

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG
Jahrbuch 2014

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

AISTHESIS VERLAG

AV

Kuratorium:

Olaf Briese (Berlin), Birgit Bublies-Godau (Dortmund), Claude Conter (Luxemburg), Norbert Otto Eke (Paderborn), Jürgen Fohrmann (Bonn), Gustav Frank (München), Bernd Füllner (Düsseldorf), Detlev Kopp (Bielefeld), Hans-Martin Kruckis (Bielefeld), Harro Müller (New York), Maria Pörrmann (Köln), Rainer Rosenberg (Berlin), Peter Stein (Lüneburg), Florian Vaßen (Hannover), Michael Vogt (Bielefeld), Fritz Wahrenburg (Paderborn), Renate Werner (Münster)

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG

Jahrbuch 2014
20. Jahrgang

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

herausgegeben
von
Olaf Briese und Martin Friedrich

AISTHESIS VERLAG

Das FVF im Internet: www.vormaerz.de

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

Das FVF ist vom Finanzamt Bielefeld nach § 5 Abs. 1
mit Steuer-Nr. 305/0071/1500 als gemeinnützig anerkannt.
Spenden sind steuerlich absetzbar.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge müssen nicht
mit der Meinung der Redaktion übereinstimmen.

Redaktion: Detlev Kopp

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2015
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-8498-1112-9
www.aisthesis.de

Klaus Seidl (München)

Zwischen konstitutioneller Monarchie und religiöser Freiheit

Der politische Katholizismus und die Revolution in Bayern 1848/49

Der bajuvarische Kirchengest hat etwas Derbes, er war auf seine Art demokratisch, er betonte Sondergeist und Selbstgefühl des Stammes und darauf beruhte seine große politische Kraft.¹

Bereits Veit Valentin erschien der bayerische Katholizismus grundsätzlich paradox. Demonstrativ traditionalistisch und zugleich gewissermaßen demokratisch verband der „bajuvarische Kirchengest“ scheinbar widersprüchliche Elemente, was ihn ebenso vom rheinischen Katholizismus unterschied wie vom preußischen Konservatismus. In den Revolutionsjahren 1848/49 entwickelte er auch institutionell ein eigenständiges Profil. Während sich der politische Katholizismus außerhalb des Wittelsbacherkönigreichs in den Piusvereinen organisierte, etablierte sich in Bayern darüber hinaus eine dezidiert konservativ-katholische Massenbewegung, die ihr ambivalentes Programm bereits im Namen trug: *Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit*.

Ausgehend vom Kreis um den seit 1827 in München lehrenden Joseph Görres und seinen Sohn Guido mobilisierten die etwa 60 Zweigvereine in der Endphase der Revolution – vor allem in den altbayerischen Regierungsbezirken – weite Teile der Bevölkerung für die gegenrevolutionäre Politik des Ministeriums von der Pfordten und trugen somit erheblich zum Scheitern der Reichsverfassungskampagne bei.² Umso erstaunlicher ist es, dass weder die Revolutionsforschung noch die Katholizismusforschung den bayerischen Revolutionsgegnern bislang größere Aufmerksamkeit gewidmet haben.³ Im

1 Veit Valentin. *Geschichte der deutschen Revolution von 1848-1849*. 2 Bde., Bd. I. Berlin: Ullstein, 1930/31. S. 110.

2 Vgl. dazu jetzt Klaus Seidl. „*Gesetzliche Revolution*“ im Schatten der Gewalt. *Die politische Kultur der Reichsverfassungskampagne in Bayern 1849*. Paderborn: Schöningh, 2014, v. a. Kapitel B.III.

3 Die einschlägige Studie von Wolfgang Schwentker. *Konservative Vereine und Revolution in Preußen 1848/49. Die Konstituierung des Konservatismus als Partei*.

Grunde ist deshalb nach wie vor aktuell, was Ernst Heinen bereits 1993 betonte: „Hier sind noch viele Fragen offen: Ort der Hauptvereine, Verbreitung auf dem Land, Stärke der Mitgliedschaft, soziale Zusammensetzung, Aktivitäten [...], Anstöße zur Bildung karitativer Vereinigungen.“⁴ Vor diesem Hintergrund zielt der Aufsatz zum einen darauf ab, einen Überblick über die Entwicklung der katholischen Vereine 1848/49 zu geben und ihre geographische und soziale Reichweite zu vermessen. Zum anderen rücken in einem zweiten Schritt die Selbstvergewisserungen, Mobilisierungsmechanismen und Praktiken in den Fokus, ohne die der Erfolg der katholischen Volksbewegung in Bayern nur unzureichend erklärt werden kann. Wenn der Ultramontanismus „Revolution und Freiheit fürchtete wie der Teufel das Weihwasser“⁵, wie rechtfertigten dann die führenden Kirchenmänner – sich selbst, aber auch ihren Anhängern gegenüber – die aktive Teilnahme an der Revolution? Somit geht es darum, einen konkreten Einblick in das Phänomen zu gewinnen, das Wilfried Loth treffend als eine „moderne Bewegung gegen die Moderne“ charakterisiert hat.⁶ Darüber hinaus bleibt zu fragen, inwiefern der Katholizismus bereits im Vormärz auf ‚moderne‘ Mittel gesetzt hatte oder ob diese Entwicklung erst im März 1848 begann.

„Katholische Restauration“: Der Görreskreis und die Moderne im Vormärz

Blickt man vom Standpunkt der Märzrevolution in Bayern zurück auf die vorangegangenen Jahrzehnte, scheint es, als hätten die Märzerrungenschaften

Düsseldorf: Droste, 1988, befasst sich mit den stark protestantisch geprägten konservativen Vereinen in Preußen, während sich Hermann-Josef Scheidgen. *Der deutsche Katholizismus in der Revolution von 1848/49. Episkopat – Klerus – Laien – Vereine*. Köln: Böhlau, 2008, auf den Katholizismus in Baden, der bayerischen Pfalz, der preußischen Rheinprovinz, Rheinhessen und Wien konzentriert.

4 Ernst Heinen. *Katholizismus und Gesellschaft. Das katholische Vereinswesen zwischen Revolution und Reaktion (1848/49-1853/54)*. Idstein: Schulz-Kirchner, 1993. S. 30.

5 Hubert Wolf. „Der deutsche Katholizismus als Kind der Revolution von 1848? Oder: Das ambivalente Verhältnis von katholischer Kirche und Freiheit.“ *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 19 (2000): S. 13-30, S. 20.

