marienthal (Rhg.), Wallfahrtsort 138, 145,
 174 f., 175 f., 210, 281 f., 303, 320; Abb.
 zu 189
 Marienthal (bei Hamm über Siegen) 13
 Martinthal s. Neudorf
 Marxheim, Pfarrei 266
 Anstalt v. Guten Hirten 208, 280
 Mehrenerau bei Bregenz 197, 210
 Mengerskirchen 9, 290
 Dekanat 314
 Merenberg 303
 Meudt 9, 111, 131, 136, 143, 175, 367, 384
 Dekanat 89
 Möllingen 70
 Mörlen 178, 201, 202
 Molsberg 367
 Montabaur 9, 17, 43, 57, 58, 59, 131, 136,
 139, 142, 143, 144, 166, 168, 175, 211,
 217, 221, 224, 231, 277, 280, 283, 320,
 327, 328, 359, 360, 364, 427, 428
 Gymnasium, Konvikt 58, 62 f., 415, 428,
 433
 Höhere Töchter Schule 141, 177, 207
 Lehrerseminar 44, 231
 Private Theol. Akademie 63 f.
 Franziskanerkloster 13
 Barmherzige Brüder v. s. im Sachre-
 gister
 München, Theol. Fakultät 94, 224, 356,
 405
 Münster, Bistum 121, 144, 356, 432
 Theol. Fakultät 224, 356 f.
 Münster bei Kelkheim 361, 362, 363, 364

 Nassau, Stadt und Pfarrei 43, 202
 Nassau, Herzogtum, Gründung 21 f., 35
 Verhältnis zur kath. Kirche s. im Sachre-
 gister unter Staat, Verhältnis zum nas-
 sausischen
 Nassau-Dillenburg 5, 22, 35
 Nassau-Hadamar s. Hadamarer Land
 Nassau-Oranien 5, 12, 21, 25 f., 36, 43, 51

 Nassau-Usingen 6, 12, 15, 16, 18 f., 20, 21,
 22, 26, 36, 43
 Nassau-Weilburg 6, 12, 15, 16, 17 f., 19, 21,
 22, 25, 26, 35, 36, 43
 Nastätten 6, 9, 12, 33, 43, 47, 362, 384
 Nauort 9, 328, 360, 384
 Nentershausen 9, 38, 369
 Neudorf (Rhg., heute Martinsthal) 361,
 369, 371
 Neuenhain 43, 111, 290
 Neuhäusel 201, 290
 Neunkirchen 22
 Neustadt/Wied 9, 31
 Neuwied 9, 22
 Nied 43
 Niederahr 201
 Niederberg 9
 Niederbrechen 9, 290, 369
 Niederelbert 201
 Niedererbach 9, 290
 Niedererlenbach 198
 Niederglabach 289, 359
 Niederhadamar 9, 88
 Niederlahnstein 9, 135, 142, 168, 177, 179,
 194, 209, 217, 266, 320, 360, 422
 Benediktinerinnen 209, 230
 Oblaten 230
 Missionsschule 230
 Niedernhausen 201
 Niederrad 201, 202, 203
 Niederreifenberg 201
 Niederselters 9, 17, 142
 Niedertiefenbach 164, 394
 Niederwalluf 6, 177
 Niederzeuzheim 9, 435, 436, 494
 Nievern 6, 9, 266, 394
 Nordenstadt 303
 Nothgottes, Kloster 13, 67
 Wallfahrt 66, 67

 Oberbrechen 9, 17, 113, 117
 Oberelbert 9, 289
 Oberhöchstadt 18
 Oberlahnkreis 419
 Oberlahnstein 6, 9, 43, 51, 113, 135, 142,
 168, 217, 280, 290, 307, 384, 394, 422
 Oberrad 201, 202, 203, 212, 274
 Oberreifenberg 271, 364 f.
 Obertaunus, Bezirk 338
 Obertaunuskreis 419
 Obertiefenbach 6, 9, 132, 394
 Oberursel 43, 54, 168, 173, 209, 217, 219,
 272, 276, 317, 394, 430 f.
 -Bommersheim s. Bommersheim
 Dekanat 437
 Oberwalluf 18, 176

