

Elmar L. Kuhn

Rückständig und glücklich?

Die Säkularisierung Oberschwabens

Wer versucht, Oberschwaben zu charakterisieren, hebt die Katholizität als einen Wesenszug dieser Landschaft hervor. Darin sind sich Peter Blickle und Hans-Georg Wehling einig, auch wenn sie Oberschwaben eine regionale Identität in verschiedenen Epochen zuschreiben. Peter Blickle rekonstruiert Oberschwaben als „politische Landschaft“ aus den Strukturelementen des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit. „Sakrale und sinnliche Frömmigkeit gehören“ bei ihm seit dem Barock „zum Wesen Oberschwabens“. „Nicht nur Spötter (sehen) im Putto das Logo der Oberschwaben“.¹

Nach Hans-Georg Wehling entstand oberschwäbische Identität erst „in und gegen Württemberg“ im 19. Jahrhundert.² Er misst dabei dem Ultramontanismus eine entscheidende Rolle zu: „es entsteht jene Gleichung von Oberschwäbischsein, Katholischsein und die katholische Partei Wählen“.³

Gilt diese Gleichung noch, wie katholisch ist Oberschwaben heute noch oder hat sich der Säkularisierungsprozeß auch in Oberschwaben durchgesetzt? Säkularisierung meint den „Schwund religiöser Bestimmungsfaktoren für die Gesellschaft“⁴ oder genauer die „Verwandlung von Religion in ein Subsystem“.⁵ Schon angesichts der terminologischen und methodischen Probleme masse ich mir nicht an, Aussagen über Religiosität oder gar Frömmigkeit zu machen.⁶ Ich beschränke mich darauf, die Frage zu verfolgen, wie sich Kirchlichkeit bzw. Kirchenbindung in Oberschwaben verändert bzw. inwieweit die Kirche „die Kontrolle über die Religion verloren“ hat. „Säkularisierung wäre dann präziser als Entkirchlichung zu beschreiben.“⁷

Ich werde versuchen, die in den letzten drei Jahrhunderten sich ablösenden vier Kirchenmodelle in ihren Grundzügen zu skizzieren und darauf die Ergebnisse meiner Quellenerhebungen zu beziehen. Als qualitative Quellen habe ich die Visitationsberichte des 19. und 20. Jahrhunderts sowie für die jüngste Zeit die sog. „Standortbestimmungen“ der einzelnen Pfarreien bei der Bildung der Seelsorgeeinheiten ausgewertet.⁸ An quantitativen Quellen habe ich die Daten der kirchlichen Statistik im 20. Jahrhundert benutzt. Beides war mir nicht für ganz Oberschwaben möglich, ich musste mich bei den qualitativen Befunden auf das südlichste Dekanat Tettngang, heute Friedrichshafen beschränken, die Daten habe ich auch für das Dekanat Biberach erhoben (siehe Karte).

Umfassendere und eingehendere Studien zur Region liegen nur wenige, für das 20. Jahrhundert gar keine vor. Angesichts der schmalen Quellengrundlage muss die vorhandene Literatur zur allgemeinen und zur diözesanen Kirchengeschichte die Folie bilden, in die die Puzzleteile eingefügt werden.⁹ Bei manchen Aussagen zur jüngeren Entwicklung kann ich mich auf „teilnehmende Beobachtung“ berufen. Zum Schluss versuche ich meine Ergebnisse auf die gängigen religionsoziologischen Modelle, Theorien und Thesen zu beziehen.

1. Die barocke Reichskirche

Die barocke Reichskirche konnte in ihrem Episkopat eine vergleichsweise große Autonomie vom Papst wahren, auf seinen Klerus hatte der Bischof aber nur vergleichsweise geringen Einfluss. Die Pfarrer hatten ein Netzwerk von Abhängigkeiten von Patronats-, Zehnt- und Landesherren, von kommunalen Kirchenpflegern und Gemeindedruck auszutarieren. In der fragmentierten, teilweise ohnehin geistlichen Kleinstaatenswelt Oberschwabens konnte die gegenseitige Durchdringung von Kirche und Staatlichkeit kaum intensiver sein. Landesordnungen sicherten die Einhaltung der Kirchengesetze, Pfarrer hatten ihre Funktionen als Organe der Herrschaft und als Hirten ihrer Gemeinde zu verbinden. Die Frömmigkeitsformen waren vielfältig, sprachen die Sinne an und betonten „jene Elemente, die von den Reformatoren gezeugnet wurden: Verehrung der Heiligen, Reliquienkult, Ablass, Eucharistie, ... Ordenswesen, Rosenkranz, Wallfahrten, Fegefeuer“.¹⁰ Ein durch Werkgerechtigkeit bestimmter Erlösungsglauben schloss magische Praktiken mit Motivgaben, Benediktionen, Amuletten etc. nicht aus. Der Handlungsspielraum der Lebenswelt war extern eng begrenzt durch die Gebote der Kirche, die im engen Zusammenwirken von Kirche, Herrschaft und lokaler sozialer Kontrolle durchgesetzt wurden. Marc Förster meint v.a. in Oberschwaben „eine Art von regionalem Katholizismus..., der ... einen eigenständigen Charakter hatte“ zu entdecken,¹¹ wobei er das Zusammenspiel von „communalism and clericalism“ besonders hervorhebt,¹² aber wohl das Zusammenwirken von Kirche und Herrschaft zu gering gewichtet.

2. Die aufgeklärte Staatskirche

Schon vor der Säkularisation, in den 1780er Jahren, versuchte der Bischof von Konstanz Reformen im Sinne der Aufklärung durchzusetzen, wandte sich gegen Auswüchse der Benediktionen, Exorzismen, der Heiligen- und Reliquienverehrung und gab ein deutsches Gebetbuch heraus.¹³ Mit der Säkularisation brach das Gebäude der Reichskirche zusammen. Der Generalvikar und Bistumsverweser von Wessenberg setzte die Gedanken der Aufklärung in dem Vierteljahrhundert seines Wirkens so konsequent wie in keinem anderen deutschen Bistum durch.¹⁴ Obwohl sich die neuen Landesherren fast alle Patronate angeeignet hatten, stärkte

Wessenberg den Einfluss des Ordinariats auf den Klerus entscheidend durch die Verbesserung der Ausbildung im Priesterseminar Meersburg, ein umfassendes Visitationssystem, eine kontinuierliche Fortbildung des Klerus in Pastoralkonferenzen, Konferenzvorträge und Veröffentlichungen im Periodikum „Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz“ und Lesegesellschaften. Die liturgischen Reformen stellten die Messfeier in den Mittelpunkt aller Andachtsformen, verpflichteten den Pfarrer zu regelmäßiger Sonntagspredigt während, nicht vor der Messe und die Gemeinde zum deutschen Messgesang statt des Rosenkranzgebets. Die Gläubigen sollten stärker an ihre Pfarrei gebunden werden, alles „Auslaufen“ in Wallfahrts- und Nachbarkirchen verhindert werden. Viele Formen barocker Volksfrömmigkeit wurden unterbunden oder wenigstens eingeschränkt. Die Kontrolle des Religionsunterrichts in den Schulen und die Christenlehre sollten die religiöse Bildung heben. Ziel war die Evidenz des Schöpfungsglaubens, ein vernunftgeleiteter Offenbarungsglauben, eine intrinsisch verankerte Ethik und eine bewusst aus dem Glauben gestaltete Lebenswelt. Konfessionelle Polemik wurde vermieden.

Fatal war, dass diese Reformen nur gegen Rom im Bündnis mit den neuen Staaten realisiert werden konnten, die aber ihrerseits zur Bildung ihrer neuen Landesbistümer auf einen Kompromiss mit Rom angewiesen waren. Die Kirche wurde in diesem neuen Mittelstaat als Staatsanstalt, Bischof und Klerus wurden als Staatsbeamte für den Kult betrachtet. Der württembergische König äußerte, einen Bischof brauche er nur als „Weiher und Salber“. Der katholischen Kirchenrat im Kultministerium regelte alle Verwaltungsangelegenheiten der Kirche und führte die Aufsicht über den Klerus, die gesamte Priesterausbildung stand unter staatlicher Kontrolle, alle von kirchlichen Organen ausgehende Anordnungen unterlagen landesherrlicher Genehmigung, finanziell war die Kirche ohnehin vom Staat abhängig. In der Zusammenarbeit von Pfarrer, Bürgermeister und Gemeinderat auf Gemeindeebene und im gemeinschaftlichen Oberamt von Dekan und Oberamtman auf Bezirksebene sollte externe Kontrolle der Lebenswelt eingreifen, wenn die ethischen Prinzipien noch ungenügend internalisiert waren.¹⁵ Die Unfreiheit im Staat verschaffte zwei Generationen des aufgeklärten Klerus die nötige Freiheit von Rom, ihre Reformvorstellungen umzusetzen. Diese Ära des aufgeklärten Staatskirchentums überdauerte das würdelose Ende des Bistums Konstanz und damit den Amtsverlust Wessenbergs. Aber schon früh zeichneten sich Konfliktlinien ab angesichts des Traditionalismus des Kirchenvolks und der protestantischen Prägung von Regierung und Verwaltung.

Bei den Visitationen im Dekanat Tettngang hebt der Dekan 1823 bei der Christenlehre hervor: „Die Erkenntnis Gottes entsteht aus der Vernunft ..., dazu kommt das Gewissen“.¹⁶ Er kritisiert „das Volk nimmt am Kirchengesang noch keinen Anteil“, „Rosenkränze werden hierzu-

lande noch viele gebetet“ und auch das „Wallfahren geschieht hie und da einzeln noch“.¹⁷ Aber 1827 hat der „Volksgesang beim Gottesdienst ... überall mehr oder weniger begonnen“.¹⁸ 1832 muss noch auf die Entfernung „angekleideter Heiligenbilder in den Kirchen“ gedrängt werden.¹⁹ Als 1837 eine neue Gottesdienstordnung die Reform des Gottesdienstes kodifizierte, fuhr eine Deputation aus dreizehn Pfarreien des südlichen Oberlandes nach Stuttgart und übergab dem König eine Petition mit der Klage, dass der neumodische Kultus „alle dem Volke vertrauten und lieben Einrichtungen ... katholischer Frömmigkeit beseitigte“.²⁰ Noch 1840 konstatierte der Dekan, die neue Ordnung habe „den Pfarrgemeinden nicht gefallen wollen ... und den Pfarrgeistlichen Unannehmlichkeiten zugezogen. ... Der Sturm hat sich jedoch gelegt“. Die Internalisierung des Glaubens ging ihm nicht weit genug, er berichtet, dass „die Leute in der Seegegend religiös sind, gern in die Kirche gehen“ aber eben die Religion nur „äußerlich üben“. An „sittlichen Gebrechen“ in der persönlichen Lebensführung seien „Hofart und Kleiderpracht ... Genussucht und Wohlleben ... fleischliche Vergehen ... sehr im Schwange“.²¹

Einen völligen Misserfolg der aufklärerischen Bemühungen stellte der Dekan 1847 in seinem Bericht fest: „Einen Glauben, der weiter als über die Lippen reicht, hat der Bewohner der Seegegend in der Regel nicht. Von Religion, die das Leben regelt, die den Menschen unter Hinweisung auf sein höheres Ziel überall hinleitet und führt, dürfte nur bei wenigen die Rede sein. Dagegen ist er, wie der Oberschwabe überhaupt, sehr kirchlich, sofern er darauf sieht, dass der Gottesdienst feierlich, seine Sinne unterhaltend abgehalten werde... Das Wort Gottes oder die Erbauung, die ihn hinausweist aus seinem Sinnenkreise, ist ihm Nebensache. ... Pulverschüsse, Prozessionen, rauschende Musik und im Alter der Rosenkranz, das sind seine Lieblingsgegenstände.“²²

Aber nun zeichnete sich ein Generationswechsel im Klerus ab. Schon 1833 zeigte sich der „Clerus... wie sein Zeitalter, in welchem er seine Bildung erhalten hat, entweder für das Ältere oder Neuere ... eingenommen“.²³ 1840 berichtet der Dekan „Die Geistlichen sind in Grundsätzen und Ansichten verschieden; einige neigen zu freieren Ansichten hin, sie wollen Reformen in der Kirche ... andere folgen streng orthodoxen Ansichten“.²⁴ In der Revolution von 1848/49 hielten noch alle Pfarrer im Dekanat zu König und Staat, nur einige jüngere Hilfsgeistliche sympathisierten mit der Revolution.²⁵ Im benachbarten Dekanat Überlingen, wo der Erzbischof 1846 die Priester mit dem Hinweis auf das jüngste Gericht mahnte, sich „fest an jenen Fels, den Christus gelegt, ... den heiligen Stuhl“ anzuschließen und die Verwendung der deutschen Sprache in der Messe durch den Priester als schismatischen Kult verurteilte,²⁶

selbst dort beschloss eine Versammlung aller Geistlichen 1848 als „letzte Bitte“ an den Erzbischof

- die Bildung einer deutschen Nationalkirche mit Synoden,
- den Gebrauch der Muttersprache im Gottesdienst,
- die Wahl von Bischof und Domkapitel durch Laien und Geistliche,
- die Aufhebung des Pflichtzölibats.²⁷