6 Wilfried Loth. „Einleitung“. *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*. Hg. Ders. Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1991. S. 9-19, S. 11.

für die liberale Opposition eine weitaus größere Bedeutung gehabt als für den Katholizismus. Zumindest in Bayern verfügte die römisch-katholische Kirche im Grunde bereits über diejenigen Freiheiten, die eigenen Interessen öffentlich zu artikulieren, die sich der Liberalismus erst 1848 erkämpfen konnte. Auch wenn etwa der Görreskreis in den *Historisch-politischen Blättern* inhaltlich „ganz und gar den Kurs der Wiener Staatskanzlei [fuhr]“⁷, ist der Widerspruch zwischen romantisch-traditionalistischen Zielen und modernem Erscheinungsbild kaum zu übersehen.⁸ Mit anderen Worten: Die „Münchener katholische Restauration“⁹ trug schon im Vormärz ein modernes Gewand. Da dieser Widerspruch im Prinzip gut bekannt ist, genügt an dieser Stelle, diesen Zusammenhang lediglich stichpunktartig zu umreißen¹⁰:

Presse und Publizistik. Dass der Katholizismus schon vor 1848 in der Lage war, seinen Standpunkt in der Öffentlichkeit zu vertreten, belegen die beiden großen kirchenpolitischen Ereignisse im Vormärz eindrucksvoll. Erstens löste der preußische Mischehenstreit eine „Lawine von Streitschriften aus“¹¹, als er im November 1837 mit der Verhaftung des Kölner Erzbischofs seinen Höhepunkt erreichte. Fast 300 Druckschriften und unzählige Zeitungsartikel stritten daraufhin über das Verhältnis von Staat und Kirche; an der Spitze dieser Auseinandersetzung stand der berühmte *Athanasius* von Joseph Görres, der aus sicherer Entfernung die publizistische Kampagne

7 Heinz Gollwitzer. *Ein Staatsmann des Vormärz: Karl von Abel 1788-1859. Beamtenaristokratie – monarchisches Prinzip – politischer Katholizismus.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. S. 61.

8 Vgl. zu dieser charakteristischen Ambivalenz des „neuen Katholizismus“ im 19. Jahrhundert u. a. den Überblick von Christopher Clark. „The New Catholicism and the European culture wars.“ *Culture Wars. Secular-Catholic Conflicts in Nineteenth-Century Europe.* Hg. Ders./Wolfram Kaiser. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. S. 11-46, v. a. S. 44-46.

9 So etwa Otto Weiß. „Der Ultramontanismus. Grundlagen – Vorgeschichte – Struktur.“ *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte* 41 (1978): S. 821-871, u. a. S. 862.

10 Vgl. schon Thomas Nipperdey. *Deutsche Geschichte. 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat.* München: C. H. Beck, ¹1987. S. 412: „Die antimoderne Kirche bediente sich der modernsten Mittel.“

11 Vgl. mit weiterer Literatur u. a. Heinz Hürten. „Görres und die Kölner Wirren“. *Görres-Studien. Festschrift zum 150. Todesjahr von Joseph von Görres.* Hg. Harald Dickerhof. Paderborn: Schöningh, 1999. S. 47-54, S. 49.

polemisch anheizte und einen politischen Katholizismus anregte.¹² Zweitens fand 1844 die Wallfahrt zum *Heiligen Rock* nach Trier nicht nur ein ähnlich starkes Echo, sondern war auch akribisch publizistisch vorbereitet worden.¹³ Vor allem aber bildete und verbreitete sich in diesen Jahren eine weitverzweigte katholische Presselandschaft.¹⁴

Petitionsbewegungen. Zudem hatte das katholische Petitionswesen 1848/49 vormärzliche Vorläufer.¹⁵ So initiierte der bayerische Katholizismus Anfang 1846 einen „Adressensturm“ an den König, um gegen die Bedenken der Ständeversammlung eine Klösterrestauration zu erreichen.¹⁶ Aus Sicht der liberalen Reichsräte glich dieses Vorgehen einer „förmlichen Schilderhebung“ gegen die konstitutionelle Ordnung¹⁷: „Zum Erstenmale“, polterte Ludwig von Oettingen-Wallerstein, „stimmt die bayerische Nation *auf den Wink einer mehr oder minder occulten Macht in extraparlamentarischer Form ab*“.¹⁸

Versammlungen, Feste und Vereine. Selbst wenn es wohl nicht den religiösen Motiven aller Pilger entsprach, wurde auch die Wallfahrt nach Trier „zu einer mächtigen Demonstration des erstarkten Katholizismus“.¹⁹ Die *Historisch-politischen Blätter* triumphierten: „kein constitutionelles Fest, kein Liederfest, kein Schiller- kein Göthefest, keine kommunistische

12 Zum *Athanasius* und den weiteren Stellungnahmen Görres' vgl. Marcus Bauer. *Der Athanasius von Joseph Görres: Ein politisch-kirchliches Dokument im Spannungsfeld zwischen Politik und Theologie, Liberalismus und Konservatismus, Geistesfreiheit und Dogmenstrenge*. Frankfurt/M.: Lang, 2002.

13 Vgl. u. a. Bernhard Schneider. „Presse und Wallfahrt. Die publizistische Verarbeitung der Trierer Hl.-Rock-Wallfahrt von 1844“. *Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi*. Hg. Erich Aretz u. a. Trier: Paulinus, 1995. S. 281-306.

14 Vgl. v. a. Bernhard Schneider. *Katholiken auf die Barrikaden? Europäische Revolutionen und deutsche katholische Presse 1815-1848*. Paderborn: Schöningh, 1998.

15 Vgl. den Überblick bei Scheidgen. Katholizismus (wie Anm. 3). S. 387-399.

16 Vgl. Gollwitzer. Staatsmann (wie Anm. 7). S. 277f.

17 [Ludwig von Oettingen-Wallerstein]. *Erste Aeußerung des Herrn Reichsrathes Fürsten Ludwig von Oettingen-Wallerstein über die Frage der Adressen. XI. Sitzung am 12. Februar 1846*. [o. O.], [1846]. S. 23.

18 Ebd. S. 14. Hervorhebung im Original.

19 Monika Fink-Lang. *Joseph Görres. Die Biographie*. Paderborn: Schöningh, 2013. S. 292. Vgl. auch die abwägende Beurteilung von Schneider: Presse (wie Anm. 13). S. 294-296.