- Oberweyer 9
 Oelenberg 9
 Oestrich 361
 Offenbach bei Herborn 303
 Offheim 9, 290
 Okriftel 339
 Oldenburg, Großherzogtum 53
 Osnabrück, Bistum 80, 186, 243
 Osterspai 6, 9, 68, 135, 394
- Paderborn, Bistum 142, 186, 198, 218, 432
 Kirchenprovinz 227
 Peterslahr 9, 31
 Pfaffendorf 9
 Pfaffenwiesbach 6, 12, 384, 394
 Pohl 201, 202, 290
 Praunheim 227, 281f.
 Presberg 384
 Preungesheim 317; Abb. zu 332/33
- Ransbach 9, 58, 135, 394
 Ransel 290, 360
 Rauenthal 142
 Regensburg, Bistum 21, 24, 25
 Reifenberg 6, 12, 394
 Rennerod 9, 111, 131, 290, 320, 438
 Dekanat 89, 437
 Rheinbrohl 9, 17
 Rheingau, Landschaft und Bezirk 6, 9, 24,
 51, 67, 96, 99, 100, 109, 116, 167, 194,
 223, 231, 290, 293, 319, 329, 338, 351,
 399, 431, 468, 469
 Rhein-Lahn, Bezirk 338, 468, 469
 Rheinland-Pfalz, Bundesland 297, 307, 327,
 329, 330
 Riedelbach 303
 Rodheim 303
 Rödelheim 188f., 198, 434, 468
 Rottenburg, Bistum 1, 56, 57, 95, 102, 109f.,
 112, 151
 Rotzenhahn (Rotenhain) 9
 Rüdesheim 24, 43, 69, 96, 103, 111, 125,
 130, 131, 142, 217, 359, 364, 384, 394,
 399, 431
 Dekanat 89
 Runkel 303
- Salz 9, 287, 290, 384
 St. Goarshausen 9, 12, 33, 43, 384
 Sauerthal 6, 9
 Sayn 9
 Sayn-Hachenburg, Grafschaft 6, 40
 Schierstein 201
 Schlangenberg 201, 202
 Schloßborn 316, 421
 Schmitten 201, 212
- Schönau 9, 384, 394
 Kloster 13, 14
 Schönberg 9, 22, 394
 Schönstein 22
 Schwalbach, Bad s. Langenschwalbach
 Schwalbach (Krs. Wetzlar) 303
 Schwalbenstein 231, 314
 Schwanheim 54, 119, 287, 394
 Schwickershausen 369
 Seck, Seck-Irmtraut 9, 290, 369
 Seelenberg 303
 Selters 201, 202
 Dekanat 89, 110
 Siershahn 201, 288
 Sindlingen 359
 Soden, Bad 202, 231
 Solesmes 208
 Sonnenberg 201, 202
 Sossenheim 19
 Speyer, altes Bistum 8
 Spieß 9, 70
 Stahlhofen 260
 Steinbach 97
 Steinefrenz 201, 290
 Stephanshausen 394
 Stierstadt 201
 Straßburg, Theol. Fakultät 238
 Strinz-Trinitatis 303
- Taunus 6, 7, 23, 223, 231, 290, 293, 320, 329,
 351; s. auch Hochtaunus u. Main-Tau-
 nus
 Taunusstein 320
 Thalheim 201, 271, 290
 Tiefenthal, Kloster 13, 14, 280, 295
 Trier, Erzbistum/Kurtrier 5, 6, 7, 8, 9, 12,
 19, 20, 22, 23, 24, 25, 33, 34, 35, 38, 41,
 43, 385
 Bistum 9, 102, 135, 142, 186, 218, 228,
 268, 432
 Seminar Clementinum 61
 Tübingen, Universität und Kath.-Theol. Fa-
 kultät 93, 94, 405
- Unterliederbach 201
 Untertaunus, Bezirk 303, 338, 468, 469
 Unterwesterwaldkreis 270
 Usingen 43, 201, 202, 275
 Lehrerseminar 44, 231
 Dekanat 89, 226
- Valkenburg (Niederlande) 237, 243
 Vallendar 9, 22
 Villmar 9, 419, 432, 439

Waldbreitbach 9, 22, 31
 Waldernbach 201, 230
 Walldürn, Wallfahrtsort 67
 Wehen 303, 320
 Wehrheim 9, 17, 43, 360, 361, 362
 Weidenhahn 9, 394
 Weilbach 266
 Weilburg 9, 21, 43, 106, 225, 361, 362, 363, 384
 Gymnasium 44, 46, 58, 100f., 123f., 127
 Dekanat 314
 Weilmünster 303
 Weißkirchen 38, 82, 111, 384
 Wellmich 9, 290
 Werschau 9, 178, 179, 290
 Westerburg 43, 201, 319, 416
 Westernohe 201
 Westerwald, Landschaft und Bezirk 5, 35, 134, 135f., 137, 140f., 143, 160, 169, 219, 223, 293, 297, 319, 328, 329, 338, 351, 367, 415, 416, 417, 419, 468, 469
 Wetzlar 9, 271, 293, 303, 320, 327; Abb. zu 237
 Kreis, bzw. Dekanat und Bezirk 198, 228, 297, 303, 306, 314, 338, 468, 469
 Wicker 111, 360
 Wied-Neuwied, Fürstentum 12
 Wied-Runkel, Grafschaft 6, 12
 Wiesbaden 6, 20, 40, 43, 44, 45, 89, 106, 123, 125, 126, 131, 134, 137, 142, 143, 161, 168, 173, 175, 196, 209, 214, 216f., 218, 223, 225, 231, 232, 236, 249, 270, 283, 289, 293, 295, 301, 306, 313, 315, 317, 320, 324, 327, 329, 338, 345, 348, 351, 357, 359, 361f., 363, 384, 394, 415, 420, 431, 437, 468, 469
 Pfarreien und Kirchen:
 St. Bonifatius 20, 134, 173, 267; Abb. zu 125
 St. Kilian 201
 Dreifaltigkeit 201
 St. Elisabeth 230
 St. Andreas 317
 Pädagogium/Gymnasium 43, 44, 46, 127
 Höhere Mädchenschule der Engl. Fräulein 207, 280, 307
 Dekanat 89, 228, 269
 Vororte s. unter ihrem jeweiligen Namen
 Winden 6, 9, 361, 394
 Winkel 142, 266, 394, 437
 Winkels 201
 Wirges 9, 135, 217, 260, 328, 394
 Wirzeborn 67
 Worms, Bistum 8
 Württemberg, Königreich 28, 31, 51, 53, 54, 56, 80, 95, 124, 151, 154, 388, 391, 392, 393f., 395, 402
 Würzburg, Bistum 40
 Universität, Theol. Fakultät 61, 64, 116, 398, 406
 Zeilsheim 201, 276, 360
 Zollhaus 303