3. Die ultramontane Papstkirche

Nach der Revolution war der Sieg des Ultramontanismus mit einer neuen Pfarrergeneration nicht mehr aufzuhalten, in der Diözese Rottenburg bis zur Jahrhundertwende in moderaten Formen, im Erzbistum Freiburg vom Erzbischof provokativ betrieben bis zur Eskalation im Kulturkampf.²⁸ In einem konfliktreichen Prozess zwischen den 1840er und 1860er Jahren kam der württembergische Staat den kirchlichen Forderungen entgegen und gewährte dem Bischof größere Handlungsfreiheit. Was die Kirche an Freiheit vom Staat gewann, verlor sie an innerer Freiheit. Es erfolgte der „dramatisch forcierte Ausbau der päpstlichen Diktatur im Zeichen des Ultramontanismus und des mit ihm konsequent verknüpften Neodogmatismus“.²⁹ Im Zuge der Stärkung der kirchlichen Hierarchie erfuhren Papst und später auch der Bischof vorher nicht gekannte, geradezu kultische Verehrung. In der Messliturgie wurde wieder nur die lateinische Sprache zugelassen. Eine Vielfalt von Frömmigkeitsformen konnte wieder gepflegt werden, Heiligen-, vor allem Marienverehrung, Andachten, Rosenkranzgebet, Wallfahrten, Prozessionen wurden wieder zur Freude des Volkes zugelassen. Von der Aufklärung übernahmen die Ultramontanen die Wertschätzung der Predigt, konzentriert eingesetzt in den Volksmissionen, nur mit jetzt gewandelten Inhalten. Mit der wieder betonten apologetischen Abgrenzung, dem „zweiten konfessionellen Zeitalter“³⁰ fungierte nun die katholische Konfession als Kristallisationskern einer bewussten regionalen Identität, die sich vor 1800 primär politisch artikuliert hatte und in der offeneren Atmosphäre des frühen 19. Jahrhunderts diffuser geworden war³¹. Kapselte sich der Ultramontanismus vom Zeitgeist ab, so benutzte er doch moderne Organisationsformen, band das Kirchenvolk in ein dichtes Netz von Standes-, Bildungs-, Missions- und Hilfsvereinen ein, das Zentrum vertrat seit dem späten 19. Jahrhundert die kirchlichen Interessen in der Politik, Kirchen- und Zentrumspreise kanalisiert den Informationsfluss. Die katholische Lebenswelt verdichtete sich zum „katholischen Milieu“.³² Die Frontstellung zum Staat entfiel nach 1918, als das Zentrum im Land und Reich mitregierte. Mit der in Oberschwaben späten und zunächst nur insularen Industrialisierung distanzieren sich in den größeren Städten Teile der Arbeiter von der Kirche, aber das neue Feindbild des konkurrierenden, wenngleich viel schwächeren linken Gegenmilieus, stärkte die Integrationskraft des weiterhin dominanten katholischen Milieus.³³

Nach 1945 konnte Katholizität dann für einige Jahre sogar die „Landesidentität“ des Mini-Staates Württemberg-Hohenzollern prägen.³⁴

Die Visitationsberichte eines ganzen Jahrhunderts von der Mitte des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts zeichnen nun ein positives Bild der Kirchlichkeit im Dekanat Tettnang. Auf die religiösen Praktiken braucht der Visitor gar nicht mehr konkret einzugehen, Kritik wird lange nur noch an den „sittlichen Gebrechen“ geübt, aber auch darüber fällt das Urteil im Laufe des 19. Jahrhunderts positiver aus. Klerus und Volk haben wieder zusammengefunden.

Ich zitiere einige Kernsätze:

- 1866: „Das Volk eilt noch überall zahlreich in seine Kirchen und zu seinen Altären“. Der Bischof resümiert, dass „der heilige katholische Glaube tief in den Gemütern des Volkes wurzelt“.³⁵
- 1875: „christlich-katholischer Glauben und Leben (werden) mit regem Eifer und erfreulichem Erfolg geliebt und gepflegt“.³⁶
- 1897: „Eine lobenswerte Treue und Anhänglichkeit an den Glauben unserer heiligen katholischen Kirche (ist) zu finden“.³⁷
- 1906: Es „muss wieder gesagt werden, dass das Volk im großen ganzen doch noch strenggläubig ist, zu Geistlichkeit und Bischof steht, namentlich wenn es gilt und dass gerade die Männer auch im öffentlichen Leben diese ihre Treue und Anhänglichkeit zeigen“, wie „der treffliche Ausgang der letzten Landtagswahlen“ belegt.³⁸

Immerhin wird in diesem Jahr erstmals das „Eindringen moderner Ideen“ gerügt. Nach dem Ersten Weltkrieg wird zwar das „rege religiöse Leben der Mehrzahl“ trotz der „Nachwehen des Krieges“ gelobt, aber auch auf die „Krankheitserscheinungen“ hingewiesen: „Gefährlich ist der Einfluss des religionsfeindlichen Sozialismus auf die Industriearbeiter der beiden Städte und deren nächste Umgebung. In der Flut der Glaubenslosigkeit versinken auch katholische Arbeiter, aber solange sie in katholischer Umgebung wohnen, ist noch Hoffnung, dass dieselben zum Glauben der Kindheit zurückkehren“.³⁹

Auch 1929 findet der Dekan noch „guten kirchlichen Sinn ...allerorts im Bezirke“ vor. „Allerdings ist auch das platte Land vom Zeitgeist nicht unberührt“, weil nun „die sommerliche Fremdenindustrie ohne Zweifel auch religiös ungünstig abfärbt“.⁴⁰

In der NS-Zeit äußern sich die Visitatoren zurückhaltend, zumal als 1941 der Dekan aus dem Kreis verwiesen wird. 1937 resümiert er: „Ich konnte mit den Ergebnissen der Visitation wohl zufrieden sein... Der Geist in den Gemeinden ist immer noch ein guter, abgesehen von

denen, die mit dem Zeitgeist gehen“.⁴¹ 1940 bröckelt das katholische Milieu: In der Stadt werden etwa „50 % Osterrenitente“ gezählt. Das Ordinariat zeichnet aber immer noch ein „sehr gutes Bild vom religiös-sittlichen Stand der Gemeinden... Freilich zeigt sich überall die beginnende Diaspora, die fortschreitende Industrialisierung und der Geist unserer Zeit“.⁴² 1942 schildert der neue Dekan nur noch einen „befriedigenden sittlichen-religiösen Stand“ fest.⁴³ Von Widerstand der Kirche kann kaum die Rede sein, Resistenz zeigte sie nur im Versuch, ihre Institutionen zu bewahren.⁴⁴

4. Die „Erosion der Gnadenanstalt“⁴⁵

4.1 Visitationsberichte

Nach dem Krieg konstatiert der Dekan 1947 eine „gewisse Abbröckelung“, aber „der gute und gesunde Kern der Gemeinde hält doch stand“.⁴⁶ 1954 bemerkt er „im Kirchenbesuch ... einen ziemlichen Rückgang“.⁴⁷ 1958 ist die „religiöse und sittliche Situation im allgemeinen noch ordentlich, wenngleich ein gewisses Schwinden der katholischen Substanz zumal in Friedrichshafen, aber auch in den Landgemeinden, spürbar wird“. Daraufhin hält nun das Ordinariat „den breiten Einsatz geschulter und opferwilliger Laienkräfte“ für notwendig und dringt auf Einrichtung von „Pfarrausschüssen“. In der Liturgie soll es aber beim Alten bleiben. „Das Drängen auf stärkere Benutzung der Volkssprache im Gottesdienst ist ein berechtigtes Anliegen, aber im Interesse der einheitlichen Ordnung sollen die geltenden römischen Bestimmungen ...eingehalten werden“.⁴⁸ Der Strukturwandel wird 1961 erstmals deutlich wahrgenommen. „Aus Bauerndörfer werden landauf, landab, mehr und mehr Pendlergemeinden. Die Stadt greift überall aufs Dorf hinaus. Säkularismus, Materialismus, Indifferentismus bedrohen in zeiteigener Weise überall das christliche Leben“.⁴⁹ 1963 resümiert das Ordinariat: „Gegenströmungen sind spürbar. Widrige Winde sind aufgekommen. Wetterwolken zeigen sich... Das Schiffelein der Kirche hat Mühe, voranzukommen, klaren Kurs zu halten und sein Ziel zu erreichen“.⁵⁰ Katholisches Milieu und Weltbild zerfallen 1963: „Die unbewältigten modernen Massenmedien, besonders das Fernsehen und die Illustrierten, infizieren viele“.⁵¹ 1964 wird der „Mangel an Priestern und hauptamtlichen kirchlichen Hilfskräften ... immer empfindlicher. ...der Einsatz von Laien und ...priesterliche Teamarbeit (sind) ... bewusst zu erstreben“.⁵²

Die Visitationsberichte und Rezesse für die folgenden Jahre konnte ich im Diözesanarchiv wegen der Sperrfristregelung nicht mehr benutzen, einige Einzelberichte aber in der Registratur des Dekanatsamtes einsehen.⁵³ Allerdings fertigen die Dekane offenbar keine Zusammenfassungen mehr an, sondern schicken nur noch die Berichte über die Visitationen der einzel-

nen Pfarreien nach Rottenburg. Die Rezesse des Ordinariats beschränkten sich immer mehr auf sehr allgemeine Aussagen und pastorale Ratschläge. Seit etwa 1990 verzichtet das Ordinariat ganz auf Stellungnahmen und reagiert nur noch auf Missstände der Geschäftsführung, „weil dadurch die Gemeinden realistischer und situationsgerechter ihre Situation in den Blick nehmen“.⁵⁴ Die veränderte Zielrichtung drückt der neue Begriff „Pfarreibesuch“ aus. Er soll in der Regel alle fünf Jahre stattfinden und besteht aus drei Teilen, dem Pastoralbesuch, der Pfarramtsvisitation und dem Abschlussgespräch mit dem Pfarrer. Der Pastoralbesuch ist durch einen ausführlichen Bericht der Pfarrgemeinde und ein Vorgespräch des Dekans vorzubereiten, verpflichtend sind auch eine Sitzung des Pfarrgemeinderats mit dem Dekan und ein Gottesdienst mit ihm. In der Pfarramtsvisitation wird nur noch die ordentliche Geschäftsführung des Pfarramts überprüft. Für Bericht der Pfarrgemeinde, Vorbereitung, Ablauf und Bericht des Dekans hat das Ordinariat umfangreiche Vorlagen und Formulare erstellt.⁵⁵ Die Berichte der Pfarreien und der Dekane schildern meist ausführlich die formalen Strukturen, heben die vielfältigen Aktivitäten hervor, halten sich aber mit Einschätzungen ihrer Ergebnisse und der Situation zurück. Sie fallen naturgemäß sehr unterschiedlich aus, von knappen Daten bis zum Ergebnis einer einjährigen Vorbereitung auf den Pastoralbesuch durch eine Gemeindeversammlung, Teamvorlagen, Klausurtagung und Redaktionssitzungen. Ich zitiere einige Aussagen:

- „Die Altersgruppen der Jugendlichen und jungen Erwachsenen beim Gottesdienst (sind) erheblich unterrepräsentiert“ (1979).
- 1980 wird die „geringe religiöse Substanz bei den Jugendlichen“ beklagt.
- 1988 ist von „zunehmenden atheistischen Strömungen“ die Rede.
- 1994 bereitet „Sorge..., dass die Bindung an die Pfarrgemeinde bei einer Reihe von Pfarrangehörigen zunehmend unverbindlicher und beliebiger wird.“ Aber es werden auch Partnerschaften mit Dritte-Welt-Gemeinden, alternative Jugend-Gottesdienste und als neues Moment „charismatische Gebetsgruppen“ hervorgehoben.
- 1995 bleibt die „größte Sorge ... das Abbröckeln der Gemeinde“. Als Gründe werden genannt „zunehmende Säkularisation, Liberalisierung, Gleichgültigkeit, innere Verwahrlosung“. „Bei den Erwachsenen (ist) kaum Kenntnis vom Ergebnis des Konzils und der Diözesansynode vorhanden, andererseits eine Überflutung von Papieren, Hirtenbriefen etc.“.
- Immerhin ist 1999 „für viele ... der Glaube noch ein Stück weit Tradition“. Aber unter den Aktiven gibt es „Konkurrenzkämpfe zwischen ,konservativ und progressiv“.

Durchgehende Themen sind die Aktivierung der Laien und die überpfarrliche Zusammenarbeit angesichts des sich immer mehr verschärfenden Priestermangels.

Der Leitgedanke der Pastoralbesuche „Die Gemeinde als ganze ist Trägerin der Seelsorge“⁵⁶

überfordert allerdings den schrumpfenden aktiven Kern der Gemeinden. Überall dürfte zutreffen: „Die Gemeindeleitung ist sich aber noch nicht im klaren, ...welche Methoden und welche Art von ‚Neu-Evangelisierung und –Missionierung‘ gefunden werden können“ (1994).

4.2 „Standortbestimmungen“

Im Zuge der Bildung von sog. Seelsorgeeinheiten, „aus der Not geboren, (um)...die Gemeinden unter den gegebenen Bedingungen bei der Wahrnehmung ihres Auftrags zu unterstützen“, hatten alle Pfarrgemeinden der Diözese Rottenburg 1999 bis 2000 sog. „Standortbestimmungen“ zu erstellen, die einen guten Überblick über die gegenwärtige Situation allerdings weniger der Gemeinden, als in den Gemeinden geben.⁵⁷

Die 29 Pfarreien mit 61 212 Katholiken, zusammengefasst in acht Seelsorgeeinheiten, des Dekanats Friedrichshafen werden von 16 Priestern (davon 11 Pfarrer), sieben Diakonen, 1,5 Pastoralreferenten und sechs Gemeindereferent/inn/en betreut.⁵⁸ Zehn dieser Pfarreien liegen im Stadtgebiet von Friedrichshafen. Die kleinste, Wildpoltsweiler, zählt 473, die größte, Tettang, 7855, die größte im Stadtgebiet Friedrichshafen 5591 Katholiken. Zusammen mit den Pfarrern, formell aber nur beratend, tragen in jeder Pfarrei Kirchengemeinderäte mit sechs bis sechzehn Mitgliedern „die Verantwortung für das Gemeindeleben“.⁵⁹ Die Räte gliedern sich wiederum in bis zu neun Ausschüssen für einzelne Tätigkeitsgebiete. Fast alle Pfarreien sind Träger von Kindergärten, in einigen Fällen auch von Sozialstationen, Friedhöfen und von kleineren Büchereien, fast alle Pfarreien verfügen über Gemeindezentren und –häuser für ihre Veranstaltungen. Sie beschäftigen in unterschiedlichsten Zeitanteilen Kirchenpfleger, Sekretariatskräfte, Mesner, Hausmeister, Kantoren, Organist/inn/en, Kindergärtnerinnen, Angestellte in sozialen Bereichen, viele Gemeindemitglieder engagieren sich ehrenamtlich. Sie treffen sich in Sitzungen, Versammlungen, „Hocketen“, Festen und der Gemeindeversammlung.