Versammlung konnte sich hiemit auch nur im Entferntesten messen lassen“.²⁰ Darüber hinaus hat Dominik Burkhard zu Recht darauf hingewiesen, dass ein katholisches Vereinswesen bereits lange vor der Revolution existierte.²¹ Ebenso gilt dies für die katholische Festkultur, die lange im Schatten der ‚neuen‘ bürgerlichen Feste stand²²: Die vielfältigen Veranstaltungen demonstrierten nicht bloß die katholische Gemeinschaft, sie stellten diese zugleich performativ überhaupt erst her.

War der Katholizismus 1848/49 also, in Bezug auf seine erfolgreiche institutionell-strukturelle Handlungsfähigkeit, gar nicht ‚revolutionär‘, sondern führte nur fort, was er im Vormärz begonnen hatte? Die hier oberflächlich skizzierten Kontinuitätslinien sollten über gravierende Unterschiede nicht hinwegtäuschen. Erstens beschränkte sich die vorrevolutionäre Reichweite des Görreskreises im Großen und Ganzen auf die katholische Intelligenz. Wo umtriebige Priester oder Redakteure, wie Anton Eberhard und Ernst Zander, dagegen auf populistische Weise breitere Bevölkerungsschichten mobilisierten, gerieten sie nicht nur in Konflikt mit dem Staat, sondern hielt sich auch die Zustimmung des elitären Zirkels in der Münchner Schönfeldstraße in engen Grenzen.²³ Zweitens verliefen sowohl die Petitions- als auch die Vereinsbewegung zu dieser Zeit quantitativ in überschaubarem Rahmen; von einer in Vereinen organisierten politischen Massenbasis konnte noch keine Rede sein.²⁴ Drittens wurde die Trierer Wallfahrt vor allem von außen als *politische* Demonstration wahrgenommen. Viertens ordneten schließlich die katholischen Protagonisten in Bayern ihre Aktivitäten 1848/49 selbst keineswegs in diesen Zusammenhang ein. Sie betonten stattdessen andere Kontinuitätslinien und beriefen sich zudem auf andere Vorbilder.

20 *Historisch-politische Blätter* 8 (1845): S. 123.

21 Dominik Burkhard. „1848 als Geburtsstunde des deutschen Katholizismus? Unzeitgemäße Bemerkungen zur Erforschung der ‚katholischen Vereinsbewegung‘“. *Saeculum* 49 (1998): S. 61-106.

22 Vgl. u. a. den Forschungsüberblick: Barbara Stambolis. „Religiöse Festkultur. Zu Umbruch, Neuformierung und Geschichte katholischer Frömmigkeit in der Gesellschaft des 19. und 20. Jahrhunderts“. *Geschichte und Gesellschaft* 27 (2001): S. 240-273.

23 Vgl. u. a. Monika Fink-Lang. „Einleitung: Görres – Die Münchner Jahre“. *Joseph von Görres. Briefe. Band 1*. Hg. Dies. Paderborn: Schöningh, 2009. S. IX-CCXIX, v. a. LXXIII-LXXVI; Gollwitzer. Staatsmann (wie Anm. 7). S. 225-232.

24 Vgl. Gollwitzer. Staatsmann (wie Anm. 7). S. 70. Dennoch spielte insbesondere das karitative Vereinswesen 1848/49 auch eine politische Rolle.

Das Vereinswesen des politischen Katholizismus 1848/49

Tatsächlich agierte der Görreskreis in den ersten Revolutionsmonaten erstaunlich zurückhaltend. Dabei spielte sicherlich eine Rolle, dass einige Mitglieder im Kontext der Lola-Montez-Affäre quiesziert oder in die Provinz versetzt worden waren und die ultramontanen Proteste gegen die königliche Liebschaft ihren Teil zur Abdankung Ludwigs I. beigetragen hatten.²⁵ Als Guido Görres im Mai 1848 den *Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit* gründete, beteiligte sich daran nicht einmal ein Dutzend der Mitglieder.²⁶ Die recht formelhaften Statuten benannten als Vereinsziele zunächst das Bestreben, „die Anhänglichkeit an das angestammte Königshaus zu befestigen“ (§ 2), sich dazu an der Lösung der „socialen Fragen“ zu beteiligen (§ 3) und schließlich die Rechte der katholischen Kirche zu verteidigen, die „nach ihren Principien die festeste Stütze aller socialen Ordnung ist“ (§ 4).²⁷ Bis zum Jahreswechsel blieb das einzig sichtbare Lebenszeichen eine Petition an die Frankfurter Nationalversammlung zum Thema Kirchenfreiheit, die kaum mehr als 100 Münchner unterzeichnet hatten.²⁸

Erst in den Debatten über die Ende Dezember verabschiedeten Frankfurter Grundrechte gewann der politische Katholizismus eine Massenbasis.²⁹ Obwohl die „Grundrechte des deutschen Volkes“ inhaltlich offensichtlich auch kirchliche Belange, wie die umstrittene Schulfrage, berührten, stand

25 Da die Montez-Affäre hier nicht im Fokus steht, sei lediglich auf die unterschiedlichen Interpretationen von Hermann Reiter und Karl-Joseph Hummel verwiesen: Karl-Joseph Hummel. *München in der Revolution von 1848/49*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, bzw. zuletzt Hermann Reiter. „Spindler contra Bosl: 1848 in der bayerischen Geschichtsschreibung“. *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 62 (2014): S. 197-218.

26 Vgl. zur Geschichte des Vereins v. a. Anton Doeberl. „Die katholische Bewegung in Bayern in den Jahren 1848 und 1849“. *Historisch-politische Blätter* 130 (1922): S. 7-17; 65-70; 211-222; 248-257; 429-455; 495-503.

27 *Historisch-politische Blätter* 22 (1848): S. 373-376. Hervorhebung im Original. Der vollständige Gründungsaufwurf von Guido Görres „Die Gründung des Münchener Vereines für constitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit“ ist u. a. nachgedruckt bei Heinen. *Katholizismus* (wie Anm. 4). S. 84-89.

28 Vgl. Doeberl. *Bewegung* (wie Anm. 26). S. 68; ausführlich zitiert daraus Scheidgen. *Katholizismus* (wie Anm. 3). S. 389f.