SACHREGISTER

- Ad dominici gregis custodiam, Bulle 54, 56, 91, 113, 167, 227, 389, 394, 397
- Ämterbesetzung s. Pfarrer-Ernennung
- Akademie, Theologische der Franziskaner in Limburg 61-63
- Albertus-Magnus-Kolleg 304f.
- Altkatholizismus 173, 216f.
- Amtsblatt des Bistums Limburg 370f., 375, 376, 378, 381, 393, 400
- Antisemitismus s. Judenverfolgung
- Antoniter 13
- Arbeitervereine, katholische 219, 270, 279
- Arme Dienstmägde Jesu Christi 14, 138-142, 175, 177, 202, 206, 207, 209, 220, 221, 231, 280, 285, 307, 331
- Aufhebung der Klöster
nach der Säkularisation 13-15, 63, 67, 73
im Kulturkampf 174-177
in der NS-Zeit 279f., 285
- Aufklärung, kirchliche 2, 16, 24, 26f., 33, 39f., 45-49, 50f., 57-60, 63f., 65-71, 79, 80, 82f., 98, 102f., 106, 110-112, 116, 120, 138, 362, 363
- Augustinerinnen 13, 209
- „Ausländerrat“ 327, 342
- Bafile-Konflikt 335, 339-341, 349f.
- Bahnhofsdienst der kath. Jugend 299
- Bahnhofsmision 217
- Barmherzige Brüder von Montabaur 136, 143, 175, 177, 273f., 277
- Begräbnis, kirchliches s. Kasualien
- Behindertenarbeit 328
- Bewegung für Papst und Kirche 347
- Beichte, häufigere 118f.
- Bekanntnisschule s. Simultanschule
- Benediktiner 145, 175
- Benediktinerinnen 13, 14, 208f., 230, 285
- Beratungsdienst 312, 328
- Bezirke, Bezirkseinteilung, Bezirksgruppen 318, 336, 338, 339, 342
- Bischofswahlen
Rechtliche Regelung 55, 56, 227f.
Praxis 56, 80-83, 97, 112-116, 190, 191f., 195-197, 224, 294, 295, 356
- Bistumsdotation 26, 29, 50, 54, 83, 156, 204, 378, 388, 389, 392, 395, 403
- Bistumsgrenzen, Veränderung 8f., 40f., 188f., 198, 227, 228
- Bistumsgründung 55-57, 83f.
- Bistumspläne 24-30, 49-57
- Bistumsverwaltung 88, 167, 339, 367, 380, 389f., 392, 393
- Bistumszeitung 206; s. auch Sonntag
- Bittprozession 67
- Bonifatiusverein 201f., 224
- Borromäusbibliotheken 133
- Brautleutekurse 310, 311
- Bruderschaft vom Herzen Mariä zur Bekehrung der Sünder 119, 120f.
- Caritasarbeit 131, 140f., 143, 146, 220-222, 236, 277, 299, 306, 309, 310, 316f., 326, 327-329
- Caritasverband
der Diözese 222, 316f., 327f.
Frankfurter 222, 306, 316
Wiesbadener 306
Kreisstellen 306, 317
- CDU 273, 300f.
- Centralkirchenfonds 85, 99f., 166, 369, 370, 393, 404
- Centralverein für religiöse Freiheit 129f.
- Chorherrenstifte 13
- Christenlehre 103, 229
- Christkatholisches Religionsmagazin 146
- Christmette, Verlegung auf Morgen 65, 103
- Communicanten-Anstalten 141
- Dekanatseinteilung, Dekanate 53, 89, 226, 228, 314, 339, 354, 371, 381f.
- Demokratisierung, innerkirchliche 334f., 337f., 343
- Denkschrift Eckerts an Pacelli v. 20. 8. 1933 262f.
- Dernbacher Schwestern s. Arme Dienstmägde Jesu Christi
- Deutsche Volkshalle (Zeitung) 147
- Deutschkatholizismus 125-127
- Deutschland (Zeitung) 147
- Devisenprozesse 273
- Diakonat, ständiger 352
- Diakonisches Werk 328
- Diaspora 49, 198-202, 297, 303f., 317
- Dienerinnen des heiligsten Herzens Jesu 209
- Dienstbotenseelsorge, Dienstbotenvereine 146, 218
- Diözesan- s. Bistums-
Diözesankirchensteuer 307f.
- Diözesanrat der Laien 332, 333, 334, 336
- Diözesan-Seelsorgekonferenz 315