Bei den Gottesdiensten bemüht man sich mit einer Vielfalt von Formen den unterschiedlichen Zielgruppen gerecht zu werden, als Beispiel: „Festgottesdienste mit Schola, Chor und Orchester, unterschiedliche Predigtformen, Meditationen und Bußgottesdienste, Anspiele und schöpferische Darstellungsformen bei Kinder- und Familien-, Schüler- und Schul- und Jugendgottesdienste, Kranken- und Altengottesdienste, herkömmlich gestaltete Vespergottesdienste mit Männerschola, Wallfahrten und Prozessionen, Tischgruppen-Gottesdienste u.v.a. Bei diesen liturgischen Formen wirkt die Gemeinde durch eine große Zahl von Lektoren, Eucharistiehelfern, Chor- und Scholasängern, Ministranten, Musikanten, durch Frauen und Männer direkt mit.“ Dazu kommen traditionelle Formen wie Andachten, Rosenkranz, eucharistische Anbetung, Höhepunkte sind die Festgottesdienste zu den Kirchenfesten. In jeder Pfarrei gestaltet

noch mindestens ein Kirchenchor und der Organist, z. T. in Festanstellung die Gottesdienste mit, es gibt Pfarreien mit bis zu fünf Chören, Bands, die modernere Formen der Kirchenmusik pflegen, sind nicht selten.

Alle Pfarreien sind im Bereich der Diakonie aktiv. Das geschieht professionell über die drei Sozialstationen, vor allem aber über ein dichtes Netz von ehrenamtlich Tätigen und ihren Gruppen. So kümmern sich fast überall Besuchsdienste und Nachbarschaftshilfen um Notfälle, in einigen Fällen Hospizgruppen um Sterbende, es treffen sich fast überall Mutter-Kind-Gruppen, Frauen, Familienkreise, Senioren, an einigen Orten pflegende Angehörige, Eltern behinderter Kinder. Eine Reihe von Gemeinden unterstützt kontinuierlich Partnergemeinden oder Geistliche in der Dritten Welt.

Bei den in den Gemeinden vertretenen Gruppen fällt auf, dass eine größere Anzahl keiner überlokalen Dachorganisation angehört und nur lokal organisiert ist.⁶⁰ Dazu zählen die meisten Gruppierungen im sozialen Bereich. Bei den Jugendgruppen bilden den Kern die in allen Gemeinden vertretenen Ministranten. Nur von fünf Pfarreien werden Gruppen der „Katholischen Jungen Gemeinde“, in zweien der katholischen Pfadfinder und in einer der Kolpingjugend aufgeführt. Häufig bestehen nur lockere, sehr fluktuierende Gruppierungen, z. T. bloße „Jugendtreffs“, denen die Kirche Räume stellt. Von den etablierten katholischen Verbänden der Erwachsenen sind noch in jeweils einem Drittel der Pfarreien vertreten die Kolpingfamilie, der Katholische Arbeitnehmer-Bewegung und der Katholische Frauenbund mit ganz unterschiedlichen Mitgliederzahlen und Aktivitäten, fast durchweg stark überaltert.

Bruderschaften existieren gerade noch in zwei Pfarreien, in vier noch sehr kleine Franziskanische Gemeinschaften (ehemals „Dritter Orden“). In den Landgemeinden ist man noch stolz, in den Blutreitergruppen dem „Herrgott zu Pferde zu begegnen“.⁶¹ Von den neueren geistlichen Bewegungen gibt es in mehreren Gemeinden Schönstatt-Gruppen, in einigen Charismatiker und Cursillo-Gruppen. Daneben finden sich aber in einer Vielzahl von Gemeinden informelle Gebetsgruppen und Bibelkreise zusammen, temporär bilden sich Gruppen zur Vorbereitung auf Erstkommunion und Firmung.

In vielfältigen Formen wird die Begegnung mit den evangelischen Gemeinden gesucht, in ökumenischen Gottesdiensten, Bibelwochen bis hin zum Predigttausch.

Die Beschreibungen vermitteln ein eindrucksvolles Bild eines überaus lebendigen Gemeindelebens, getragen nicht mehr so sehr durch eine schwindende Zahl von Priestern, als von aktiven Gemeindemitgliedern. Diese organisieren und engagieren sich weniger im dichten Netz des einstmals mächtigen „Verbandskatholizismus“, als in einer unübersichtlichen Fülle von

Ehrenämtern und informellen, z.T. wenig stabilen, fluktuierenden Gruppierungen. Es ist das Bild einer Binnenwelt, das wenig aussagt über den Stellenwert der Kirche(n) in der lokalen und regionalen Gesellschaft. Vorab kann resümiert werden, dass der Personenkreis mit intensiver Kirchenbindung immer kleiner wird, aber sich noch nie ein so großer Teil dieser „Kernchristen“ aktiv engagiert hat.

Das Bild aus der Binnenperspektive ist ergänzungsbedürftig durch einige Feststellungen, die sich nicht in den Berichten finden, die aber jedem Beobachter zugänglich und in Gesprächen artikuliert werden:⁶²

- Die wenigen Priester sind überlastet, über die Kasualien, die Feier der Eucharistie und die Spendung der Sakramente hinaus finden sie kaum Zeit für Seelsorge.⁶³ Die Diakone, Lientheologen und aktiven Laien können mangels Amtscharisma und sakramentaler Kompetenz nicht in gleicher Weise Leitfiguren sein.
- Wie die Formen des Glaubenslebens und der Aktivitäten sich pluralisiert haben, so lassen sich in Kirchenvolk und Klerus deutliche Fraktionierungen ausmachen. Gerade die jüngeren Geistlichen sind „wieder eher konservativ eingestellt“. Fragen der Gottesdienstgestaltung, Direktiven aus Rom reißen immer wieder Fronten den Gemeinden auf, treiben Aktive in die Resignation und bereits Fernstehende zum Austritt.
- Auch beim noch aktiven Kirchenvolk werden die kirchlichen Normen und Dogmen kaum noch als verbindlich akzeptiert. Das gilt vor allem für Fragen der Moral, aber bis hin zu Grundaussagen des Glaubens.⁶⁴
- Erstkommunion und Firmung bilden eine entscheidende Zäsur. Jugendliche, jüngere und mittlere Erwachsene sieht man wenige in den Kirchenbänken. „Wer nicht zu den Ministranten oder in eine kirchliche Jugendgruppe geht, ist für die Kirche verloren“, klagt ein Pfarrer.
- Wenn in „mindestens neun von zehn Wohnungen kein Kreuz, kein christliches Zeichen mehr hängt“, ist der Glaube selbst im Privatleben kaum mehr präsent. Und auch „das Glaubenswissen ist sehr dünn geworden“.
- In der Öffentlichkeit des Alltags ist die Kirche nur mehr durch ihre Bauten, nicht mehr durch ihr Personal präsent. Die ohnehin weniger gewordenen Welpriester und Ordensleute tragen i.d.R. nicht mehr ihre „Berufskleidung“, Soutane, römischen Kragen oder Ordenshabit und sind damit bestenfalls noch an einem winzigen Kreuz erkennbar. Wie soll aber ein Anspruch von Glauben auf allgemeine Verbindlichkeit aufrecht erhalten bleiben, wenn selbst Kleriker ihr Bekenntnis privatisieren und öffentliche Präsenz Sekten und nichtchristlichen Religionen überlassen.

- Eine starke Konkurrenz zu den traditionellen Angeboten der Kirche bietet der weite expandierende Markt der Esoterik. Auch in oberschwäbischen Buchhandlungen ist die Abteilung Esoterik um das mehrfache besser bestückt als die Abteilung Theologie. In den Programmen der kirchlichen Bildungshäuser und Bildungswerke dominieren Themen der Psychologie, Lebenshilfe, kunsthandwerkliches Gestalten und des Grenzbereichs zur Esoterik.⁶⁵

4.3 Quantitative Daten

Nachdem sich mit den bisherigen qualitativen Befunden ein zwar umfassendes, aber eher impressionistisches Bild der Situation abzeichnet, lassen sich anhand der folgenden quantitativen Daten einige Befunde präziser fassen. Dazu wurden Daten der amtlichen und kirchlichen Statistik ausgewertet.⁶⁶

Eine Konfessionskarte von Baden-Württemberg spiegelt trotz aller Bevölkerungsbewegungen des 20. Jahrhunderts die Territorialstruktur der frühen Neuzeit wieder.⁶⁷ Das Schaubild 1 mit der Religionsstatistik von Oberschwaben gibt zunächst einen Überblick über die Bevölkerungsentwicklung.⁶⁸ Während im ganzen 19. Jahrhundert die Bevölkerung um weniger als 50 % von 214 000 auf 310 000 zunimmt, hat sie sich seit 1950 von 462 000 (neue Verwaltungseinteilung) auf 790 000 um ca. 70 % erhöht. Zu Beginn dieses Zeitraums 1832 waren 93 % Katholiken und 7 % Protestanten. Das streute von 0 % Protestanten im Oberamt Saulgau bis zu 14 % im Oberamt Biberach. Höhere Anteile von um 10 % Protestanten fanden sich auch noch in den Oberämtern Ehingen und Laupheim. Der Katholikenanteil in Oberschwaben hielt sich bis 1933 auf über 90 %, ging 1950 auf 83, 1970 auf 79 und bis 1987 auf 74 % zurück, heute dürfte er unter 70 % bei noch etwa 2/3 der Bevölkerung liegen. Die Zahl der Protestanten stieg im 19. Jahrhundert auf 10 % und hielt sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bei 18 %. 1987 wurden 2 % Muslime und 3 % ohne Religionsangabe gezählt, diese Zahlen dürften sich mittlerweile mindestens verdreifacht haben. Leider verfügen wir seit der Volkszählung von 1987 über keine neueren Zahlen der Religions- und Konfessionsstatistik.⁶⁹

Im Schaubild von Biberach sind zunächst die Brüche durch die Kreisreformen von 1938 und 1973 zu bedenken. Biberach fängt mit einem hohen Anteil von Protestanten an und gleicht sich im 20. Jahrhundert dem oberschwäbischen Durchschnitt mit unter 20 % an. Im Landkreis Tettang bzw. dem Bodenseekreis geht der Anteil der Katholiken relativ kontinuierlich von 99 % zurück, nähert sich den Biberacher Zahlen in der Weimarer Republik mit 85 % und ist 1987 auf 65 % gefallen, der Anteil der Protestanten hält sich seit den 60er Jahren bei einem

Viertel. Schon 1987 bezeichnen sich hier 6 % als religionslos und es gibt in diesem Jahr bereits eine Wohngemeinde, in der die Katholiken eine Minderheit unter 50 % bilden.

In Schaubild 2 folgt die Entwicklung der Katholikenzahlen bis in die 60er Jahre im wesentlichen der allgemeinen Bevölkerungsentwicklung. Im Dekanat Biberach zeichnet sich ein relativ gleichbleibender langsamer Anstieg ab, während im Dekanat Friedrichshafen nach einer starken Wachstumsphase in den 60er Jahren ein langsamer absoluter Rückgang in den 90er Jahren erfolgt, in beiden Fällen bei weiterem generellen Bevölkerungswachstum.⁷⁰

Die folgenden Schaubilder geben Aufschluss über die Gründe. Die Kirchenaustritte haben sich nach einer ersten Austrittswelle in der Nazizeit in der Diözese in den 70er Jahren zunächst deutlich auf 0,2 % verdoppelt und liegen jetzt durchschnittlich bei einem halben Prozent jährlich (Schaubild 3). Ebenso viele treten mittlerweile im Dekanat Friedrichshafen aus, während im Dekanat Biberach etwa 0,3 % jährlich die Kirche verlassen.⁷¹

Bei den Taufen fallen zunächst die hohe Geburtenrate im ländlichen Dekanat Biberach vor dem ersten Weltkrieg und in der nationalsozialistischen Rüstungskonjunktur im Dekanat Friedrichshafen sowie der Babyboom der 60er Jahre auf (Schaubild 4). Dagegen fehlt der zu erwartende Boom in den 90er Jahren. „Fast alle lassen ihr Kind noch taufen, ...90 % mindestens, also nicht mehr gar alle, aber die allermeisten.“⁷². Die Zahl der Taufen übersteigt nur noch im Dekanat Biberach die Zahl der Beerdigungen. Damit geht schon aufgrund der natürlichen Bevölkerungsbewegung die Zahl der Katholiken tendenziell absolut zurück. Geburtensaldo und Austritte zusammen hätten die Katholikenzahlen schon seit den 70er Jahren fallen lassen, nur die Zuzüge gleichen den Rückgang lange aus.