29 Die folgenden Ausführungen fassen Überlegungen zusammen, die ich ausführlich in meiner Dissertation geschildert habe, vgl. Anm. 2.

dabei zunächst eine Formfrage im Vordergrund. Denn am 8. Februar 1849 hatte die linke Mehrheit in der Abgeordnetenversammlung eine provokante Antwortadresse auf die königliche Thronrede beschlossen, welche die ‚Grundrechte‘ für rechtsgültig erklärte. Geradezu empörend wirkte aber in erster Linie, dass darin anstatt vom „constitutionell-monarchischen Prinzip“ nur noch vom „constitutionellen Prinzip“ die Rede war.³⁰ Weil damit Kirche und Monarchie gleichermaßen bedroht schienen, distanzierten sich die beiden konservativen Vereine der bayerischen Hauptstadt mit einer symbolischen Geste von der Abgeordnetenversammlung und zogen in einem Fackelzug am Parlamentsgebäude vorbei vor die Residenz, um dem König ein Hoch auszubringen.³¹ Später schilderten die *Historisch-politischen Blätter* diese Szene als Initialereignis, das weit über München hinaus wirkte.³² Tatsächlich berichtete die Presse ausführlich und kontrovers darüber, aber auch die Vereinsmitglieder intensivierten ihre Kontakte zu anderen Städten.³³

Wie stark sich die katholischen Vereine in den ersten Monaten 1849 verbreiteten, illustriert beispielsweise die gut dokumentierte Entwicklung des Landshuter *Vereins für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit* eindrucksvoll. Erst im Februar gegründet, verfünffachte sich die Zahl der Vereinsmitglieder bis Mitte April auf 550. Während der Reichsverfassungskampagne traten etwa 200 weitere Landshuter bei, vor allem aber schlossen sich ihm mindestens 16 Zweigvereine an, die über 7.000 Unterschriften gegen die Frankfurter Reichsverfassung sammelten.³⁴ Sicherlich war Landshut eine besonders erfolgreiche Gründung, allerdings sprechen die

30 Die Adresse ist u. a. abgedruckt bei Hermann Reiter. *Kirche, Konstitution, Revolution. Quellen und Dokumente zur Revolution von 1848/49 in Bayern*. Berlin: Nora, 2011. S. 262-265.

31 Neben dem katholischen Verein existierte in München auch ein – von Beamten dominierter – *Konstitutionell-monarchischer Verein für Freiheit und Gesetzmäßigkeit*, den 1849 der (evangelische) Staatsrechtler Johann Caspar Bluntschli leitete. Obwohl er zweifellos ein intellektuelles Zentrum des bayerischen Konservatismus war, blieb er – im Vergleich zu den katholischen Vereinen – eine einflussreiche Honoratiorenvereinigung.

32 *Historisch-politische Blätter* 23 (1849): S. 605-607.

33 Vgl. etwa den Brief von Joseph Edmund Jörg an Ignaz Döllinger, 9.3.1849, der auf einem Treffen mit „einigen Landgeistlichen“ Vereinsgründungen anregte. *Joseph Edmund Jörg. Briefwechsel 1846-1901*. Bearb. Dieter Albrecht. Mainz: Matthias-Grünwald, 1988. S. 31f.

34 Vgl. die detaillierte Aufstellung der *Landshuter Zeitung* (Beilage), 16.5.1849.

Adresslisten im Zanderschen *Volksboten für den Bürger und Landmann* – wo sie Mitgliederzahlen angeben – durchaus dafür, dass die anderen Filialen des Münchner *Hauptvereins* eine ähnliche Eintrittswelle erlebten.³⁵ Im Gegensatz zu den bald staatlich drangsaliierten demokratischen Märzvereinen befand sich das katholische Vereinswesen erst im Herbst 1849 im Zenit, als sich in knapp 60 *Vereinen für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit* und 50 Piusvereinen – vorsichtig geschätzte – 30.000 Bayern engagierten. Relativ gesehen übertraf der bayerische Katholizismus damit sogar die Mobilisierungserfolge der preußischen Konservativen.³⁶

Ein Blick auf die regionale Verbreitung zeigt dagegen auch die Grenzen des katholischen Vereinswesens. Denn mit Ausnahme vereinzelter Gründungen in Franken konzentrierten sich die *Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit* auf Ober- und Niederbayern, wohingegen sich die Piusvereine während der Revolution – mit Unterstützung des Bischofs – im Grunde nur in der Oberpfalz etablieren konnten. Zudem setzten diese weder in der Grundrechts- noch der Reichsverfassungsfrage größere öffentliche Impulse. Die Vereinsgründungen in Schwaben und der Pfalz waren dagegen überwiegend ein nachrevolutionäres Phänomen. Selbst im katholischen Unterfranken, wo der Würzburger Piusverein noch im Februar 8.000 Unterschriften gegen die ‚Grundrechte‘ gesammelt hatte, beherrschten zwei Monate später die demokratischen Märzvereine die Öffentlichkeit. Sicherlich waren gerade die Piusvereine nicht durchweg konservativ. Wenn sich einzelne Filialen jedoch im April und Mai zur Reichsverfassung äußerten, dann entschieden dagegen. Zwar war die Verfassungsfrage selbst aus Sicht der bayerischen Piusvereine eine dezidiert konfessionelle, weil sie einen protestantischen preußischen Erbkaiser ablehnten. In der aufgeheizten Stimmung während der Reichsverfassungskampagne verzichteten jedoch die weitaus meisten katholischen Vereine in Neubayern darauf, sich politisch zu äußern. Oder sie versuchten zumindest, lediglich hinter den Kulissen zu agieren. So endete der Einflussbereich des politischen Katholizismus im Frühjahr 1849 recht genau an den Grenzen des alten Herzogtums. Fränkischen Demokraten galt Altbayern deshalb als zutiefst reaktionäre „Vendée“.³⁷