- Diözesan-Synodalordnung s. Synodalordnung
- Diözesansynodalarat 336, 337f., 339, 340, 341, 342, 343, 344, 349, 352, 353, 354, 355
- Diözesansynoden
allgemein 51, 90
erste (1920) 226, 228f.
zweite (1951) 309–311
dritte (1961) 310f., 321
vierte (1977) 341–343
- Dispensen 34
- Disziplinargewalt des Bischofs über Klerus 52, 155, 366, 368f., 403, 404
- Domchor, Limburger 204, 330
- Domherrenwahlen 56, 227f., 397
- Dominikaner 211f.
- Dominikanerinnen 13, 73
- Domjubiläum 1935 269f., 421; Abb. zu 285
- Domkapitel 33–35, 50, 55, 56, 88, 167, 170, 171, 380, 389f., 393, 397; s. auch Bischofswahlen
- Domschatz 83f., 494
- Domsingknaben, Limburger 330
- Dotation s. Bistumsdotation
- Ehe 39; s. auch Kasualien, Mischehen
- Elisabethenvereine 148, 217, 220, 222
- Emser Kongreß 29
- Englische Fräulein 73, 175, 177, 207, 209, 280, 307
- Erwachsenenbildung 299f., 301, 311f., 326, 338
- Erziehungsanstalt s. Rettungsanstalt
- Eucharistia 231
- „Euthanasie“ im Dritten Reich 277, 284f.
- Evangelische Kirche 36f., 101, 126, 303, 328; Verhältnis zur s. Konfessionsstreitigkeiten, Mischehen, Ökumenismus
- Exerzitien 121f., 230, 310, 311
- Exerzitienstreit 121f.
- Fakultäten, theologische s. Theologiestudium, Sankt Georgen
- Familienbildungswerk 312
- Familienzentrum, Internationales 328
- Febronianismus 29
- Finanzen s. Bistumsdotation, Centrankirchenfonds, Diözesankirchensteuer, Kirchenvermögen
- Firmung 27, 50, 298
- Frankfurter Bildungsarbeit s. Erwachsenenbildung
- Frankfurter Gespräche 313f.
- Frankfurter Katholisches Kirchenblatt 147
- Frankfurter Kirchenpragmatik 55, 56, 82, 84, 92
- Frankfurter Kirchenzeitung 236, 289f.
- Frankfurter Konferenzen 53, 54f.
- Frankfurter Notruf 312
- Frankfurter Schule 325, 344
- Frankfurter Sozialschule s. Sozialschule
- Frankfurter Volksblatt 205
- Frankfurter Volkszeitung 205, 215, 246
- Franziskaner 13, 14f., 19, 61–63, 175f., 210, 211, 214, 229f., 279f.
- Franziskanerinnen 13, 14, 206, 231
- Friedensbund deutscher Katholiken 247f., 261
- Fronleichnamsprozession 67, 78, 134, 281f., 288f.
- Fürsorgeverein für Mädchen und Frauen 214, 217
- Fürstenabfindung bzw. -enteignung 253, 261
- Gastarbeiter 293, 327, 469
- Gebietsmission 321
- Gefängnisstrafen
im Kulturkampf 178, 205
in NS-Zeit 271f.
- Gemeindereferenten 353, 355
- Gemeindezentren 317
- Generalvikariat
Trierisch-Rechtshheinisches in Limburg 8f., 17f., 19, 23, 31, 33–35; s. auch (ab 1816) Vikariatskollegium
- Mainzisches in Aschaffenburg 9, 18f., 23f., 31, 37, 40, 67, 72
- in Erwägung Gezogenes in Limburg als Teil einer fremden Diözese 28, 49f.
des Bistums Limburg 150f., 369
- Gesamtverband der katholischen Pfarrgemeinden in Frankfurt 227
- Gesangbücher s. Kirchengesang
- Geschichtsunterricht 75, 128, 204, 330, 382
- Gesellenvereine 148, 216, 217, 427
- Gewerkschaften, christliche 219f., 300
- Gewerkschaftsstreit 198, 219f.
- Glaubensinformation, Katholische 314
- Gottesdienstbesuch 329
- Gottesdienstordnung, Rottenburger 109–112
- Grundordnung des Bistums Limburg 333f.
- Gymnasien 44, 57f., 62f., 73, 75, 100f., 123f., 127, 155, 204, 277f., 415, 430f.
- Handarbeitsschulen 209
- Hauptausschuß der KA 318, 332
- Haus der Begegnung 305
- Haus der Volksarbeit s. Volksarbeit