Fast „alle getauften Kinder gehen auch zur Erstkommunion“.⁷³ „Bei der Firmung sieht es schon ein bisschen anders aus, da ist es ja auch bereits eine persönliche Entscheidung des Firmlings“. Soweit ein Zahlenvergleich möglich ist, lassen sich in der Diözese etwa 20%, im Dekanat Friedrichshafen etwa 10 % nicht mehr firmen, im Dekanat Biberach noch fast alle.⁷⁴

Die Entwicklung der Trauungen entspricht wie zu erwarten in etwa der Entwicklung der Taufen und wird mittlerweile nur noch von den Zahlen im ersten Weltkrieg unterboten (Schaubild 5). Im Bundesdurchschnitt heiraten nur noch ein Drittel der Paare, die sich zivil trauen lassen und von denen wenigstens ein Partner katholisch ist, überhaupt noch kirchlich und auch von den Paaren, bei denen beide Partner katholisch, treten nur noch etwas mehr als die Hälfte vor den Traualtar. Leider liegen für die Konfessionen der Ehepartner keine regionalen Zahlen vor, der Anteil der kirchlich Heiratenden dürfte in der Region jedoch

deutlich höher als im Bundesdurchschnitt liegen. Allerdings bleibt einer zunehmenden Zahl von Katholiken die kirchliche Trauung verwehrt, da sie geschieden sind.⁷⁵

Der Besuch der Sonntagsmesse ist sicherlich kein Indikator für Frömmigkeit, wohl aber für Kirchlichkeit und dafür sicherlich noch einer der besten Indikatoren.⁷⁶ Die Pflicht zum Besuch der Sonntagsmesse ist eines der Kirchengebote und noch der neue katholische Weltkatechismus wertet das bewusste Fernbleiben als schwere Sünde. Die Maximalwerte der Vergangenheit, die nie überschritten wurden, liegen bei etwa zwei Drittel. Das war auch der Ausgangsstand im Dekanat Biberach, seither ist der Besuch der Sonntagsmesse kontinuierlich auf weniger als ein Viertel zurückgegangen und liegt damit noch knapp über dem oberschwäbischen Durchschnitt mit 19 % (Schaubild 6). Das Dekanat Tettang/Friedrichshafen bewegt sich seit den 70er Jahren etwa um den Diözesan-Durchschnitt und unterschreitet ihn jetzt sogar noch mit 13 %. Diese Durchschnittswerte variieren im Dekanat Friedrichshafen zwischen 5 % in einer Friedrichshafener Pfarrei und 38 % in einer sehr ländlichen Pfarrei, im Dekanat Biberach zwischen 7 und 51 %, in der Diözese zwischen 7 % im Dekanat Mühlacker bei Stuttgart und 27 % im Dekanat Ellwangen und in den alten Bundesländern 1998 zwischen der Diözese Essen mit 13 und der Diözese Regensburg mit 26 %.⁷⁷

Ein Blick auf das Schaubild der Priesterversorgung in der Diözese (Schaubild 7) zeigt, wie die Schere zwischen Zahl der aktiven Priester und der Pfarreien seit den 1970er Jahren immer weiter auseinander geht. Ein Drittel der Pfarreien haben keinen eigenen Pfarrer mehr. Der Altersdurchschnitt der Priester im Gemeindedienst der Diözese liegt bei 52 Jahren, der Priester in den Klöstern gar bei 66 Jahren. Die Versorgung mit Priestern wird sich weiter verschlechtern, wenn man sich die Entwicklung der Priesterweihen ansieht, die in der Diözese von durchschnittlich 30 in den 50er und 60er Jahren auf unter 10 gefallen sind.⁷⁸ Betreute vor dem ersten Weltkrieg ein Priester im Gemeindedienst etwa 680 Katholiken in der Diözese, so stieg deren Zahl in den 30er Jahren auf etwa 900, in den 50er Jahren auf 1500, in den 70er Jahren auf über 2000, heute auf über 2500.⁷⁹ Im Dekanat Biberach sah die pastorale Situation immer etwas günstiger, im Dekanat Friedrichshafen etwas schlechter aus. Heute muss sich ein Priester im Dekanat Friedrichshafen um durchschnittlich 3400 Gemeindemitglieder kümmern.

Katholizität und Kirchlichkeit korrelierten in der Vergangenheit mit Ländlichkeit, d.h. einer Sozialstruktur mit einem hohen Anteil von in der Landwirtschaft Beschäftigten. Im Bezirk Biberach waren ursprünglich zwei Drittel der Erwerbstätigen in der Landwirtschaft tätig, 1950 noch die Hälfte, 1987 noch 8 %, heute höchstens noch die Hälfte davon (Schaubild 8).

Im Bezirk Tettngang arbeiteten zunächst ebenfalls zwei Drittel in der Landwirtschaft, 1950 schon nur noch ein Drittel, 1987 noch 5 %, heute vielleicht noch 2 % wie im Landesdurchschnitt.⁸⁰ Bei der Volkszählung von 1987 war Oberschwaben noch überdurchschnittlich landwirtschaftlich geprägt, aber bei einem Anteil von heute bestenfalls 5 % in der Landwirtschaft Tätigen kann nicht mehr von einer ländlichen Region gesprochen werden.⁸¹

Wenn sich die „konfessionelle Zugehörigkeit ... immer wieder als der wichtigste Faktor in der Erklärung des Wählerverhaltens in der Bundesrepublik erweist“ und die „Unionsparteien ganz ausgeprägt die Parteien der Kirchengebundenen beider Konfessionen sind, wobei die Quote der Katholiken wesentlich höher ist als die der Protestanten“,⁸² so könnten auch die regionalen Wahldaten als Indikatoren für Kirchlichkeit benutzt werden (Schaubild 9). Bis 1991 haben mit Ausnahme von 1933 immer mehr als 60 % der Wahlberechtigten im Landkreis Biberach für das Zentrum oder die CDU gestimmt, bei den letzten Bundestagswahlen immer noch mehr als 50 %, im Landkreis Tettngang bzw. Bodenseekreis entschieden sich immer etwa 10 % weniger für diese Parteien.⁸³ Aber Motiv für diese Wahlentscheidungen sind heute bei den meisten Wählern nicht mehr deren Kirchenbindung, sondern fortwirkende Mentalitätszüge, auch wenn das ursprünglich prägende Milieu bereits zerfällt, und zweckrationale Optionen. Die Parteienbindung erweist sich im Gegensatz zur Kirchenbindung als relativ stabil, da sie auch zweckrationalen Kriterien standhält. Nicht wenige in der Kirche Aktive entscheiden sich dagegen nach wertrationalen Kriterien für die Grünen.⁸⁴

5. Theorie-Angebote

Vor dem Versuch einer Einschätzung der Situation in der Region gilt es nun, die empirischen Befunde auf die gängigen Theorieansätze und Modellbildungen der unterschiedlichen Abstraktionsstufen zu beziehen. Ich referiere sie unter der Fragestellung, inwieweit sie sich mit den Befunden decken.

5.1 Kirchensoziologie

Auf der Ebene der Trendaussagen, der empirischen Generalisierungen, ist derzeit innerkirchlich wohl Michael N. Ebertz mit seinen Thesen am einflussreichsten.

Ebertz diagnostiziert folgende „Megatrends“:⁸⁵

Auf der Ebene des Individuums, der Nachfrageseite:

- Strukturelle Pluralisierung: „Den Lebensläufen wird in der modernen Gesellschaft schon von Kindheit an die Erfahrung der strukturellen Pluralisierung eingraviert, also das Wissen, dass das Zusammenleben faktisch nicht unter einem einzigen Gesetz

steht“. Das Individuum hat Erfahrungen der Unübersichtlichkeit, der Ohnmacht und der Anomie zu bewältigen.⁸⁶

- Individuelle Pluralisierung: „Sinnggebung wird von einer Vorgabe durch sozial verbindliche Werte und Einstellungen ... zu einer Aufgabe, die die Einzelnen ‚selbst‘ zu leisten und subjektiv zu gestalten haben.“⁸⁷
- Ästhetisierung: „Das ‚moralische‘ Schema von Gut und Böse wird überlagert vom Schema Schön und Hässlich“. ⁸⁸ Divergierende ästhetische Urteile gewinnen an Bedeutung, auch über Gottesdienstformen.

Auf der Angebotsseite:

- die „Dispersion des Religiösen“: Die Grenzen des Religiösen lösen sich auf, Sozialformen und Sinnanbieter aller Art erfüllen vergleichbare Funktionen: Kunst, Sport, politische Ideologien, Pop etc.⁸⁹
- der „Integrationschwund kirchlich verfasster Religion“: Die Kirche verliert das „Monopol der Definition der Heilwahrheiten und damit ... das Monopol der ‚geistlichen Produktionsmittel‘“. Kirche vermag kaum noch normativ, wohl aber noch in abgestufter Weise die Kerngemeinde über ehrenamtliche Aktivitäten, den Gemeinderand über ihr Ritenangebot sozial zu integrieren.⁹⁰
- der „Wandel der kirchlichen Sozialform“: An die Stelle der „Gnadenanstalt“ tritt „Kirche als Dienstleistungsorganisation“ für soziale Dienstleistungen und auf dem „Ritenmarkt“, an die Stelle des „geistlichen Untertans“ tritt der wählerische „Kunde“.⁹¹

Diese Trends lassen sich auch in der Region wiederfinden. Kirchliche Normen werden von einer schwindenden Zahl von Gläubigen als verbindlich akzeptiert. Religion und Religiosität wird zur Angelegenheit privater, individueller Entscheidung, ist nicht mehr von (lokal-)gesellschaftlichen Zwängen vorgegeben. Das Ergebnis ist auch hier eine „Patch-Work-Religiosität“ unterschiedlichster Schattierungen. Sozial zu binden vermag die Kirche noch die Kerngemeinde durch die Aktivierung der Laien zur Übernahme einer Vielzahl von Ehrenämtern und die Randständigen durch ihr Angebot von Passage-Riten. „Die Familie ist nach wie vor die zentrale Wertidee der Gesellschaft. Unausrottbar ist das Bedürfnis nach Riten, welche Lebenswenden begleiten. Diese Passage-Riten bietet die Kirche an.“⁹²

5.2 Das „Milieu“

Es ist umstritten, inwieweit das katholische Milieu ein Ideal- oder ein Realtypus ist.⁹³

Wenn Kriterien für den Übergang von der Lebenswelt zum Milieu ein „dichtes Vereinswesen, eine große Zentrumsbindung, ein ausgebautes konfessionelles Pressewesen und eine dichte pastorale Versorgung“ sind, hat sich in Oberschwaben im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts ein katholisches Milieu gebildet.⁹⁴ Voraussetzung für die Entstehung eines Milieus sind Feindbilder und Frontstellungen. Von den vier „cleavages“, Hauptkonfliktlinien des 19. Jahrhunderts trafen zwei für Oberschwaben zu: der Zentrum-Peripherie-Konflikt und der Staat-Kirche-Konflikt, die sich gegenseitig verstärkt haben.⁹⁵

Man mag ein geschlossenes katholisches Milieu für die Gesamt-Region in Frage stellen, da es in größeren Städten kleine Gruppen des liberalen katholischen Bürgertums gab,⁹⁶ für den ländlichen Bereich kann das jeweils lokal geschlossene katholische Milieu nicht bestritten werden. Es ist auch Teil der Lebenserfahrung des Autors. Dieses Milieu ist aber zerfallen, bzw. auf eine alternde Kerngruppe mit starker lokaler Bindung geschrumpft, wie bei jedem Kirchenbesuch augenfällig ist. Konfessionsgrenzen spielen in der öffentlichen Reputation keine Rolle mehr, mehrere Bürgermeister und der Landrat sind evangelischer Konfession. Wie in der lokalen Gesellschaft generell Kommunikationsdichte und –interesse und damit Kohäsion geschwunden sind, belegt auch der Rückgang der Todesanzeigen in der Lokalpresse. Früher war es selbstverständlich, dass die Angehörigen im Todesfall eines Gemeindeglieds Todesanzeigen aufgaben. Heute erscheinen noch etwa bei einem Viertel bis Drittel der Sterbefälle Todesanzeigen. Davon weisen noch etwa drei Viertel aller Anzeigen eine christliche Symbolik oder Wortwahl auf, ein Viertel verzichten darauf.⁹⁷

5.3 Das „religiöse Feld“

Ein Gesellschaft, der „soziale Raum als Ganzes“, besteht nach Pierre Bourdieu aus einer Reihe hierarchisch strukturierter Felder, z.B. der Wirtschaft, der Politik, Kunst oder Religion.⁹⁸ Jedes Feld funktioniert nach einer bestimmten Logik. Die Handelnden müssen bestimmte Spielregeln beherrschen, sie müssen sich der Logik des Feldes zunächst unterwerfen, können es aber verändern. Jedes Feld ist ein Kampffeld, in dem es um Machtpositionen geht. Kampfmittel ist der Einsatz von ökonomischem, sozialem, kulturellem und symbolischem Kapital, das Ziel dessen weitere Akkumulation. Im religiösen Feld hat das symbolische Kapital der Kirchenhierarchie beträchtlich an Wert verloren, ihre Sanktionsmacht ist geschwunden, innerhalb des kirchlichen Personals haben sich die Konflikte und Fraktionierungen verstärkt. Die Konkurrenz außerkirchlicher Angebote hat zugenommen, das Feld ist sehr unübersichtlich geworden, das religiöse lässt sich vom kulturellen Feld kaum mehr abgrenzen. Nicht mehr nur die Kirche und institutionalisierte Religion geben „systematische Antworten auf letzte Fragen“.⁹⁹ Nachdem die Kirchenhierarchie, die „Vir-

tuosen“ ihr Monopol an der Verwaltung der Heilsgüter, die Verfügungsmacht über das symbolische Kapital auch auf anderen Feldern weitgehend verloren hat, hat das religiöse Feld gegenüber den anderen Feldern generell drastisch an Wertigkeit und Sanktionsmacht verloren, das religiöse Feld ist für die übrigen Felder relativ unwichtig geworden. Die Rolle des Geistlichen hat an Bedeutung verloren, er ist „tendenziell ... nichts weiter mehr ... als der Leiter der sozialen Zeremonien“. ¹⁰⁰ Für Kommunalpolitiker ist es kaum noch nützlich, u.U. sogar schädlich, sich kirchlich zu engagieren, das bringt kein symbolisches Kapital für das politische Feld. Das religiöse Feld ist dagegen noch so stark, dass ein freundlicher Kontakt zur Kirche und eine Nutzung kirchlicher Rituale zur Erhöhung der Feierlichkeit kommunaler Anlässe erwartet wird, eine demonstrative Distanz zur Kirche würde sich noch schädlich auswirken.

5.4 Religion als System

Die relative Autonomie der einzelnen Felder wird von Bourdieu vorausgesetzt, seine „Differenzierungstheorie“ gilt als „wenig elaboriert“. ¹⁰¹ Das anspruchsvollste Konzept der Funktion von Religion und Kirche in ihrer Evolution und Interdependenz hat Niklas Luhmann in seiner Systemtheorie entwickelt. ¹⁰² Gesellschaft entwickelt sich historisch in Richtung zunehmender Komplexität. An Differenzierungsformen haben einander abgelöst die segmentäre, nach Zentrum und Peripherie, die stratifikatorische und in der modernen Gesellschaft die funktionale Differenzierung. Moderne Gesellschaft besteht aus einem Nebeneinander von spezifischen Systemen, die jeweils eine besondere Funktion für die Gesamtgesellschaft erfüllen und füreinander Umwelt darstellen. Jedes System funktioniert nach seiner eigenen Logik und kann auf Einflüsse seiner Umwelt, d.h. anderer Systeme nur reagieren, wenn es sie in seinen eigenen binären Code übersetzt (z. B. Wirtschaft: Haben/Nichthaben, Politik: Macht/Opposition, Wissenschaft: Wahrheit/Unwahrheit). Jedes System reproduziert sich autopoietisch und verarbeitet die Umweltreize nach Übersetzung in den eigenen Code durch Variation und Selektion.