35 Vgl. mit weiteren Beispielen Seidl. *Revolution* (wie Anm. 2). S. 159f.

36 Vgl. ebd.

37 Gustav Diezel. *Baiern und die Revolution*. Zürich: Kiesling, 1850. S. 116.

Tabelle: Adressen katholischer Vereine gegen die Reichsverfassung 1849³⁸

Regierungsbezirk	Vereine	Anzahl
Oberbayern	<i>Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit:</i> Dachau, Dorfen, Erdweg, Freising, Holzkirchen, Hummel, Landsberg, Mühldorf, München, Prien, Rosenheim, Traun- stein, Wörth, Zolling	(14)
	<i>Piusvereine:</i> Kohlgrub, Laufen, Menning	(3)
		ges.: 17
Niederbayern	<i>Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit:</i> Am Inn, Ering, Kelheim, Landshut, Michaelsbuch, Platt- ling, Reisbach, Reißing, Steinach, Vilsheim	(10)
	<i>Piusvereine:</i> Gangkofen, Kollbach, Neuhausen, Oberschneiding, Reiß- ing, Straubing, Vilsbiburg	(7)
		ges.: 17
Oberpfalz	<i>Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit :</i> Parsberg, Schamhaupten	(2)
	<i>Piusvereine:</i> Amberg	(1)
		ges.: 3
Schwaben	<i>Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit:</i> Krumbach	(1)
	<i>Piusvereine:</i> Augsburg	(1)
		ges.: 2

38 Zusammengestellt nach dem Eingangsverzeichnis der Adressen gegen die Reichsverfassung, *Bayerisches Hauptstaatsarchiv, Ministerium des Innern 43866*. Doppelte Nennungen wurden gestrichen. Obwohl darin offensichtlich nicht alle aktiven Zweigvereine verzeichnet sind, gibt es einen guten Eindruck über die geographische Verteilung der Vereine. Im Grunde handelt es sich dabei um einen Überblick über die aktiven konservativ-katholischen Vereine. Gerade die Piusvereine außerhalb Ober- und Niederbayerns, die sich nicht an der Kampagne gegen die Reichsverfassung beteiligten, lassen sich – wenn überhaupt – nur situativ im konservativen politischen Spektrum verorten.

Mittelfranken	<i>Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit:</i> Spalt	(1)
	<i>Piusvereine:</i>	-
	-	-
		ges.: 1
Unterfranken	-	-
Oberfranken	-	-
Pfalz	-	-
Insgesamt:	<i>Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit</i>	(28)
	<i>Piusvereine</i>	(12)
		ges.: 40

Obwohl nur wenige zuverlässige Daten überliefert sind, lässt sich die unterschiedliche soziale Reichweite der beiden Vereinstypen ansatzweise aus den Unterschriftenlisten der Petitionen rekonstruieren.³⁹ Vier Aspekte sind hier beachtenswert: Erstens stellten etwa im Piusverein Neuburg an der Donau kleinbürgerliche Gewerbetreibende und selbstständige Handwerker mehr als die Hälfte der Mitglieder, wobei die unterbürgerlichen Tagelöhner und Gehilfen die zweitgrößte Gruppe bildeten (15 Prozent). Ähnlich machten in Ingolstadt diejenigen selbstständigen Handwerker das Gros der Mitglieder aus, die keine Meister waren und befürchten mussten, in unterbürgerliche Verhältnisse abzurutschen (knapp 50 Prozent). Damit gilt für die bayerischen Piusvereine, was Michael Wettengel mit Blick auf deren Mainzer Pendant formuliert hat: Es „waren gerade die ‚Verlierer‘ des wirtschaftlichen und sozialen Strukturwandels, bzw. jene, die einen Status- und Existenzverlust befürchteten, besonders stark im Piusverein vertreten.“⁴⁰ Zweitens spielte die – in den demokratischen Vereinen tonangebende – bürgerliche Intelligenz (v. a. Anwälte, Literaten, Ärzte) im katholischen Spektrum nur eine

39 Detaillierte Sozialdaten sind abgedruckt bei Seidl. *Revolution* (wie Anm. 2). Anhang A.

40 Michael Wettengel. *Die Revolution von 1848/49 im Rhein-Main-Raum. Politische Vereine und Revolutionsalltag im Großherzogtum Hessen, Herzogtum Nassau und in der Freien Stadt Frankfurt*. Wiesbaden: Selbstverlag der Historischen Kommission für Nassau, 1989. S. 432.

untergeordnete Rolle. Wo sich, wie in Freising, Studenten oder hohe Staatsbeamte im *Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit* engagierten, stammten diese aus kirchlichen Einrichtungen und theologischen Seminaren. Im Vergleich zur dezidiert politischen, konservativen Variante spiegelten die Piusvereine die lokale Zusammensetzung der Bevölkerung dennoch eher wider. Drittens zeigt ein Blick auf die ländlichen Filialen des *Vereins für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit* auffallende Unterschiede zum preußischen Konservatismus: Militärangehörige zählten kaum zu den Vereinsmitgliedern, und die standesbewussten Handwerksmeister blieben nicht unter sich. Weil sich auch Gesellen und (bäuerliche) Tagelöhner in den Vereinen engagierten, glich die Sozialstruktur auf dem Lande sogar eher demokratischen Vereinen als den preußisch-konservativen. Viertens galt das freilich nicht für die Vorstände, die fest in der Hand des Klerus waren. Etwa drei von vier Filialen waren unter der Leitung von Pfarrern, ambitionierten Kooperatoren, Benefiziaten oder geistlichen Seminarlehrern. Mit einzelnen Ausnahmen standen dem Rest örtliche Gemeindeverantwortliche vor. Noch klarer wiesen die Vereinsausschüsse die Konturen eines Bündnisses von Thron und Altar auf, dem sich auch der gewerbliche Mittelstand anschloss. Aus diesen Führungszirkeln blieben Gesellen und Arbeiter ebenso ausgeschlossen wie Bauern und Tagelöhner.⁴¹ Dennoch wäre es übertrieben, die Allianz von Staat und Kirche in der Revolutionszeit zu überzeichnen. Wo Staatsdiener sich weigerten, die Interessen des Katholizismus lautstark zu vertreten, entlud sich das vorhandene Konfliktpotential zum Teil in erbitterten Kämpfen. Nach der Revolution formulierte der frühere Paulskirchenabgeordnete Johann Nepomuk Sepp die antibürokratische Stoßrichtung des politischen Katholizismus in drastischen Worten: „Ein Satan, die Demokratie, soll niedergekämpft und ausgetrieben werden, [...] nur dafür die Bureaukratie, Belzebug mit noch sieben anderen Teufeln, die ärger sind als der eine, wieder ihren Einzug halten können.“⁴² Wie situativ und letztlich prekär damit das gegenrevolutionäre Bündnis von Thron

41 Das mochte in den Piusvereinen anders sein. Etwa in Deggendorf saßen im örtlichen Piusvereinsausschuss mehrere Bauern, im Gremium des – ebenfalls bestehenden – *Vereins für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit* trotz personeller Überschneidungen kein einziger.