- Haushaltungsschulen 209
 Haustaufe s. Taufe
 Heimatvertriebene 293, 297, 302–305, 309, 469
 Heimerziehung 221, 317
 Herz-Jesu-Verehrung 225
 Hilfruper Missionsschwester 231
 Hirtenbriefe 84, 121, 128, 129, 139, 161, 162f., 191, 192, 227, 268, 269, 273, 274f., 278f., 285, 323, 325, 348, 353, 355f., 371f., 422, 430, 431, 432, 433
 Hitler-Jugend 258, 265, 271, 415–419, 420–426, 429, 431, 435, 436, 439
 Hochschulen s. Theologiestudium, Sankt Georgen
 Hofheimer Meßfestival 325, 347f.
 Humanae vitae 324, 345f.
- Interkommunion 48, 326
 Irenismus s. Ökumenismus
 Ius circa sacra 26
- Jesuiten 137, 145, 174–176, 196, 214–216, 230, 323, 390; Abb. zu 236; s. auch Sankt Georgen unt. Frankfurt im Ortsregister
 Jesuitengesetz 175, 197, 214, 215, 236
 Johann-Ludwig-Verein für religiöse Freiheit 131
 Judenverfolgung, kirchliche Reaktion auf 170, 258f., 268, 278f.
 Jugendheim s. im Ortsverzeichnis Kirchähr, Karlsheim
 Jugendvereine, Jugendseelsorge, Jugendarbeit, Jugendbewegung 218, 225, 229, 232–234, 247, 267, 272, 275, 299, 310, 315f., 328, 338, 347, 415–440
 Jungfrauenkongregation 217
- Kapellenwagen-Mission 305
 Kapläne, Ernennung 20
 Kapuziner 13, 14, 19, 66, 73, 209f., 211, 212–214
 Karlsheim s. im Ortsregister Kirchähr
 Karmeliter 73, 212
 Kasualien 37, 47f., 69–71
 Katholikentage
 Mainzer 1848 130f.
 Aachener 1862 168
 Frankfurter 1863 148f.
 Düsseldorfer 1869 168
 Frankfurter 1882 203
 Frankfurter 1921 236
 regionale 235f., 319f.
 Diözesan- s. Kreuzwoche
 Katholische Aktion 301f., 309, 310, 318f., 331–334
- Katholische Kasinos 168f.
 Katholische Schulen 73, 74, 75, 205, 236, 277, 305, 409, 412f.
 Kaufmännische Vereine, Katholische 217
 Kindergärten, katholische 177, 202, 209, 285, 317
 Kirchenbau 134, 203, 234f., 303, 306, 317
 Kirchenbesuch s. Gottesdienstbesuch
 Kirchengesang, Kirchenmusik 68f., 74, 108f., 204, 234, 317f., 322, 330
 Kirchenpragmatik s. Frankfurter Kirchenpragmatik
 Kirchenvermögen 53, 87, 132, 156, 166, 330, 366, 369, 370, 403; s. auch Centralkirchenfonds
 Klosteraufhebung s. Aufhebung der Klöster
 Klöster s. Orden
 Klostersgesetz 176f.
 Knabenseminar 127, 143, 155, 279f., 366, 378, 388f., 404
 Kölner Ereignis 32, 79, 99, 101, 115, 135, 147, 160
 Königsteiner Erklärung 346
 Kolpingvereine s. Gesellenvereine
 Kommissariat, Bischöfliches Frankfurt 76, 228
 Kommunismus, Auseinandersetzung mit 305
 Konfessionsschule s. Simultanschule
 Konfessionsstreitigkeiten 122–128, 161, 163, 212, 359, 361–363, 364f., 379
 Konflikte
 innerkirchliche s. Polarisierungen
 mit dem Staat s. Nassauischer Kirchenstreit, Kulturkampf, Nationalsozialismus
 Kongregationen, Marianische 231, 267, 310, 311, 430f.
- Konkordat
 mit Napoleon (1801) 8, 26f., 61
 erwartetes Reichskonkordat nach Säkularisation 17, 18, 24, 25, 26, 28, 29
 mit Bayern (1817) 37, 39, 40, 52, 55
 erwartetes mit Nassau (nach 1817) 51, 52
 mit Österreich (1855) 383, 399
 mit Württemberg (1857) 391, 392–394, 395, 401
 mit Baden (1859) 396, 399, 401, 402
 Erwägungen zu einem nassauischen 399f., 401, 402
 mit Preußen (1929) 227f.
 Reichskonkordat (1933) 258, 262f., 267, 297, 415, 416, 417–420, 430
 Konvikte s. Knabenseminar