In der vormodernen, noch nicht funktional differenzierten Gesellschaft war es Aufgabe der Religion, „das Moralschema zu generieren“, ¹⁰³ also die Leitnormen der Gesamtgesellschaft zu formulieren und kontrollieren. In der modernen Gesellschaft funktionieren die einzelnen Systeme nach ihren je eigenen Codes. Funktion des Systems Religion ist es, „die Unbestimmbarkeit der Welt in Bestimmbarkeit“ zu verwandeln und „allen Phänomenen der Realität Bedeutungen zuzuschreiben, die über ihre reine Faktizität hinausgehen“. ¹⁰⁴ Mittels des Codes Immanenz/Transzendenz wird Unerklärbares der Immanenz der Transzendenz zugewiesen und damit gesellschaftliche Kontingenz bewältigt. Kom-

munikationsmedium ist der Glaube, „Programm“ der Codierung sind die religiösen Lehren (Offenbarung, Theologie) und Rituale. Zu unterscheiden von Religion ist die Zivilreligion als Basiskonsens der alle Systeme übergreifenden Gesamtgesellschaft.

Im Zuge der gesellschaftlichen Entwicklung und Ausdifferenzierung vollzieht sich ein gegenläufiger Prozess. Durch das Wachstum der Systeme Wissenschaft, Ethik und Moral reduziert sich der Bereich des nur transzendental Erklär- und Begründbaren. Andererseits erzeugen Wirtschaft, Politik etc. immer mehr Folgeprobleme im personalen System. Durch Seelsorge und Diakonie erbringt Religion Leistungen für das geschwächte personale System, die innerhalb des Religionssystems immer mehr in den Vordergrund rücken. Innerhalb des Religionssystems herrscht eine „hohe Diversität, Zerstreuung und Variabilität der Erscheinungen“. ¹⁰⁵ Das System bildet eine Vielzahl konkurrierender Organisationen aus, z.B. in Form von Kirchen. Innerhalb dieser Organisationen existieren hierarchische Strukturen mit ihren Kanonisierungen, die „die Kosten der Konfrontation mit der Ungewissheit“ verringern. ¹⁰⁶

Säkularisierung vollzieht sich nach Luhmann in zwei Prozessen: der weiter schwindenden „Interdependenzen mit den Inklusions-/Exklusions-Regulierungen anderer Funktionssysteme“, ¹⁰⁷ also deren weiterer Abkopplung, und der fortschreitenden Grenzverschiebung der Immanenz auf Kosten der Transzendenz, also ein Schrumpfungsprozess des Systems. Innerhalb des Systems ist ein wachsender Kontrollverlust formaler Organisationen, der Kirchen, zugunsten individueller Programmentscheidungen zu konstatieren, der Prozess der Entkirchlichung.

Es bedarf nicht erneuter Belege: Dieses hochabstrakte Theorie-Konzept gibt einen systematischen Rahmen für alle bisherigen Befunde ab, für die Aus- und Binnendifferenzierung von Kirche und ihre Binnenprobleme. Ob sie nur die Phänomene systematisch reformuliert oder auch überlegene Erklärungen ermöglicht, bleibt fraglich.

6. Gegenstrategien der Kirche

Dem 2. Vatikanischen Konzil folgten einige Jahrzehnte, in denen die katholische Kirche im Zuge eines „aggiornamento“ bisherige Ansprüche an die Umwelt reduzierte, Anpassungen von Struktur und theologischem „Programm“ vornahm und Gedanken „kirchlicher Aufklärung“ wieder aufgriff. ¹⁰⁸ Mittlerweile gehen die Abwehrstrategien gegen die „Erosion der Gnadenanstalt“ eher wieder in Richtung eines neuen Ultramontanismus. ¹⁰⁹ Dabei

trennen sich vorläufig noch, wie schon im 19. Jahrhundert, die Wege von Welt- und Ortskirche, von Rom und Rottenburg.

Rom reagiert mit Strategien

- der Exklusion: Neo-Dogmatisierung, Zentralisierung, Disziplinierung, Reklerikalisierung und Personalpolitik,¹¹⁰
- der Belebung traditioneller Frömmigkeitsformen,¹¹¹
- der Förderung „neuer geistlicher Bewegungen“, d. h. traditionalistischer „charismatischer“ Organisationen,
- der Focussierung der Medienaufmerksamkeit auf den Papst.

Im Bistum leistet man hinhaltenden Widerstand soweit möglich gegen die Direktiven Roms. Wider den Geist der Wende verortet sich der Bischof historisch: „Die Tradition der katholischen Aufklärung war von Anfang an in unserer Diözese verankert“.¹¹² Vom Klerus an der Basis werden die römischen Schreiben ohnehin nicht gelesen und in den Pfarrhäusern nicht einmal gesammelt. Im Unterschied zum 19. Jahrhundert wird die Wendung zu einem neuen Ultramontanismus nur von einer sehr kleinen Minderheit des verbliebenen Kirchenvolks mitgetragen,¹¹³ es wird eher von den Nachrichten aus Rom in die Resignation getrieben. Die Diözesanleitung sucht, die „Not als Chance“ zu nutzen und reagiert auf die „Umbruchsituation“

- mit Anpassung der Organisation an die geringeren Priesterzahlen durch die Bildung der Seelsorgeeinheiten,
- und Aktivierung der Laien trotz der römischen Einschränkungen.

Letzteres liest sich verheißungsvoll:

- „Entwicklung einer evangelisierenden Gemeindepraxis“,
- „Berufung des Volkes als ‚Mitarbeiter Gottes‘“,
- „Aufbau der Gemeinde zu einem lebendigen Organismus“,
- „Entwicklung einer differenzierten und kooperativen Leitung“.¹¹⁴

In vielen kirchlichen Äußerungen, ob aus Rom oder Rottenburg, wird immer wieder die notwendige „Neu-Evangelisierung“ beschworen, von der aber in der Realität nichts zu bemerken ist und die „bloße Rhetorik bleibt, weil sie gar nicht umsetzbar ist“.¹¹⁵

Erstaunlich ist, wie wenig die Diözese die kircheneigenen Medien nutzt. Das Angebot in den Schriftenständen der meisten Kirchen beschränkt sich weitgehend auf traditionelle Erbauungshefte, in wenigen findet man auch nur die Bistumszeitung.

Wenn ein einflussreicher Religionssoziologe wie Michael N. Ebertz nicht nur „Umbrüche“ und „Abbrüche“ diagnostiziert, sondern auch Therapieansätze für „Aufbrüche“ liefert,¹¹⁶ ist man besonders gespannt, wenn er an einem konkreten „Entwicklungspro-

zess“ in einem oberschwäbischen Dekanat beteiligt ist. Eine seiner Hauptthesen ist: „Die Festlegung auf die Ortsgemeinde geht an den Menschen vorbei“ und er empfiehlt deshalb, stärker an die heutigen „Lebensräume und Lebensrauminseln“ anzuschließen. Die „neuen Wege“ dort beschränken sich allerdings auf die „Schaffung von Grundlagen für eine kooperative Pastoral durch die Erstellung eines Kooperationsnetzwerks“ über die Pfarreigrenzen hinweg, „um so Synergien zu nutzen“. Es geht also schlichtweg ebenfalls um Aktivierung kompetenter Laien, was man dort „Suche nach Charismen“ nennt, und deren bessere Vernetzung.¹¹⁷ Zum „Aufbruch“ wird auch dort noch ein weiter Weg sein.

7. Katholisches Oberschwaben?

Auf meine Leitfrage, wie steht es um die Katholizität Oberschwabens, wurde mir im Bischöflichen Ordinariat in Rottenburg geantwortet: „Noch etwas besser als sonst.“ Heute handelt es sich nur noch um geringe Unterschiede. Nur noch 15-25 % der Katholiken und damit knapp 15 % der Bevölkerung Oberschwabens fühlen sich der Kirche verbunden und zeigen das, aus welchen Gründen immer, durch ihren Kirchgang. Ihre Zahl wird in den nächsten Jahren weiter drastisch sinken.

Es scheint ein Widerspruch, dass der Angleichungsprozess weit fortgeschritten ist, Oberschwaben aber noch katholisch geprägt erscheint. Die Pfarrkirchen auf dem Land überragen noch immer ihre Dörfer. Die Baudenkmäler täuschen Gegenwart vor. Für private und öffentliche Riten gibt es noch keinen entsprechend feierlichen Ersatz. So heiratet man noch vielfach im jungfräulichen Weiß vor dem Altar, geht an Weihnachten vielleicht noch in den stimmungsvollen Gottesdienst und holt den Pfarrer zur Weihe der Vereinsfahne. Kirche wird noch als „sakramentales Dienstleistungsunternehmen“ benötigt.¹¹⁸ Die Hälfte der Bevölkerung sieht wenigstens noch bei der feierlichen Gestaltung von Lebensereignissen das Innere einer Kirche. Formen überleben die Inhalte. Es ist zu erwarten, dass Gottesdienste bald von einer Mehrheit als Folklore-Veranstaltungen oder historische Spektakel wahrgenommen werden.

Oberschwaben hat auf dem Pfad der bislang unaufhaltsamen Modernisierung weitgehend seinen Rückstand aufgeholt. Glückhaft war er sicher nicht immer, aber er bot Sicherheit. Zwar bedeutet Entkirchlichung nicht unbedingt Religionsverlust und Säkularisierung. Aber bisher haben individualisierte Religiosität und Vernunft der „schleichenden Entropie der knappen Ressource Sinn“ wenig entgegensetzen können. „Das innere Gerüst der Gesellschaft stürzt in sich zusammen.“ Der von Bischof Fürst neuerdings gern zitierte Jürgen Habermas stimmt Max Horkheimer zu: „einen unbedingten Sinn zu retten ohne Gott, ist eitel.“¹¹⁹

Mit Landwirtschaft und Katholizismus verliert Oberschwaben seine regionale Identität, eine durch diesen Zusammenhang identifizierbare Lebenswelt zerfällt. Eine glückhafte Rückständigkeit tauschen seine Repräsentanten gegen rückständige Zeitgenossenschaft ein. Die Gesellschaft Oberschwaben propagiert Republikanismus in Erinnerung an die freiheitlichen Traditionen und heitere Moralität in verschämter Besinnung auf die Katholizität als wesentliche Elemente heutigen oberschwäbischen Bewusstseins, gewissermaßen als regionale Zivilreligion. Historiker können nicht mehr tun, als die Erinnerung an diese positiv bewerteten Strukturelemente Oberschwabens wach zu halten, als Bürger in der vagen Hoffnung, dass die Funken unter der Asche weiterglühen.

Gershom Scholem erzählt die Geschichte von den vier Generationen chassidischer Rabbis, von denen der erste noch an einem Platz im Wald ein Feuer entzündet, Gebete zu Gott spricht und von Gott erhört wird, der letzte Rabbi aber den Platz im Wald nicht mehr kennt, kein Feuer entzünden kann und die Gebete nicht mehr weiß, aber die Geschichte davon noch erzählt und dafür von Gott erhört wird.¹²⁰ Die Theologen erzählen die Geschichte der Offenbarung, die Historiker erzählen die Geschichten von den Geschichten, beide in der Hoffnung auf Wirkung. Der Historiker kann nur die Geschichte schreiben, der Theologe vertraut auf die Heilsgeschichte: „Wir dürfen gewiss sein, dass in allem, was wir erleben, Gottes Geist am Werk ist. ... wir dürfen ihm vertrauen, dass er den Weg auch für unsere Zeit kennt.“¹²¹

Veröffentlicht in:

Peter Blickle / Rudolf Schlögl (Hg.): Die Säkularisation im Prozess der Säkularisierung Europas. Epfendorf: bibliotheca academica, 2005 (Oberschwaben – Geschichte und Kultur 13), S. 483-516.

¹ Peter Blickle, *Oberschwaben. Politik als Kultur einer deutschen Landschaft*, Tübingen 1996, 25.

² Hans-Georg Wehling, *Oberschwaben oder Württemberg? Integrationsprobleme zweier politischer Kulturen*, in: Peter Blickle (Hg.), *Politische Kultur in Oberschwaben*. Tübingen 1993, 287-307, hier 287.

³ Ders., *Das hügelige Land vor dem großen See. Skizze einer Kulturlandschaft und der sie bestimmenden Faktoren*, in: *Beiträge zur Landeskunde* (1986) 2, 1-6, hier 2. – Vgl. Bernd Mayer, *Klischees aus und über Oberschwaben*, in: *Oberschwaben* 4 (2002) 1, 21-28, hier 25f.

⁴ Wolfgang Schieder, *Religion in der Sozialgeschichte*, in: Ders./Volker Sellin (Hg.), *Sozialgeschichte in Deutschland*. Bd. 3. Göttingen 1987, 9-31, hier 14. – Vgl. zur Begriffsdefinition: Hartmut Lehmann (Hg.), *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa*. Göttingen 1997, v.a. Ders., *Von der Erforschung der Säkularisierung zur Erforschung von Prozessen der Dechristianisierung und der Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa*, a.a. O. 9-16, hier 13 und Ders., *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa*, a.a.O. 314-325, hier 317. – Franz-Xaver Kaufmann, *Wie überlebt das Christentum?* 2. Aufl. Freiburg 2000, 84f. – Hubert Knoblauch, *Religionssoziologie*. Berlin – New York 1999, 20ff. – Niklas Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt 2000, 278ff. – Detlef Pollack, *Säkularisierung*

- ein moderner Mythos? Tübingen 2003. - *Hartmann Tyrell*, Religionssoziologie, in: *Geschichte und Gesellschaft* 22 (1996) 3, 428-457, hier 444ff.

⁵ *Alois Hahn*, Religion, Säkularisierung und Kultur, in: *Lehmann*, Dechristianisierung (wie Anm. 4), 17-31, hier 20.