42 *Verhandlungen der dritten General-Versammlung des katholischen Vereines Deutschlands am 2. 3. 4. und 5. October 1849 in Regensburg. Amtlicher Bericht.* Regensburg: Pustet, 1849. S. 125.

und Altar blieb, zeigte sich Ende 1849 überaus deutlich, als die katholischen Vereine eine Petitionskampagne gegen die geplante Judenemanzipation initiierten und der Staat daraufhin das restriktive neue Vereins- und Versammlungsgesetz auch auf die katholischen Vereine anwendete.⁴³

Selbstvergewisserungen – Mobilisierungsmechanismen – Praktiken

Um ihre romantisch-traditionalistischen Zielvorstellungen durchzusetzen, griffen die konservativen Katholiken auf die Märzerrungenschaften zurück, gründeten Vereine, schickten Petitionen und hielten regelrechte Volksversammlungen ab. Gelang es ihnen damit, „die Revolution mit ihren eigenen Waffen zu schlagen“?⁴⁴ So einleuchtend diese Formel erscheint, verdeckt sie doch die Tatsache, dass die antirevolutionäre Revolutionsteilnahme eine abstrakte Parole war. Innerhalb des Görreskreises mag dieses recht dialektische Verständnis überzeugt haben, um aber Massen zu mobilisieren, musste die Botschaft kommunikativ konstruiert und symbolisch vermittelt werden. Wie vergewisserten sich die Katholiken 1849 also, auf der ‚richtigen‘ Seite der Revolution zu stehen?⁴⁵

Erstens erklärten sie die Märzerrungenschaften zu einem Produkt der kirchengeschichtlichen Entwicklung. So schrieb etwa Carl Ernst Jarcke in den *Historisch-politischen Blättern*: „Die Bildung von Gesellschaften ist dem katholischen Geiste so wenig fremd, daß man im Gegentheil behaupten kann, die eigentliche Heimath des modernen Associationsprinzips, des wahren Corporationsgeistes, ist die *Kirche*.“⁴⁶ Diese „invention of tradition“ stützten häufig die kirchlichen Würdenträger, vor allem die Bischöfe und der Papst, wenn sie das Engagement der katholischen Vereine öffentlich lobten.

43 Vgl. zur Kampagne gegen die ministerielle Vorlage zur Judenemanzipation v. a. James F. Harris. *The People Speak! Anti-Semitism and Emancipation in Nineteenth-Century Bavaria*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.

44 Wolfgang Hardtwig. „Die Kirchen in der Revolution 1848/49. Religiös-politische Mobilisierung und Parteibildung“. *Revolution in Deutschland und Europa 1848/49*. Hg. Ders. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998: S. 79-108. S. 87.

45 Ausführlich dazu und zum Folgenden Seidl. *Revolution* (wie Anm. 2). Kap. B.III.2.

46 *Historisch-politische Blätter* 23 (1849): S. 786. Hervorhebung im Original.

Zweitens gelang es ihnen, die als positiv empfundenen Reformaspekte der Revolution von deren verwerflichen Umsturtztendenzen zu isolieren. In diesem Kontext standen gerade nicht die Frankfurter Nationalversammlung oder die Barrikadenkämpfe im Mittelpunkt, sondern der zum Reichsverweser gewählte Erzherzog Johann. Um den katholischen Habsburger, der eine Postmannstochter geheiratet hatte und hoffern auf dem Lande lebte, entstand eine beinahe kultische Verehrung. In Artikeln, Biographien und Gedichten, in Bildern und Ergebnisadressen feierten gerade die Revolutionsgegner den Reichsverweser, der „im Sturme der Revolutionen die *Fortdauer des Rechtes* erhalten“ habe.⁴⁷

Drittens deuteten die Katholiken auf ihren Versammlungen und Festen revolutionäre Daten und Symbole gezielt um. So feierte etwa der Münchner *Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit* den 6. März – als Ludwig I. den Märzforderungen nachgab – als „Tag der Versöhnung“. Aus dieser Perspektive waren die Märzerrungenschaften nicht erkämpft, sondern vielmehr gewährte Zeichen königlicher Versöhnungsbereitschaft. Auf den Feiern waren auch die deutschen Farben immer präsent. Für die Katholiken repräsentierte das Schwarz-Rot-Gold jedoch nicht die moderne Nationalbewegung, sondern stand für ein nostalgisch-verklärtes Altes Reich. Einig, mächtig und frei war Deutschland demnach, solange – oder sobald es wieder – römisch-katholisch war.⁴⁸

Die konkrete Agitation gegen die Grundrechte und die Reichsverfassung lässt sich vor diesem Hintergrund am besten als eine Protestbewegung gegen den revolutionären Herrschaftskontext interpretieren. Nicht zu übersehen ist dabei, dass die katholischen Vereine – selbst einige Piusvereine – im Früh-

47 So noch zum Jahreswechsel 1849/50 eine Eloge in der *Landshuter Zeitung*, 1.1.1850. S. 1. Der „Reichsverweserkult“ 1848/49 ist bislang kaum beachtet worden. Einen kurzen Einblick bietet Tobias Hirschmüller. „Freund des Volkes‘, ‚Vorkaiser‘, ‚Reichsvermoderer‘ – Erzherzog Johann als Reichsverweser der Provisorischen Zentralgewalt von 1848/1849“. *Jahrbuch der Hambach-Gesellschaft* 20 (2013): S. 27-57; zum Einzug des Reichsverwesers in Frankfurt und den verbreiteten Projektionen, die Johann bediente, vgl. Verena Weidenbach. „Zwischen Tradition und Revolution. Die Inthronisation des Reichsverwesers am 11./12. Juli 1848“. *Das ‚lange‘ 19. Jahrhundert. Alte Fragen und neue Perspektiven*. Hg. Nils Freytag/Dominik Petzold. München: Utz, 2007. S. 45-74.