- Konzil s. Vatikanisches Konzil
 Konzilsgegner
 des 1. Vatikanums s. Altkatholizismus
 des 2. Vatikanums 346f., 350
 Koordinierungsausschuß der KA 318, 332
 Krankenhäuser, Krankenpflege 133, 141,
 143, 206, 327
 Krankensalbung 322
 Kreuzwoche, Limburger 319-321, 329;
 Abb. zu 316
 Kriegszerstörungen im 2. Weltkrieg 296f.
 Kulturkampf 173-189, 194, 202, 204f.
 KZ-Haft in NS-Zeit 276, 279f., 282, 286,
 287f., 437, 439
- Laientheologen s. Gemeindeferenten, Pa-
 storalfreferenten
 Landesherrliche Verordnung v. 1830 55, 56,
 89-91, 128
 Landjahrgesetz 268f.
 Lehrerbildung, Lehrerseminare 44, 127,
 155, 231f., 366f.
 Lesevereine 133, 216f.
 Liturgie 24, 51, 68-71, 74, 105-112, 347f.,
 s. auch Liturgische Bewegung
 Liturgische Bewegung 225, 234, 309f., 311,
 314, 317f.
 Liturgischer Kongreß, 1. in Frankfurt
 (1950) 309, 311
 Lunéville, Frieden v. 8
- Mädchenbildung 73, 141f., 177, 207, 209,
 306f.
 Männervereine, katholische 205, 218f.
 Märtyrer in NS-Zeit 286-288
 Maigesetze 174, 176, 177, 180, 202
 Main-Rheinische Klerusfront 268
 Marienverehrung 79, 119f., 225
 Markusprozession 67
 Meßfestival s. Hofheimer Meßfestival
 Mischehen, Gesetzgebung und Praxis 30-
 32, 100, 124f., 126, 132, 303, 323, 362
 Mit brennender Sorge, Enzyklika 275
 „Modernismus“ in Rhein-Mainischer Volks-
 zeitung 249f., 254, 407-413
 Mölders-Brief 437, 439
 Morde an Geisteskranken s. „Euthanasie“
 Müttervereine 217
 Muttersprache in der Liturgie 68-71
- Nassauer Bote 205
 Nassauischer Kirchenstreit 151-157, 359-
 406
 Nationalsozialismus 256-292, 415-440
 Neudeutschland, Bund 232, 280, 415, 428,
 432, 433
- Nominationsrecht s. Bischofswahlen, Pfar-
 rer-Ernenennung
- Oberrheinischer Kirchenstreit 149-151
 Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Ma-
 ria 230
 Ökumenismus
 in Aufklärungszeit 47-49, 69-71, 146f.
 im 20. Jh. 313f., 323f., 326, 328, 407f.
 Opus Spiritus Sancti 315
 Oratorium 314
 Orden 13-15, 66, 73, 74, 79, 122, 133, 136f.,
 138-145, 156, 157, 174-177, 206-216,
 229-231, 366, 390, 392, 404
 Ordensrat 336, 342
 Ordinariat, Bischöfliches s. Bistumsverwal-
 tung
 Ostpriesterhilfe 305
- Pädagogische Akademie, simultane in
 Frankfurt 231f.
 Pallottiner 209, 211, 266, 273, 286f.
 Pallottinerinnen 208
 Pastoralreferenten 352-355
 Pastoral-theologischer Arbeitskreis s. PKE
 Patronatsrechte, staatliche 16, 17, 54, 154,
 166, 227, 368, 380, 384, 389, 393; s. auch
 Privatpatronate
 Pervenerat, Breve 90
 Pfarrausschüsse 301, 302, 318f., 331f., 337
 Pfarrbesetzungen s. Pfarrer-Ernenennung
 Pfarreien, Neuerrichtung von 18, 20f., 198-
 201, 203, 227, 303f.,
 Pfarrer-Ernenennung 16, 17-20, 22, 29, 37,
 88f., 149, 151-153, 154f., 157, 166, 177f.,
 340f., 359-365, 368, 369f., 377f., 379-
 381, 384f., 388, 389, 390-393, 394f.,
 401f., 403-405
 Pfarrgemeinderäte 330, 333, 335, 336, 338,
 339, 340, 341, 342, 343
 Pfarrstunde 431
 Pfarrverband 353, 354
 Pfarrverwalter, Ernennung von 20
 Pfarrzwang 37
 Pfründenbesetzungen s. Pfarrer-Ernenennung
 Picpus-Patres 230, 273, 287
 PKE 346f., 348f.
 Placet, landesherrliches 84, 90, 120f., 366,
 403
 Polarisierungen, innerkirchliche 57-59,
 104f., 254-256, 344-350
 Prämonstratenser 13
 Praxis, religiöse s. Gottesdienstbesuch
 Predigt, Betonung der 103, 105f., 310
 Presse, katholische 132f., 146f., 205, 206,
 236, 244-256, 263, 344f., 407-413

- Priesterausbildung s. Theologiestudium
Priestergemeinschaft für konziliare Erneuerung s. PKE
Priesterkongregationen 64, 231, 254, 348
Priestermangel s. Priesterzahlen
Priesterrat 332, 333, 336, 341, 342, 345f., 349, 352, 353, 354, 355
Priesterseminar 26, 52, 56, 61, 91, 132, 180, 203 f., 244, 376, 377, 378, 381
Priesterweiterbildung 326 f.
Priesterzahlen und Priestermangel 49, 62, 63, 64, 144, 201, 203, 222, 226, 351-355, 390
Privatpatronate 17, 388, 394
Promotionsrecht in Sankt Georgen 331
Protestantismus s. Evangelische Kirche
Provida solersque, Bulle 40, 54, 55 f., 167
Prozessionen 66, 132, 366
Publik 344 f.
- Qui Christi Domini, Bulle 8
Quickborn 232
Quo graviora, Breve 95
- Räte s. Synodalordnung
Rekursus ab abusu 90
Redemptoristen 136, 144 f., 175, 176
Reformationsjubiläum 1817 36 f., 47, 48
Reichsdeputationshauptschluß v. 25. 2. 1803 8, 13 f., 150
Reichskonkordat s. Konkordat
Reichskristallnacht 278 f.
Religionsedikt v. 16./31. 8. 1803 16 f., 18, 37
Religionsunterricht
„allgemeiner“ 45-47, 60, 100 f., 127
Teilnahme an fremdem 49
katholischer 52, 123 f., 127, 155, 156, 277 f., 329 f., 366, 368, 397, 430 f.
Rettungsanstalt für gefährdete Knaben 143, 221, 230
Revolution von 1848 128 f.
Rhabanus-Maurus-Akademie 312 f.
Rheinbund 21, 29
Rhein-Mainische Volkszeitung 223, 231, 244-256, 258 f., 260-262, 263 f., 407-413
Rituale 103, 106-109
Röhm-Morde 258, 267
Romantik 76-78
- SA 258, 265
Säkularisation 12-16, 20 f., 73 f.
Sakramentspendung in deutscher Sprache 68, 69-71, 103, 106, 107 f.
Salesianer 230, 279
Salve-Andachten 119
- Sankt Georgen, Hochschule s. im Ortsregister unter Frankfurt
Sankt Georgsblatt 206
Sankt Georgspfadfinder 232, 415, 427, 433
Sankt Georgswerk 307
Sankt Lubentiusblatt 206
Sankt Vinzenzstift 221 f., 277, 328
Schervier-Schwestern 206
Schlesier 297
Schulaufsicht 44, 52, 127
Schuledikt, Nassauisches von 1817 42-46, 167 f., 204
Schulwesen s. Geschichtsunterricht, Gymnasien, Katholische Schulen, Lehrerbildung, Mädchenbildung, Religionsunterricht, Schulaufsicht, Schuledikt, Simultanschule, Töchterschulen
Schwalbensteiner Kreis 314
Schwestern s. Arme Dienstmägde Jesu Christi, Augustinerinnen, Benediktinerinnen, Dienerinnen des heiligsten Herzens Jesu, Dominikanerinnen, Englische Fräulein, Franziskanerinnen, Hiltruper Missionsschwestern, Pallottinerinnen, Schwestern vom Heiligen Geist, Schwestern von der Liebe des Guten Hirten, Schwestern der christliche Schulen, Ursulinen, Vinzentinerinnen, Vorsehungsschwestern, Zisterzienserinnen
Schwestern vom Heiligen Geist 231
Schwestern von der Liebe des Guten Hirten 208, 280
Schwestern der christlichen Schulen 209
Sebastianskult, Sebastiansstatue 316, 438; Abb. zu 284
Seelenmessen für Protestanten 125
Seelsorgerat, vorläufiger 332 f., 336
Segnungen, kirchliche 111
Seminarbaufonds 204, 238, 239, 242
Sendgerichte 42
Separatistenhetze 259 f., 270, 281, 291
Septennatsstreit 192 f.
Siedlungsdienst, Katholischer 307
Siedlungswerk, Gemeinnütziges 307
Simultanschule 42-45, 127 f., 155 f., 161, 165, 166, 167-169, 179, 204 f., 231, 248 f., 277, 308, 395, 409, 412 f.
Sittlichkeitsprozesse 273 f., 275
Solidarität der Katholiken
im nassauischen Kirchenstreit 367, 371, 374, 385, 399 f.
im Kulturkampf 178 f., 179 f., 180 f., 186
in der NS-Zeit 258, 289 f.
Sonntag (Kirchenzeitung) 206, 323, 338, 345