⁶ Vgl. *Knoblauch*, Religionssoziologie (wie Anm. 4), passim. - *Charles Taylor*, Die Formen des Religiösen in der Gegenwart. Frankfurt 2002. - *Andreas Holzem*, „Volksfrömmigkeit“. Zur Verabschiedung eines Begriffs, in: *Theologische Quartalsschrift* 182 (2002) 3, 258-270. - *Tyrell*, Religionssoziologie (wie Anm. 4), 440ff.

⁷ *Rolf Schieder*, Wieviel Religion verträgt Deutschland? Frankfurt 2001, 37. -

Da ich mich auf die katholische Kirche beschränke, muß sich dieser Beitrag als „Konfessionshistorie“ der Kritik stellen. Vgl. *Schieder*, Religion (wie Anm. 4), 11 und *Ders.*, Sozialgeschichte der Religion im 19. Jahrhundert. Bemerkungen zur Forschungslage, in: *Ders.* (Hg.), Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1993, 11-28, hier 11. -

Zur Theorie- und Methodendiskussion vgl. *Anselm Doering-Manteuffel / Kurt Nowak* (Hg.), Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden. Stuttgart 1996, darin v.a.: *Werner K. Blessing*, Kirchengeschichte in historischer Sicht. Bemerkungen zu einem Feld zwischen den Disziplinen, 14-59. -

Zur neueren Forschungsgeschichte vgl. *Michael Klöckler*, Katholizismus in der modernen Gesellschaft, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 32 (1992), 490-509. - *Otto Weiss*, Religiöse Geschichte oder Kirchengeschichte? Zu neuen Ansätzen in der deutschen Kirchengeschichtsschreibung und Katholizismusforschung, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 17 (1998), 289-312. - *Benjamin Ziemann*, Katholizismus im 20. Jahrhundert, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 40 (2000), 402-422. - *Karl-Egon Lönne*, Katholizismus-Forschung, in: *Geschichte und Gesellschaft* 26 (2000) 1, 128-170.

⁸ Zur Visitation vgl. *Peter Thaddäus Lang* u.a., Visitation, Visitationsakten, in: *Walter Kasper* u.a. (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*. 3. Aufl. Band 10. Freiburg 2001, 816-820. - *Peter Thaddäus Lang*, Die Pfarrvisitationsakten des Bistums Konstanz im Diözesanarchiv Rottenburg, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 10 (1991), 155-182.

⁹ Allgemeine Überblicksdarstellungen: *Gerhard Besier*, Kirche, Politik und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. München 1998. - *Ders.*, Kirche, Politik und Gesellschaft im 20. Jahrhundert. München 2000. - *Heinz Hürten*, Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800-1960. Mainz 1986. - *Ders.*, Deutsche Katholiken 1918 bis 1945. Paderborn 1992. - *Thomas Nipperdey*, Deutsche Geschichte 1800-1866. München 1983, 406-423. - *Ders.*, Deutsche Geschichte 1866-1918. Band 1. München 1990, 428-468. - *Klaus Schatz*, Zwischen Säkularisation und zweitem Vatikanum. Frankfurt 1986. - *Manfred Weitlauff*, Von der Reichskirche zur Papstkirche, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 113 (2002) 3, 355-402. - *Hans-Ulrich Wehler*, Deutsche Gesellschaftsgeschichte. München. Band 1, 1987, 278-281. Band 2, 1987, 469-477. Band 3, 1995, 384-396, 1181-1191. Band 4, 2003, 445-450, 809-818.

Regional noch immer grundlegend: *August Hagen*, Geschichte der Diözese Rottenburg. 3 Bände. Stuttgart 1956-1960. - Knapp: *Joachim Köhler*, Das Bistum Rottenburg von der Gründung bis zur Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, in: *Heinz Sproll / Jörg Thierfelder* (Hg.), Die Religionsgemeinschaften in Baden-Württemberg. Stuttgart 1984, 89-115. - Populär: *Werner Groß / Heinz Georg Tiefenbacher* (Hg.), Das Katholische Württemberg. Die Diözese Rottenburg-Stuttgart. 2. Aufl. Ostfildern 1993. - *Joachim Köhler / Heinz Urban*: Die Kirche in der Diözese Rottenburg-Stuttgart von der Christianisierung bis in die Gegenwart. Heft 6. o. O. 1993. - Exemplarisch: *Hubert Wolf / Jörg Seiler* (Hg.), Das Katholische Sonntagsblatt (1850-2000). Württembergischer Katholizismus im Spiegel der Bistumspressen. Ostfildern 2001. -

Lokal: *Erich Legler* u.a., Kirchen in Friedrichshafen. Geschichte und Kunst. Friedrichshafen 1989.

¹⁰ *Rudolf Reinhardt*, Die kirchliche Barocklandschaft Oberschwabens, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 1 (1982), 33-45, hier 39, vgl. 36.

¹¹ *Marc Forster*, Kirchenreform, katholische Konfessionalisierung und dörfliche Religion um Kloster Salem 1650-1750, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 16 (1997), 93-110, hier 95, vgl. 100, 110.

¹² *Marc Forster*, Catholic revival in the age of baroque. Religious identity in Southwest Germany, 1550-1750. Cambridge 2001, 242.

¹³ *Andrea Polonyi*, Aufklärung im Bistum Konstanz vor Ignaz Heinrich von Wessenberg? Beobachtungen zur Kirchenreform unter Bischof Maximilian Christoph von Rodt (1775-1800), in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 10 (1991), 203-213. - Allgemein zum Bistum Konstanz vgl. *Elmar L. Kuhn* u.a. (Hg.), Die Bischöfe von Konstanz. 2 Bände. Friedrichshafen 1988.

¹⁴ Vgl. *Franz Xaver Bischof*, Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03-1821/27). Stuttgart 1989. - *Manfred Weitlauff*, Zwischen Katholischer Aufklärung und kirchlicher Restauration. Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774-1860), der letzte Generalvikar und Verweser des Bistums Konstanz, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 8 (1989), 111-132.

- ¹⁵ Vgl. *Vadim Oswald*, Staat und ländliche Lebenswelt in Oberschwaben 1810-1871. (K)ein Kapitel im Zivilisationsprozeß? Stuttgart 2000, v.a. 132ff.
- ¹⁶ Diözesanarchiv Rottenburg (DAR) G 1.8, Nr. 601, Dekanat Tettngang, Visitations-Protokoll Hiltensweiler 1823. – Im folgenden zitiere ich im allgemeinen nur aus den General-Visitations-Berichten des Dekans, in denen er seine Feststellungen für das ganze Dekanat zusammenfasst.
- ¹⁷ DAR G 1.8, Nr. 601, General-Visitations-Bericht 1823.
- ¹⁸ DAR G 1.8, Nr. 601, General-Bericht zu den Kirchen-Visitations-Akten 1827.
- ¹⁹ DAR G 1.8, Nr. 601, Rezess des Bischofs an das Dekanat Tettngang 1832.
- ²⁰ Vgl. *Oswald*, Staat (wie Anm. 15), 183.
- ²¹ DAR G 1.8, Nr. 602, Hauptbericht über die Kirchenvisitation 1840.
- ²² DAR G 1.8, Nr. 601, Haupt-Bericht über die Kirchen-Visitation 1847.
- ²³ DAR G 1.8, Nr. 602, General-Bericht über die Kirchenvisitation 1833.
- ²⁴ Wie Anm. 21.
- ²⁵ Vgl. *Elmar L. Kuhn*, Die katholische Kirche. „Die wahre Gewinnerin“ oder Opfer der zweiten Säkularisation?, in: *Haus der Geschichte Baden-Württemberg / Gesellschaft Oberschwaben* (Hg.), Ohne Gerechtigkeit keine Freiheit. Revolution 1848/49 Oberschwaben. Stuttgart 1999, 168-181.
- ²⁶ Erzbischöfliches Archiv Freiburg B 3/581, Rezeß des Bischofs an das Dekanat Linzgau 1846.
- ²⁷ Vgl. *Clemens Rehm*, Die katholische Kirche in der Erzdiözese Freiburg während der Revolution 1848/49. Freiburg-München 1987, 30f.
- ²⁸ Vgl. außer der in Anm. 9 genannten Literatur: *Michael N. Ebertz*, Herrschaft in der Kirche. Hierarchie, Tradition und Charisma im 19. Jahrhundert, in: *Karl Gabriel / Franz-Xaver Kaufmann* (Hg.), Zur Soziologie des Katholizismus. Mainz 1980, 89-111. – Zur Diözese Rottenburg: *Dominik Burkard*, Kein Kulturkampf in Württemberg? Zur Problematik eines Klischees, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 15 (1996), 81-98. – *Ders.*, Wie Feuer und Wasser? Die katholische Kirche und die Revolution von 1848/49, in: *Haus der Geschichte Baden-Württemberg / Gesellschaft Oberschwaben*, Gerechtigkeit (wie Anm. 25), 144-167. – *Ders.*, Neues Jahrhundert – neuer Klerus? Priesterbildung in der Diözese Rottenburg an der Wende zum 20. Jahrhundert, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 21 (2002), 179-217. – *Karl Hausberger*, Der Rottenburger Bischof Paul Wilhelm von Keppler (1898-1926). Ein Exponent des Antimodernismus im deutschen Episkopat, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 21 (2002), 163-177. – *Christel Köhler-Hezinger*, Evangelisch – Katholisch. Untersuchungen zu konfessionellem Vorurteil und Konflikt im 19. und 20. Jahrhundert vornehmlich am Beispiel Württembergs. Tübingen 1976. – *Hans-Georg Wehling*, Wirkkräftig bis in unsere Tage. Gesellschaftlich-kulturelle Auswirkungen von Säkularisation und Mediatisierung, in: *Volker Himmelein / Hans Ulrich Rudolf* (Hg.), Alte Klöster – Neue Herren. Band 2.2. Ostfildern 2003, 1159-1172, hier 1168ff. – Zur Erzdiözese Freiburg: *Irmtraud Götz von Olenhusen*, Klerus und abweichendes Verhalten. Zur Sozialgeschichte katholischer Priester im 19. Jahrhundert: Die Erzdiözese Freiburg. Göttingen 1994. – Lokal: *Maria E. Gründig*, Verwickelte Verhältnisse. Folgen der Bikonfessionalität im Biberach des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Tübingen 2002.
- ²⁹ *Wehler*, Gesellschaftsgeschichte 3 (wie Anm. 9), 384.
- ³⁰ Vgl. *Olaf Blaschke*, Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?, in: *Geschichte und Gesellschaft* 26 (2000) 1, 38-75. – *Ders.* (Hg.), Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter. Göttingen 2002. – Kritisch: *Carsten Kretschmann / Henning Pahl*, Ein „Zweites Konfessionelles Zeitalter“? Vom Nutzen und Nachteil einer neuen Epochensignatur, in: *HZ* 276 (2003), 369-392. – *Benjamin Ziemann*, (Rezension), in: <http://library.fes.de/fulltext/afs/htmrez/80408.htm>, 1. 9. 2003.
- ³¹ Vgl. die Texte von *Wehling* in Anm. 2 und 3 sowie *Elmar L. Kuhn*, Oberschwaben. Politische Landschaft, Bewusstseinslandschaft, Geschichtslandschaft, in: *Allmende* 17 (1997) 54/55, 177-202, hier 190f. – *Hans-Peter Biege*, Oberschwäbisches Regionalbewusstsein, in: *Oberschwaben* 4 (2002) 1, 29-39, hier 31ff.
- ³² Zum Begriff: *Johannes Horstmann / Antonius Liedhegener* (Hg.), Konfession, Milieu, Moderne. Konzeptionelle Positionen und Kontroversen zur Geschichte von Katholizismus und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Schwerte 2001. – *Andreas Holzem*, Das katholische Milieu und das Problem der Integration, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 21 (2002), 13-39. – *Weiss*, Geschichte (wie Anm. 7), 299-304. Regional: *Claus Arnold*, Katholische Milieus in Oberschwaben um 1900. Adlige Damen, Modernisten und Lourdesgrotten, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 21 (2002), 219-239. – *Dominik Burkard*, Die Prophetin von Weißenau und die „andere Revolution“. Milieus und Mentalitäten im katholischen Oberland um 1848, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 20 (2001), 211-237, v.a. 228ff. (überzeugt nicht mit seiner Ablehnung des Milieubegriffs). –

Ganz geschlossen war das katholische Milieu allerdings auch im Dekanat Tettngang nicht. Zwischen 1865 und 1906 werden in den Visitationsberichten mehrfach „sektiererische Bestrebungen“, „Rongescher und Wessenbergischer Geist“ in Ailingen, Brochenzell und Ettenkirch beklagt. DAR G 1.8, Nr. 601 und 603.

³³ Vgl. *Elmar L. Kuhn*, Von der Revolution zum „deutschen Oktober“. Arbeiter-Bewegung in Friedrichshafen 1918 bis 1923, in: *Gerhard Raichle u.a.*, Die „ausgesperrte“ Geschichte. 3. Aufl. Friedrichshafen 1986, 125-255, hier 243ff. – *Elmar L. Kuhn*, Ecclesia triumphans – militans – patiens. Die katholische Kirche in Friedrichshafen 1900-1945, in: *Legler u.a.*, Kirchen (wie Anm. 9), 97-115, hier 105f.

³⁴ Vgl. *Heinz Pfefferle*, Politische Identitätsbildung in Württemberg-Hohenzollern (1945-1952). Die Renaissance des oberschwäbischen Regionalbewusstseins. Weinheim 1997, v. a. 179ff., 297. – Kritisch dazu: *Elmar L. Kuhn*, Die kurze „Staatlichkeit der oberschwäbischen Kulturnation“, in: *Im Oberland* 9 (1998) 1, 48-51. – Vgl. *Ders.* u.a. (Hg.), Das große weite Tal der Möglichkeiten. Geist, Politik, Kultur 1945-1949. Das Projekt Gesellschaft Oberschwaben. Lindenberg 2002.

³⁵ DAR G 1.8, Nr. 601, Bericht über die Kirchenvisitation und Rezess des Bischofs 1866.

³⁶ DAR G.18, Nr. 603, Rezess des Bischofs zur Pfarrvisitation 1875.

³⁷ DAR G 1.8, Nr. 603, Generalrezess des Ordinariats zur Pfarrvisitation 1896.