48 Vgl. dazu v. a. Phil-young Kim. *Ein deutsches Reich auf katholischem Fundament. Einstellungen zur deutschen Nation in der strengkirchlichen katholischen Presse 1848-1850*. Frankfurt/M.: Lang, 2010.

jahr 1849 erstmals eigene Volksversammlungen veranstalteten, an denen bis zu 10.000 Menschen teilnahmen. Gerne verwendete Etiketten wie „Für Gott, König und Vaterland“ betonen in diesem Zusammenhang einseitig eine angeblich traditionelle Anhänglichkeit an Monarch und Kirche, erklären aber nur oberflächlich die gesellschaftliche Reichweite der gegenrevolutionären Volksbewegung. Tatsächlich präsentierte sich die *Anti-Verfassungskampagne* als Aufklärungskampagne, die etwa die Debatte um die Verfassung zugleich emotionalisierte und alternative Identifikationsangebote offerierte. Zum einen beanspruchten die Verfassungsgegner, das Volk über die materiellen Folgen aufzuklären: die bayerischen Familien hätten die „Reichsverfassungszeche“ ebenso zu zahlen wie die kleinbürgerlichen Gewerbetreibenden und Handwerker, die durch die Gewerbefreiheit um ihr Vermögen gebracht würden.⁴⁹ Man kann darüber streiten, ob diese Kritik angebracht war. In jedem Fall sprachen die Konservativen damit (drohende) soziale Nöte und Abstiegsängste an und mobilisierten auf diese Weise ihre Basis. Zweifellos trug der politische Katholizismus 1848/49 sozial deutlich antielitäre Züge, die sich unter anderem in der häufigen Kritik an zu hohen Abgeordnetenlöhnen zeigten. Dementsprechend stellten die Katholiken dem angeblichen Frankfurter Marktliberalismus bewusst ihre eigene *caritas* gegenüber. In diesem Kontext gewann auch das katholische Netzwerk karitativer Sozialfürsorge politische Bedeutung, das von den Pius- über die Vinzenzvereine bis zu den katholischen Arbeiterbildungsvereinen in der Oberpfalz reichte. Im Frühjahr 1849 verschwammen deshalb zusehends die Grenzen zwischen politischem Engagement und religiös-motivierter Wohltätigkeit. Hatte die katholische Presse zuvor noch Geld für Opfer von Überschwemmungen und Bränden gesammelt, riefen die Zeitungen im Mai stattdessen zu Spenden für die „Opfer“ des pfälzischen Aufstandes auf!⁵⁰

Ideell stützte sich die Argumentation sowohl auf konfessionelle Erfahrungen als auch auf historische Traditionen. Die oben skizzierten vormärzlichen

49 Das Flugblatt „Frankfurter Reichsverfassungszeche für Bayern“, das detailliert berechnet, wie viele Gulden jede Familie zu zahlen hätte, wurde tausendfach verteilt und u. a. abgedruckt im *Volksboten für den Bürger und Landmann* (Beiwagen) 17, 29.4.1849. S. 45.

50 So sammelten die *Neue Münchener Zeitung* und die *Landsbuter Zeitung* Geld für die Hinterbliebenen eines Regensburger Wachtmeisters, der angeblich einen auf die Reichsverfassung geleisteten Eid nicht mit seinem Gewissen vereinbaren konnte und sich deshalb erschossen hatte.

Ansätze spielten dagegen keine Rolle. Zum einen zeichneten die Presse und die Redner auf Volksversammlungen das Schreckbild eines ‚zweiten Irlands‘ an die Wand. Wie Irland, so das verbreitete Untergangsszenario, würde das katholische Deutschland unter protestantischer Vorherrschaft zugrunde gehen. Zugleich versuchten die bayerischen Katholiken, an die Erfolge der irischen *Catholic Association* anzuknüpfen. In diesem Zusammenhang war es kein Zufall, dass der *Volksbote* etwa den Laaberberger Pfarrer Anton Westermayer zum „O’Connell von Niederbayern“ stilisierte.⁵¹ Zum anderen erinnerten die Redner auf den gut besuchten Veranstaltungen gerne an historische Ereignisse aus dem Dreißigjährigen Krieg und insbesondere an den Spanischen Erbfolgekrieg, die sogenannte „Sendlinger Mordweihnacht“. – Auch das Motto der Antiverfassungskampagne „Lieber bayerisch sterben als frankfurtisch verderben“ war eine Abwandlung des „Lieber bayerisch sterben als kaiserlich verderben“ von 1705.⁵² Allerdings funktionierten diese Mobilisierungsmechanismen nur in Altbayern, während die historisch konstruierten Treuemythen in den neubayerischen Provinzen keinen Anklang fanden. Die Erinnerung der Franken an diese Ereignisse war eine andere; meistens hatten sie sogar auf der gegnerischen Seite gestanden.

Gerade die über dreißig Volksversammlungen, welche die katholischen Vereine während der Reichsverfassungskampagne und im Vorfeld der Landtagswahlen im Juli 1849 abhielten, zeigten darüber hinaus die Grenzen des revolutionären Lernprozesses im Katholizismus.⁵³ Denn als selbst die Piusvereine begannen, an Versammlungen teilzunehmen oder sogar eigene zu organisieren, schritten Vertreter der Breslauer *Generalversammlung des*

51 *Volksbote für den Bürger und Landmann* 148, 26.6.1849. S. 614.

52 Vgl. u. a. *Die Hauptseligkeiten der Frankfurter Reichsverfassung. Ein warnendes Wort an die Bürger und Landleute in Bayern*. München: Weiß, 1849. S. 16. Zur Bedeutung der konfessionell aufgeladenen Erinnerung an den Dreißigjährigen Krieg und die Reichsgeschichte vgl. Hilmar Sack. *Der Krieg in den Köpfen. Die Erinnerung an den Dreißigjährigen Krieg in der deutschen Krisenerfahrung zwischen Julirevolution und deutschem Krieg*. Berlin: Duncker & Humblot, 2008. u. a. S. 93-123.