- Soziale Frage 131, 140f., 148f., 168, 192, 300
 Sozialschule, Frankfurter 300
 Sozialstationen 327f.
 Staat, Verhältnis zum
 nassauischen 12–57, 80–102, 112–138, 149–157, 359–406
 preußischen 159–198, 209–216
 nationalsozialistischen 256–292, 415–440
 hessischen 297, 307, 308, 329, 330, 331
 rheinland-pfälzischen 297, 307, 327, 329, 330
 Staatskirchentum 5f., 15–20, 26f., 30–33, 37, 41f., 55, 56f., 79f., 82, 84–91, 92, 98, 100, 132, 150, 167, 174, 367, 401
 Staurothek, Limburger 83f., 320, 494
 Stolgebühren, Abschaffung 229
 Strukturplan 354f.
 Stundenlohnsparen 307
 Sturmsschar 415, 422, 428, 433f.
 Studentendeutsche 297
 Synodalordnung, Synodalstruktur 324, 331–344, 349
 Synoden s. Diözesansynoden, Würzburger Synode

 Taufe, Taufverordnung 32f., 53; s. auch Kasualien
 Telephoneseelsorge s. Frankfurter Notruf
 Territoriale Veränderungen s. Bistumsgrenzen
 Theologiestudium, Theologische Fakultät 28, 50, 52, 60–64, 90, 91–97, 98f., 132, 155, 180, 203f., 236–244, 366, 398f., 403, 404, 405f.; s. auch im Ortsregister Frankfurt, Hochschule Sankt Georgen
 Thomas-Institut 300
 Tischtitel, herzoglicher 63, 90, 366, 381
 Töchterschulen, höhere 141, 175, 177, 207, 209, 280, 306f.

 Ultramontanismus 2f., 29f., 37, 41, 44, 77f., 81f., 85f., 92, 95, 98, 109, 130, 183–185, 186f., 191, 195, 196f.
 Una-Sancta-Kreis 313
 Unfehlbarkeit, päpstliche s. Vatikanisches Konzil, Erstes
 Union, evangelische von 1817 36f.
 Universität Frankfurt s. im Ortsregister Frankfurt
 Unparteiische Universal-Kirchenzeitung 146f.
 Ursulinen 207f., 280, 306f.

 Väter vom Heiligen Geist 144, 175, 176
 Vatikanisches Konzil
 Erstes 171–173
 Zweites 322–324, 332, 346, 356
 Vatikan-Mission s. im Ortsregister Kronberg
 Vereine, katholische 129–132, 133, 143, 146, 148, 168f., 216–220; s. auch Arbeitervereine, Bonifatiusverein, Centralverein für religiöse Freiheit, Dienstbotenvereine, Elisabethenvereine, Fürsorgeverein, Gesellenvereine, Johann-Ludwig-Verein, Jugendvereine, Katholische Kasinos, Kaufmännische Vereine, Lesevereine, Männervereine, Müttervereine, Vinzenzvereine, Volksverein
 Verhaftungen von Geistlichen und Laien in NS-Zeit 259f., 271f., 275f.; s. auch Gefängnisstrafen, KZ-Haft
 Vikariatskollegium, Limburger 19f., 37, 38–40, 41, 47, 59f., 64, 70f., 82
 Vinzentinerinnen 133, 175, 177
 Vinzenzvereine 131, 133, 146, 216, 217, 220, 222
 Volksarbeit, Katholische 298–301, 311f., 313, 328
 Volksmissionen 79, 122, 135–138, 321, 366
 Volksverein 218
 Volksvereinsprozeß, Kleiner 263f.
 Vorsehungsschwestern 209