³⁸ DAR G 1.8, Nr. 603, Begleitbericht zur Pfarrvisitation 1906.

³⁹ DAR G 1.8, Nr. 603 (recte 604), Bericht über die Pfarrvisitation 1920.

⁴⁰ DAR G 1.8, Nr. 604, Bericht über die Pfarrvisitation 1929.

⁴¹ DAR G 1.8, Nr. 604, Bericht über die Pfarrvisitation 1937.

⁴² DAR G 1.8, Nr. 605, Rezess des Ordinariats zur Pfarrvisitation 1940.

⁴³ DAR G 1.8, Nr. 605, Bericht über die Pfarrvisitation 1942.

⁴⁴ Zur NS-Zeit vgl. *Kuhn*, Ecclesia (wie Anm. 33), 107ff. – *Ders.*, Kreuz und Hakenkreuz. Die katholische Kirche in Friedrichshafen 1933-1945, in: *Leben am See* 11 (1994), 191-203.

⁴⁵ Vgl. *Michael N. Ebertz*, Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche. Frankfurt 1998. – Zur Entwicklung in den 50er und 60er Jahren vgl. außer der in Anm. 7 und 9 aufgeführten Literatur: *Karl Gabriel*, Zwischen Tradition und Modernisierung. Katholizismus und katholisches Milieu in den fünfziger Jahren der Bundesrepublik, in: *Doering-Manteuffel / Nowak*, Zeitgeschichte (wie Anm. 7), 248-262. – *Thomas M. Gauly*, Katholiken. Machtanspruch und Machtverlust. Bonn 1991. – *Franz-Xaver Kaufmann / Arnold Zingler* (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven. Paderborn 1996.

⁴⁶ DAR G 1.8, Nr. 605, Bericht über die Pfarrvisitation 1947.

⁴⁷ DAR G 1.8, Nr. 605, Bericht über die Pfarrvisitation 1954.

⁴⁸ DAR G 1.8, Nr. 605, Bericht über die Pfarrvisitation 1958 und Rezess dazu.

⁴⁹ DAR G 1.8, Nr. 837, Rezess zur Pfarrvisitation 1961.

⁵⁰ DAR G 1.8, Nr. 837, Rezess zur Pfarrvisitation 1962.

⁵¹ DAR G 1.8, Nr. 837, Rezess zur Pfarrvisitation 1963.

⁵² DAR G 1.8, Nr. 837, Rezess zur Pfarrvisitation 1964.

⁵³ Dafür danke ich Herrn Dekan jetzt i.R. Scheffold und Frau Dekanatsreferentin Christa Hecht-Fluhr. Die Berichte weisen keine Aktenziffer auf, auf Einzelnachweise verzichte ich daher.

⁵⁴ Ordinariat an Dekanatamt 8. 2. 1993.

⁵⁵ Bericht für den Pastoralbesuch im Jahre 19.. (31 S.). – Arbeitshilfen für den Pfarreibesuch (93 S.). – Bericht des Dekans/Gebietsreferenten über den Pastoralbesuch am ... (4 S.).

⁵⁶ Arbeitshilfen (wie Anm. 55), 11.

⁵⁷ Vgl. *Bischöfliches Ordinariat, Hauptabteilung IVa – Pastorale Konzeption* (Hg.), Damit Gemeinden auch morgen lebendig sind. Leitlinien für Seelsorgeeinheiten. Rottenburg 2002, 5. – Die Standortbestimmungen befinden sich in der Registratur des Kath. Dekanatamtes, bisher Langenargen. Bei den folgenden Angaben zu Personal und Aktivitäten der Pfarreien lasse ich die Ebene des Dekanats und andere kirchliche Träger von Einrichtungen (Diözese, Stiftung Liebenau) unberücksichtigt. –

Allgemein zur kirchlichen Organisation vgl. *Karl Schmitt*, Die römisch-katholische Kirche und ihre Verbände, in: *Sproll / Thierfelder*, Religionsgemeinschaften (wie Anm. 9), 232-247, v.a. 236ff.

⁵⁸ Zum Vergleich: *K. Statistisches Landesamt* (Hg.), Beschreibung des Oberamts Tettngang. 2. Bearbeitung. Stuttgart 1915, 608f.

⁵⁹ Neufassung der Kirchengemeindeordnung, in: *Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg-Stuttgart* 47 (2002) 10, 113-136, hier 118.

⁶⁰ Vgl. zur Situation im frühen 20. Jh.: *Kuhn*, Ecclesia (wie Anm. 33), 98f., 102f.

⁶¹ Vgl. *Norbert Kruse / Hans Ulrich Rudolf* (Hg.), 900 Jahre Heilig-Blut-Verehrung in Weingarten 1094-1994. Band 2. Sigmaringen 1994, v.a. 825ff. – *Otto Beck u.a.*, Durch Feld und Flur. Umritte und Reiterprozessionen. Ulm 1994.

⁶² Ich fasse hier Ergebnisse von Gesprächen mit einigen Geistlichen und Kirchenangestellten zusammen.

⁶³ Zu Situation und Bewusstsein der Priester allgemein: *Paul M. Zulehner*, Priester im Modernisierungs-Stress. Forschungsbericht der Studie Priester 2000. Ostfildern 2001.

⁶⁴ Vgl. allgemein *Paul M. Zulehner* u.a., Kehrt die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970-2000. Ostfildern 2001, v.a. 43ff. – *Institut für Demoskopie*, Trendmonitor ‚Religiöse Kommunikation 2003‘-Bericht über eine repräsentative Umfrage unter Katholiken zur medialen und personalen Kommunikation. Allensbach 2003, 44ff. – *Renate Köcher*, Zur Entwicklung der religiösen und kirchlichen Bindungen in Deutschland und Frankreich, in: Diess. (Hg.), Wertewandel in Deutschland und Frankreich. Opladen 1998, 56-65. – *Dies.*, Probleme und Chancen religiöser Kommunikation. Erkenntnisse aus Allensbacher Langzeituntersuchungen, in: *Communicatio Socialis* 33 (2000) 3, 276-295. – *Rüdiger Schulz*, Religiöse Kommunikation heute – Erkenntnisse aus dem Trendmonitor 2000, in: a.a.O. 296-322. – *Manfred Spieker*, Die Bundesrepublik, ein gespaltenes Missionsland, in: *Die Tagespost* 22. 5. 2004, Nr. 21, 12f. – *Matthias Drobinski*, Schlechte Noten fürs Bodenpersonal des Herrn, in: *Süddeutsche Zeitung* 2. 5. 2003. – (*Karl*) *Kardinal Lehmann*, „Es tut weh, an Bedeutung zu verlieren“, in: *Stern* (2003) 18, 52. -

Wegen der geringen Zahl der befragten Personen mit zweifelhafter Repräsentativität: *Hermann Denz*, Region Bodensee – auch eine eigene Wertewelt? Regensburg 2002, Teil 6.

⁶⁵ Themenblöcke im Programmheft des Katholischen Bildungswerks Bodenseekreis e.V. September 2003 – Januar 2004: Frauen, Männer, Partnerschaft, Eltern/Kind, Gesundheit, Sein Leben gestalten, Religion/Ethik, Politik, Kunst Kultur, Sich fortbilden. Ein Drittel des Angebots sind Hinweise auf Veranstaltungen in anderen Dekanaten. – Vgl. *Ludger Schulte*, Suchen, Tasten, Drängen. Spiritualität und spirituelle Bewegungen. In: *David Seeber* (Hg.), Im Aufbruch gelähmt? Die deutschen Katholiken an der Jahrhundertwende. Frankfurt 200, 60-78, v.a. 63f., 69f.

⁶⁶ Zur amtlichen Statistik: *Statistisches Landesamt Baden-Württemberg* (Hg.), 150 Jahre amtliche Statistik in Baden-Württemberg. Stuttgart 1970. – Die Daten der kirchlichen Statistik z. T. bis auf Dekanatsebene in: *Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland* (heute: *Kirchliches Handbuch. Statistisches Jahrbuch der Bistümer*) 1-35 (1908-2003). – Detaillierte Daten für den Bund und die Diözesen ab 1998 sowie Datenreihen z. T. ab 1950 in: <http://dbk.de/> Zahlen und Fakten. – Daten für Baden-Württemberg: *Karl Schmitt*, Die Mitgliedschaft der Religionsgemeinschaften – Entwicklung und soziales Profil, in: *Sproll / Thierfelder*, Religionsgemeinschaften (wie Anm. 9), 207-231, 350f. –

Die Daten für die Diözese Rottenburg(-Stuttgart) und die Dekanate Biberach und Tettngang-Friedrichshafen habe ich ab 1959 in der Abteilung Kirchliches Meldewesen des Bischöflichen Ordinariats in Rottenburg erhoben. Ich danke bes. der Leiterin, Frau Fifka, für Ihre freundliche Unterstützung. Daten von 1909-1958 im DAR G 1.1, A 13.5A. Dort danke ich v.a. Herrn Thomas Oschmann für die Betreuung.

⁶⁷ Vgl. die Karten S. 32-35 in: *Statistik von Baden-Württemberg* 401 (1992) 3, die Karten VIII, 7, VIII, 12 und VIII, 14 in: *Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg / Landesvermessungsamt Baden-Württemberg* (Hg.), *Historischer Atlas von Baden-Württemberg*. Stuttgart 1972-1988 und in: *Sproll / Thierfelder*, Religionsgemeinschaften (wie Anm. 9), 341-343.

⁶⁸ Unter Oberschwaben werden hier bei Daten der amtlichen Statistik verstanden bis 1933 einschließlich die Oberämter Biberach, Ehingen, Laupheim, Leutkirch, Ravensburg, Riedlingen, Saulgau, Tettngang, Waldsee und Wangen, von 1950-1970 die Landkreise Biberach, Ravensburg, Saulgau, Tettngang und Wangen, ab 1970 die Landkreise Biberach, Bodenseekreis, Ravensburg und Sigmaringen. Für das Jahr 1970 liegen jeweils die Daten nach der alten und der neuen Verwaltungseinteilung vor. Beim Landkreis Biberach ist zu bedenken, dass er 1938 um Teile der Kreise Laupheim, Leutkirch und Waldsee vergrößert wurde. –

Karten zur Verwaltungsgliederung in: *Historischer Atlas* (wie Anm. 67), VII, 5 und VII, 12 und in: *Landkreistag Baden-Württemberg* (Hg.), *Vogteien, Ämter, Landkreise in Baden-Württemberg*. Stuttgart 1975, Band 1, nach 104, Band 2, nach 24 und 40. –

Die Daten für das Schaubild wurden zusammengestellt aus den entsprechenden Bänden der Württembergischen Jahrbücher für Statistik und Landeskunde, des Statistischen Jahrbuchs (später: Handbuch) für (das Königreich) Württemberg und der Statistik von Baden-Württemberg. – Detaillierte Daten für den Bodenseekreis: *Elmar L. Kuhn*, Religionsstatistik der Landkreise 1852-1970, Religionsstatistik der Gemeinden des Bodenseekreises 1961-1987, in: *Leben am See* 11 (1994), 357-360.

⁶⁹ Die Säulen für 1992, 1997, 2002 sollen nur die weitere Bevölkerungsentwicklung markieren.

⁷⁰ Die Einbrüche in den Jahren 1963-1965 im Dekanat Biberach sind auf eine Änderung der Dekanatseinteilung in diesen Jahren zurückzuführen. Der leichte Rückgang 1983 in allen drei Einheiten war die Folge der Einfüh-

rung der EDV mit einer verbesserten Datenerfassung. - Zur kirchlichen Verwaltungsgliederung vgl. die Karten VIII, 8 und VIII, 10 in: Historischer Atlas (wie Anm. 67).

⁷¹ Schaubilder von Langzeitreihen in: *Knoblauch*, Religionssoziologie (wie Anm. 4), 86f., *Pollack*, Säkularisierung (wie Anm. 4), 162 und Kirchliches Handbuch 35 (2003), 220. - Zu den Gründen vgl. *Institut für Demoskopie Allensbach*, Kirchengaustritte. Eine Untersuchung zur Entwicklung und zu den Motiven der Kirchengaustritte. Allensbach 1992. - *Das.*, Begründungen und tatsächliche Gründe für einen Austritt aus der katholischen Kirche. Allensbach 1993.

⁷² Im Bundesdurchschnitt drei Viertel, vgl. Kirchliches Handbuch 35 (2003), 103.

⁷³ So auch a.a.O. 105.

⁷⁴ Im Bundesdurchschnitt etwa ein Viertel nicht. A.a. O., 105f.

⁷⁵ A.a.O. 106f. In der Diözese beträgt der Anteil konfessionsgemischter Ehepaare an der Gesamtzahl der Trauungen etwa 40 %. Der Anteil der Taufen von Kindern aus konfessionsgemischten Ehen beträgt ebenfalls etwa 40 %. Daten für die Dekanate sind nicht verfügbar.

⁷⁶ So auch: *Franz-Xaver Kaufmann*, Wie überlebt das Christentum? 2. Aufl. Freiburg 2002, 15. - *Ziemann, Benjamin*, Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Soziographie und soziale Schichtung im deutschen Katholizismus 1945-1970, in: *Geschichte und Gesellschaft* 29 (2003)3, 409-476, hier 436. *Ziemann* 424 hält allerdings die offiziellen Zahlen für „weit überhöht“.

⁷⁷ Schaubild 1925-2000 in: *Wilhelm Damberg*, An der Jahrhundertwende, in: *Seeber*, Aufbruch (wie Anm. 65), 9-24, hier 13. Schaubild 1960-1998 in: Kirchliches Handbuch 35 (2003), 181.

⁷⁸ Schaubild 1946-1999 in: *HA IVA-Pastorale Konzeption (Kirchliches Meldewesen/Statistik)* (Hg.), Kirchliche Statistik 2001. Diözese Rottenburg-Stuttgart. Rottenburg 2001, 97. - 1813-1927 in: *O. Neher / A. Neher*: 100 Jahre kath. württ. Klerus und Volk, ein Beitrag zur religiösen Heimatkunde auf statistischer Grundlage. Riedlingen 1928, vor 65 und 187.