53 Nicht alle davon waren rein katholische Versammlungen, da sich oft auch der Münchner *Konstitutionell-monarchische Verein für Freiheit und Gesetzmäßigkeit* beteiligte. Vgl. dazu auch die Karte bei Seidl. *Revolution* (wie Anm. 2). S. 221, in der allerdings nur die Versammlungen von April bis Juni 1849 eingezeichnet sind.

katholischen Vereins ein und erklärten in einem bezeichnend widersprüchlichen Schreiben:

Die obschwebenden Zustände unseres Vaterlandes, und die in ihrem Gefolge sich mehrenden Volksversammlungen veranlassen die Unterzeichneten zu erklären, daß auf der Generalversammlung des kath. Vereins Deutschlands in Breslau [...] beschlossen wurde, die Piusvereine dürfen *als solche* mit *Politik sich nicht befassen*, außer nur in so weit selbe von den Forderungen der Freiheit für die Kirche untrennbar ist, oder über politische Fragen eine allgemeine Belehrung als angemessen erscheint, um die Mitglieder vor Verführung zu bewahren; nicht also um sie in eine Partei hineinzuziehen, sondern um sie über jede Partei zu stellen. [...] Damit ist jedoch nicht gesagt, daß die Mitglieder des Pius-Vereins, Einzelne oder Alle, mit Politik sich nicht befassen dürfen; nur soll es nicht als Verein, auch nicht als Mitglied dieses Vereins, wohl aber im Geiste desselben geschehen, bloß als freie Männer und Bürger des Staates, die ihrer Pflicht und ihrem selbstständigen Urtheile folgen.⁵⁴

Ob sich die katholischen Vereine aktiv in politischen Fragen engagieren sollten, blieb in der Revolutionszeit eine höchst umstrittene Grundsatzfrage, die auf der Regensburger Generalversammlung des *Katholischen Vereins Deutschlands* im Oktober 1849 letztlich zu Ungunsten eines explizit politischen Katholizismus entschieden wurde.⁵⁵ Wenn es die Mehrheit der Delegierten ablehnte, die bayerischen *Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit* in den katholischen Verein aufzunehmen – was diese selbst nicht unbedingt anstrebten –, gab es dafür in der beginnenden Reaktionszeit sicherlich gute Gründe. Es war zugleich eine Absage an die katholische Parteipolitik, die sich in (Alt-)Bayern äußerst erfolgreich etabliert hatte. Die bayerische Regierung legte auf diese Unterscheidungen allerdings keinen größeren Wert. Aus Sicht der Behörden galt etwa der einflussreiche Regensburger Piusverein – obwohl er sich selbst nicht als politisch ansah – weiter als ein politischer Verein und fiel damit unter die Bestimmungen des restriktiven *Gesetzes über Versammlungen und Vereine* vom 26. Februar 1850.

54 *Bayerisches Volksblatt* (Stadtamhof), 49, 27.5.1849, S. 196. Hervorhebung im Original.

55 Vgl. dazu u. a. Scheidgen. Katholizismus (wie Anm. 3). S. 476-486.

Brüche und neue Kontinuitäten

Obwohl auch die katholische Volksbewegung damit vorerst endete, gehörten die „Katholiken zu den eigentlichen Gewinnern der Revolution“⁵⁶ – und dies unabhängig davon, welche Position sie vertreten haben. Einen wichtigen Anteil daran hatte die Adaption der revolutionären Artikulationsformen. Erst als es gelang, diesen umstrittenen Schritt überzeugend zu rechtfertigen, konnte sich eine populäre Volksbewegung etablieren. Mit Blick auf deren Protagonisten bleibt ein gravierender Wandel unübersehbar. Denn die wichtigsten Impulse gingen nur zum Teil vom Görreskreis aus. Guido Görres gründete zwar den Münchner *Hauptverein*, an dessen Spitze mit Franz Streber und Johann Nepomuk Ringseis Männer standen, die sich bereits im Vormärz bewährt hatten. Allerdings war es nun gerade der umtriebige Ernst Zander, der in seinem *Volksboten* die Adresskampagnen ebenso koordinierte wie er auch die Filialgründungen lautstark anregte. Darüber hinaus gingen die Volksversammlungen zunächst gar nicht von München aus, sondern von den recht eigenständigen Filialen in Rottenburg und Landsberg. Hier zeichnete sich zudem auffallend deutlich ein Generationswechsel ab: Während etwa Ignaz Döllinger dem ausufernden Vereins- und Versammlungswesen skeptisch gegenüberstand, profilierten sich auf den Volksversammlungen – neben seit langem umstrittenen Männern wie Zander und Eberhard⁵⁷ – vor allem jüngere Redner, wie Anton Westermayer (Jg. 1816), Joseph Edmund Jörg (Jg. 1819) oder Johann Nepomuk Sepp (Jg. 1816), deren volksnahe Sprache und antielitäres Auftreten nur wenig mit der gelehrten Polemik des ‚älteren‘ Görreskreises gemein hatten.⁵⁸ Diese katholischen „Achtundvierziger“ gehören zweifellos zu den prägendsten Figuren des bayerischen Katholizismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Neben diesen personellen Kontinuitäten sind auch die ideellen Verbindungen offensichtlich. Im

56 Ebd. S. 538 in Anschluss an Thomas Nipperdey.

57 Fink-Lang. Einleitung (wie Anm. 23). S. LXXV, nennt den Pfarrer Eberhard aus Sicht des vormärzlichen Görreskreises zutreffend einen „Kontroversprediger“. Im Grunde traf dies vor der Revolution ebenso auf den Laien Ernst Zander zu.

58 Vgl. zu Döllingers Vorbehalten u. a. dessen Rede auf der Kölner Versammlung der rheinischen Piusvereine, Scheidgen. Katholizismus (wie Anm. 3). S. 461. Sepp gehörte zwar schon vor der Revolution dem Görreskreis an, war aber bezeichnenderweise der einzige katholische Paulskirchenabgeordnete aus Bayern, der auf einer ganzen Reihe von Volksversammlungen sprach.

Grunde trifft deshalb bereits auf den populären Katholizismus von 1848/49 zu, was Werner K. Blessing über das Profil der späteren *Patriotenpartei* festgehalten hat:

Mit der Verbindung von katholischem Appell, bayerischem Beharren, ökonomisch-sozialer Bestandsverteidigung und der Artikulation diffuser Zukunftsängste, in die konfessionelle und soziale Vorurteile eingingen, traf die Patriotenpartei die Volksstimmung der katholischen Gebiete zumal Altbayerns.⁵⁹

In diesem Zusammenhang trugen insbesondere die – überwiegend gegenrevolutionären – katholischen Vereine dazu bei, dass die Fundamentalpolitisierung 1849 selbst das (alt)bayerische Land erreichte. Nach der Reaktionsdekade konnten deshalb nicht nur die Liberalen auf den Erfahrungsschatz der Revolutionszeit zurückgreifen, sondern auch antiliberalen und gegenrevolutionäre Katholiken.

59 Werner K. Blessing. „Kirchenfromm – volksfromm – weltfromm. Religiosität im katholischen Bayern“. *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*. Hg. Wilfried Loth. Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1991. S. 95-123, S. 98.