 Waisenhäuser 209
 Wallfahrten 65–68, 79, 102f., 120, 121, 134, 135, 176, 281f., 303, 366
 Weihbischöfe 315, 330f.
 Weltkrieg
 Erster 224
 Zweiter 284f., 289, 296f.
 Wohnungsbau 307, 309
 Würzburger Synode 327, 340, 341

 Zentrumsparterie 170, 174, 187, 192f., 215, 232, 236, 247f., 258, 415, 416
 Zisterzienser 13, 197, 210f., 287
 Zisterzienserinnen 13, 14
 Zölibat, Zölibatsdiskussion 39f., 51, 93, 94f., 104f., 339, 348f.
 Zonengrenzen nach 2. Weltkrieg 297

BILDNACHWEIS

Die Zahlenfolge bezieht sich auf die Reihenfolge im Bildtext.

- S. 108/109: 1-4 Bildarchiv des Bischöflichen Ordinariates Limburg, Foto Alberto Luisa (Brescia); 5 Archiv der Kirchenzeitung „Der Sonntag“; 6 Bildarchiv des Bischöflichen Ordinariates Limburg.
- S. 124/125: 1 Bildarchiv des Bischöflichen Ordinariates Limburg, Foto Alberto Luisa (Brescia); 2 aus A. Bertsche, Moritz Lieber; 3-4 Stadtarchiv Frankfurt; 5-6 Museum Wiesbaden.
- S. 188/189: 1 Bildarchiv des Bischöflichen Ordinariates Limburg, Foto Alberto Luisa (Brescia); 2 Domarchiv Frankfurt; 3 Niederlassung der Armen Dienstmägde Jesu Christi in Frankfurt, Offenbacher Landstraße 224; 4 Dr. Erika Lieber (Camberg); 5 KNA-Bild; 6 Franziskaner-Kloster Marienthal; 7 Bildarchiv des Bischöflichen Ordinariates Limburg.
- S. 204/205: 1-2 und 5-7 Bildarchiv des Bischöflichen Ordinariates Limburg (1, 2 und 6 Foto Alberto Luisa, Brescia; 5 Foto G. Helling, Frankfurt); 3 Domarchiv Frankfurt; 4 Raphaelswerk Hamburg.
- S. 236/237: 1 Die Fackel v. 11. 10. 1919; 2 Hochschule Sankt Georgen; 3-5 Bildarchiv des Bischöflichen Ordinariates Limburg.
- S. 252/253: 1 aus H. Becker, Kilian; 2 P. Herbert Höhler SAC (Kloster Tiefenthal); 3 Domarchiv Frankfurt; 4 Familie Knecht (Freiburg); 5-8 Bildarchiv des Bischöflichen Ordinariates Limburg (5-7 Foto Marcel Mäckler, Frankfurt).
- S. 284/285: 1-2 und 4-6 Bildarchiv des Bischöflichen Ordinariates Limburg (1-2 Foto Alberto Luisa, Brescia); 3 Domarchiv Frankfurt.
- S. 300/301: 1 und 5-6 Bildarchiv des Bischöflichen Ordinariates Limburg; 2 Archiv der Kirchenzeitung „Der Sonntag“; 3 Lothar Zenetti (Frankfurt); 4 Foto Willi Klar (Frankfurt); 7 KNA-Bild.
- S. 316/317: 1-3 und 6 Archiv der Kirchenzeitung „Der Sonntag“; 4-5 KNA-Bild.
- S. 332/333: Bildarchiv des Bischöflichen Ordinariates Limburg (1 und 5 Foto G. Helling, 2 Foto Artur Pfau, 4 Foto Inge Bartolomé).
- S. 348/349: KNA-Bild.

Corrigenda

- S. 22, 9. Zeile: „Herschbach“ zu streichen
- S. 41, 2. Absatz, 8. Zeile: „Salker“ statt „Salcker“
- S. 84, 2.-4. Zeile: Statt „1802 hatte sie ... wurde jetzt ausgeführt“ einsetzen „Sie wurde freilich entgegen früherer Annahme erst 1835 anlässlich der Bischofsweihe des zweiten Bischofs Bausch der Limburger Domkirche geschenkt (AmrhKG 28, 1976, S. 203)“
- S. 265, Anm. 174, 4. Zeile: „Labonté“ statt „Labonte“
- S. 278, 6. Zeile von unten: „und“ statt „auf“
- S. 290, Anm. 315, erste Zeile: „Pfarrvikar“ statt „Pf.“
- S. 371, 3. Absatz, 4. Zeile: „Amtmanns“ statt „Landrats“
- S. 435, Anm. 100, 11. Zeile: „Niederzeuzheim“ statt „Oberzeuzheim“
- S. 438, 8. Zeile von unten: „Keil“ statt „Heil“