⁷⁹ Zusammengestellt aus den Kirchlichen Handbüchern (wie Anm. 66).

⁸⁰ Die Daten bis 1970 in: *Elmar L. Kuhn*, Industrialisierung in Oberschwaben und am Bodensee. Beiträge und Daten zur Entwicklung von Bevölkerung, Agrarstruktur, Industrie, Berufstätigkeit, Wahlverhalten, Arbeiterbewegung und Lebenshaltungskosten. Band 2. Friedrichshafen 1984, 520-577. - Die Daten für 1987 in *Statistik von Baden-Württemberg* 402 (1991) 10A.

⁸¹ Vgl. *Wilhelm Kuhne*, Land im Wandel. Von Natur und Milieu zur personalen Entscheidung, in: *Josef Ernst* (Hg.), Kirche im Übergang. Paderborn 2003, 123-139.

⁸² *Rohe* nach *Margaret Lavinia Anderson*, Die Grenzen der Säkularisierung. Zur Frage des katholischen Aufschwungs im Deutschland des 19. Jahrhunderts, in: *Lehmann*, Säkularisierung (wie Anm. 4), 194-222, hier 222. - *Gauly*, Katholiken (wie Anm. 45), 333. - Vgl. *Anton Rauscher*, Soziale und politische Orientierungen der Katholiken, in: *Karl Forster* (Hg.), Befragte Katholiken - Zur Zukunft von Glaube und Kirche. Freiburg 1973, 242-257. - Neue Daten zum Zusammenhang von Kirchengang und Parteienpräferenz in *Spieker*, Bundesrepublik, (wie Anm. 64).

⁸³ Daten in *Kuhn*, Industrialisierung (wie Anm. 80), 674ff., ergänzt aus der Dok im Kreisarchiv Bodenseekreis 95.527 und den jeweiligen Bänden der Statistik von Baden-Württemberg.

⁸⁴ Vgl. *Hans-Georg Wehling*, Oberschwaben - Umriss einer regionalen politischen Kultur, in: *Ders.* (Hg.), Oberschwaben. Stuttgart 1995, 11-43, hier 30.

⁸⁵ Vgl. *Michael N. Ebertz*, Aufbruch in der Kirche. Anstöße für ein zukunftsfähiges Christentum. Freiburg 2003, 16ff. - *Ebertz*, Erosion (wie Anm. 45).

⁸⁶ *Ebertz*, Aufbruch (wie Anm. 85), 42f.

⁸⁷ A.a.O. 57.

⁸⁸ A.a.O. 69.

⁸⁹ A.a.O. 63. - Vgl. *Schieder*, Religion (wie Anm. 7), 25.

⁹⁰ A.a.O. 21. - *Thomas Seiterich-Kreuzkamp*, Abschied nehmen vom Untertanengeist. Von der Gnadenanstalt zu neuen Formen der Kirche. Fragen an den Soziologen Michael N. Ebertz, in: *Publik-Forum* 26. 2. 1999.

⁹¹ *Ebertz*, Aufbruch (wie Anm. 85), 32f. - *Seiterich-Kreuzkamp*, Abschied (wie Anm. 90).

⁹² *Seiterich-Kreuzkamp*, Abschied (wie Anm. 90). - Vgl. *Kuhne*, Land (wie Anm. 81), 134.

⁹³ Vgl. *Horstmann / Liedhegener*, Konfession (wie Anm. 32). - *Andreas Holzem*, Gesslerhüte der Theorie? Zu Stand und Relevanz des Theoretischen in der Katholizismusforschung, in: *Doering-Manteuffel / Nowak*, Zeitgeschichte (wie Anm. 7), 180-202, hier 197ff. - *Lönne*, Katholizismus-Forschung (wie Anm. 7), 144ff.

⁹⁴ *Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte Münster*, Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland, in: *Horstmann / Liedhegener*, Konfession (wie Anm. 32), 97-143, hier 110.

⁹⁵ Vgl. a.a.O. 116.

⁹⁶ Vgl. *Arnold*, Milieus und *Burkard*, Prophetin (beide wie Anm. 32).

⁹⁷ Grundlage ist eine Auszählung der Todesanzeigen der Ausgaben Friedrichshafen und Tettnang der „Schwäbischen Zeitung“ im September 2003. Ich folge damit einer Anregung von Herrn Prof. Dr. Anton Schindling in der Diskussion meines Vortrags in Bad Schussenried.

⁹⁸ Vgl. *Pierre Bourdieu*, Soziologische Fragen. Frankfurt 1993, v.a. 107ff. – *Ders.*, Vom Gebrauch der Wissenschaft. Konstanz 1997, v.a. 16ff. – *Ders.*, Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilgeschehens. Konstanz 2000. – *Knoblauch*, Religionssoziologie (wie Anm. 4), 212ff. – *Markus Schwingel*, Bourdieu zur Einführung. Hamburg 1995.

⁹⁹ *Bourdieu*, Feld (wie Anm. 98), 123.

¹⁰⁰ *Pierre Bourdieu*, Die Auflösung des Religiösen, in: *Ders.* Rede und Antwort. Frankfurt 1992, 232-237, hier 237.

¹⁰¹ *Schwingel*, Bourdieu (wie Anm. 98), 95.

¹⁰² Vgl. *Luhmann*, Religion (wie Anm. 4). – *Frank Becker / Elke Reinhardt-Becker*, Systemtheorie. Frankfurt – New York 2001, v.a. 115ff. – *Knoblauch*, Religionssoziologie (wie Anm. 4), 128ff. – *Pollack*, Säkularisierung (wie Anm. 4), 56ff. – *Walter Reese-Schäfer*, Niklas Luhmann zur Einführung. Hamburg 1999, v.a. 96ff. – Als Beispiel für die Anwendung: *Rudolf Schlögl*, Glaube und Religion in der Säkularisierung. Die katholische Stadt – Köln, Aachen, Münster- 1700-1840. München 1995. – Vgl. dazu: *Lönne*, Katholizismus-Forschung (wie Anm. 7), 131ff. – *Becker / Reinhardt-Becker*, Systemtheorie (wie Anm. 102), 119f.

¹⁰³ *Reese-Schäfer*, Luhmann (wie Anm. 102), 97.

¹⁰⁴ *Becker/Reinhardt-Becker*, Systemtheorie (wie Anm. 102), 115f.

¹⁰⁵ *Luhmann*, Religion (wie Anm. 4), 273.

¹⁰⁶ A.a.O. 236f.

¹⁰⁷ A.a.O. 304f. – Vgl. *Ziemann*, Suche (wie Anm. 76), 439f.

¹⁰⁸ Vgl. *Karl Rahner / Herbert Vorgrimler*, Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums. 25. Aufl. Freiburg 1994. – *Kaufmann / Zingerle*, Vatikanum (wie Anm. 45). – *Alfred Lorenzer*, Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Frankfurt 1981.

¹⁰⁹ Vgl. *Burkhard Jürgens*, Rebellen gegen die Formlosigkeit. Konservativer Katholizismus steigt im Kurs, in: *Der Kirchenbote*, Die Wochenzeitung des Bistums Osnabrück 29. 4. 2003.

¹¹⁰ Vgl. z.B.: *Kongregation für den Klerus u.a.*, Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester. Bonn 1997. – *Kongregation für die Glaubenslehre*, Erklärung Dominus Iesus. Bonn 2000. – *Dies.*, Lehramtliche Stellungnahme zur „Professio fidei“. Bonn 2000. – Dazu: *Hanna-Renate Laurien*, Was Rom zumutet und dadurch bewirkt, in: *Seeber*, Aufbruch (wie Anm. 65), 105-116. – Vgl. *Leo Scheffczyk*, Um die Einheit der Kirche. Ein Gespräch mit dem Münchner Kardinal, in: *Die Tagespost* 11. 9. 2003, 6. – „Mut zur Regionalisierung und zur Pluralität“ fordert dagegen in einer vom heutigen Rottenburger Bischof herausgegebenen Broschüre der Tübinger Theologieprofessor *Alfons Auer*, Gestaltwandel des Katholizismus. Stuttgart 1987, 28ff.

¹¹¹ Vgl. z.B. *Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung*, Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie. Bonn 2001. – *Papst Johannes Paul II.*, Apostolisches Schreiben Rosarium Virginis Mariae über den Rosenkranz. Bonn 2002.

¹¹² *Gebhard Fürst*, Gott und den Menschen nahe. 175 Jahre Diözese Rottenburg-Stuttgart. Rottenburg 2002, 6. – Ganz andere „Vorbilder seiner zwar nicht langen, doch aber großen Geschichte“ werden in der „Botschaft des Papstes zum Gründungsjubiläum der Diözese Rottenburg-Stuttgart“ genannt: Johann Adam Möhler, der die „Verdunkelungen der Aufklärung“ überwand und Bischof Paul Wilhelm Keppler, der den Ultramontanismus in der Diözese endgültig durchsetzte: „Heute gilt es, auf dem von Bischof Keppler gewiesenen Weg voranzuschreiten“. *L'Osservatore Romano*, Deutsche Ausgabe 23. 5. 2003, 11.

¹¹³ Vgl. *Damberg*, Jahrhundertwende (wie Anm. 77), 23f.

¹¹⁴ *Seelsorgereferat der Diözese Rottenburg –Stuttgart*, Pastorale Perspektiven in der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Rottenburg o.J. (1992), Zitate 5-8. – Vgl. *Das.*, Gemeindeleitung im Umbruch. Entwicklung einer differenzierten und kooperativen Leitung. Rottenburg 1997. – *Michael Fischer*, Zukunftsoffene Gemeindeentwicklung. Das Rottenburger Modell auf dem pastoraltheologischen Prüfstand. Mainz 1999. – *Hauptabteilung IVA – Pastorale Konzeption des Bischöflichen Ordinariats der Diözese Rottenburg-Stuttgart* (Hg.), Der Prozess zur Bildung von Seelsorgeeinheiten in der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Rottenburg 2002. – *Bischöfliches Ordinariat der Diözese Rottenburg-Stuttgart* (Hg.), Pastorale Prioritätendiskussion der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Rottenburg 2003. –

Zum Vergleich der Pastoralplan der Diözese Passau: *Paul M. Zulehner*, Aufbrechen oder untergehen. So geht Kirchenentwicklung. Ostfildern 2003.

¹¹⁵ Zitat aus einem Gespräch. - Die neueste Aufforderung zur Neuevangelisierung: Papst Johannes Paul II., *Ecclesia in Europa*. Nachsynodales Apostolisches Schreiben ..., in: Die Tagespost 1. 7. 2003, 13-23. - Vgl. die Überschriften: *Klaus Nientiedt*, Kein Aufbruch, aber auch kein weiterer Abbruch, in: Konradsblatt (2003) 10, 3. - *Michael Ebertz*, Die Pfarrgemeinde in der Krise? Seelsorge vor Ort läuft zunehmend ins Leere, in: Die Tagespost 7. 6. 2003, 24f. - *Andreas Püttmann*, Wie eine Truppe, die nicht mehr an die eigene Zukunft glaubt, in: a.a.O. 22.

¹¹⁶ *Ebertz*, Aufbruch (wie Anm. 85), v.a. 80ff. - Vgl. auch *Ders.*, Pfarrgemeinde (wie Anm. 115), 25.

¹¹⁷ Ich danke Herrn Dekanatsreferenten Berthold Seeger für die Überlassung von Arbeitspapieren, u.a.: *Berthold Seeger*, Entwicklungsprozess des Dekanats mit Prof. Michael Ebertz. Saulgau 2003. - Die Saulgauer Vorhaben entsprechen *Ebertz*, Aufbruch (wie Anm.85), S. 169ff., Optionen 8 und 9.

¹¹⁸ *Michael Stickelbroeck* nach: *Stephan Baier*, „Das Schiff Christi ist keine Titanic!“, in: Die Tagespost 30. 8. 2003, 6.

¹¹⁹ *Jürgen Habermas*, Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001. Frankfurt 2001, 22, 29, auch in: *Ders.*, Zeitdiagnosen. Frankfurt 2003, 249-262. - *Ders.*, Zu Max Horkheimers Satz: „Einen unbedingten Sinn zu retten ohne Gott, ist eitel“, in: *Ders.*, Texte und Kontexte. Frankfurt 1991, 110-126. - *Max Horkheimer*, Theismus – Atheismus, in: *Ders.*, Gesammelte Schriften. Band 7. Frankfurt 1985, 173-186, hier 184. - *René Girard* nach *Gebhard Fürst*, Gott und den Menschen nahe. Eröffnung des Diözesan Jubiläums. Rotenburg 2003, 7. - *Gebhard Fürst*, Kurzvortrag zu ‚Säkularisierung und Säkularisation‘, in: www.drs.de/asp/ArtikelDruckansicht_8886.asp?ArtikelID=364. 8. 1. 2003, 3. - Zur Diskussion Habermas / Kardinal Ratzinger vgl. *Thomas Assheuer*, Auf dem Gipfel der Freundlichkeiten, in: Die Zeit 22. 1. 2004 und *Alexander Kissler*, Die Entgleisungen der Moderne, in: Süddeutsche Zeitung 21. 1. 2004. - Widerspruch bei: *Theodor W. Adorno*, Theologie, Aufklärung und die Zukunft der Illusionen, in: Frankfurter Adorno Blätter 8 (2003), 235-237: „Traditionelle Theologie ist nicht restaurierbar. ... Nur durch Vernunft vermöchte Vernunft sich zu transzendieren, nicht durch Evokation alter Gestalten verkappter Unvernunft.“ 235f. - Gegen die Funktionalisierung von Religion als Kitt der Gesellschaft: *Schieder*, Religion (wie Anm. 7), 13 und *Hans Joas*, „Warum Gläubige glauben“, in: Herder Korrespondenz 57 (2003), 447-452, hier 449.

¹²⁰ Vgl. *Gershom Scholem*, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Frankfurt 1980, 384.

¹²¹ *Fürst*, Gott (wie Anm. 112), 9. -Vgl. *Papst Johannes Paul II.*, *Ecclesia* (wie Anm. 115), 22: „Und auch wenn der Drache seinen Widerstand fortsetzt, braucht man sich nicht zu fürchten, denn seine Niederlage hat schon stattgefunden.“