

**DISSERTATION**

**INTEGRATION UND MENTALITÄT(EN). KATHOLISCHE LEBENSWELT(EN) IN DEN  
UMBRÜCHEN DES 19. UND 20. JAHRHUNDERTS, DARGESTELLT AM BEISPIEL DER  
GEMEINDE KLEINOSTHEIM AM BAYERISCHEN UNTERMAIN**

JOHANNA KONRAD-BREY

VORGELEGT AM 10. DEZEMBER 2012

GUTACHTER: PROF. DR. WOLFGANG WEISS, PROF. DR. DIETER FEINEIS

DATUM DER LETZTEN PRÜFUNG: 21. JANUAR 2013

WÜRZBURG 2013



## VORWORT

Die vorliegende Untersuchung wurde im Wintersemester 2012/2013 unter dem Titel „Integration und Mentalität(en). Katholische Lebenswelt(en) in den Umbrüchen des 19. und 20. Jahrhunderts, dargestellt am Beispiel der Gemeinde Kleinostheim am bayerischen Untermain“ von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg als Dissertation angenommen.

Mein herzlicher Dank gilt namentlich Herrn Prof. Dr. Wolfgang Weiß für seine jederzeit hilfreiche und geduldige Begleitung der Arbeit sowie Herrn Prof. Dr. Dieter Feineis, der das Zweitgutachten erstellte. Danken möchte ich ebenfalls den haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeitern der verschiedenen Archive, vor allem Frau Dr. Ingrid Heeg-Engelhart vom Staatsarchiv Würzburg, Herrn Dr. Norbert Kandler vom Diözesanarchiv Würzburg, Herrn Mario Kullmann von der Gemeindeverwaltung Kleinostheim und insbesondere Herrn Edwin Lang vom dortigen Team des Pfarrarchivs, der mit seiner großen Kenntnis der Geschichte der Pfarrei St. Laurentius die Arbeit hilfreich unterstützt hat.

Die Beschäftigung mit der Geschichte der Pfarrei Kleinostheim wurde angestoßen durch das Engagement und Interesse des damaligen Pfarrers Domkapitular Clemens Bieber, dem ich zu besonderem Dank verpflichtet bin.

Die Erstellung der Dissertation wurde gefördert durch die Pfarrer-Josef-Hepp-Stiftung und ein Promotionsstipendium der Hanns-Seidel-Stiftung e.V.

Meine bleibende Verbundenheit gilt besonders meiner Familie, die mein Leben und Arbeiten während der letzten Jahre in besonderer Weise mitgetragen hat und ohne deren Unterstützung diese Dissertation nicht hätte entstehen können.

Bamberg, im März 2013

Johanna Konrad-Brey

## GLIEDERUNG

<b>I</b>	<b>EINLEITUNG: FRAGESTELLUNG – FORSCHUNGS-LAGE – QUELLEN.....</b>	<b>1</b>
1	DER UNTERSUCHUNGS-GEGENSTAND, GLIEDERUNG, RAHMEN UND ZIEL DER ARBEIT.....	1
2	ZUM FORSCHUNGSSTAND.....	6
2.1	<i>Das katholische Milieu – Charakteristika und Forschungsmeinungen.....</i>	<i>8</i>
2.1.1	Die Grundlage: M. Rainer Lepsius’ Entwurf der Sozialmilieus.....	9
2.1.2	Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte: Das Modell von Konfession und Cleavages .....	10
2.1.3	Olaf Blaschke: Das Zweite Konfessionelle Zeitalter.....	13
2.1.4	Wilfried Loth: Milieus oder Milieu?.....	14
2.1.5	Zusammenfassung.....	17
2.2	<i>Begriff und Methode der Mentalitäts- und Alltagsgeschichte nach Frank Kuhle- mann und Heinz Hürten.....</i>	<i>18</i>
2.3	<i>Studien zur Landes-, Diözesan- und Regionalgeschichte.....</i>	<i>20</i>
2.4	<i>Quellen und Publikationen zur Geschichte von Pfarrei und Gemeinde Kleinostheim.</i>	<i>23</i>
3	QUELLEN.....	24
<b>II</b>	<b>STRUKTURELLE VORAUSSETZUNGEN DER ENTWICKLUNG VON PFARREI UND GEMEINDE KLEINOSTHEIM IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT.....</b>	<b>27</b>
1	ZUGEHÖRIGKEIT UND VERWALTUNG DER GEMEINDE KLEINOSTHEIM VOM MITTELALTER BIS INS 20. JAHRHUNDERT.....	27
1.1	<i>Kleinostheim unter der Verwaltung des Stiftes Aschaffenburg.....</i>	<i>27</i>
1.2	<i>Der Übergang an das Königreich Bayern.....</i>	<i>28</i>
1.3	<i>Kommunale Verwaltungsstrukturen im 19. und 20. Jahrhundert.....</i>	<i>29</i>
1.4	<i>Die Regelung des Gesundheits- und Sozialwesens.....</i>	<i>33</i>
2	VERKEHRS-, WIRTSCHAFTS- UND BEVÖLKERUNGS-ENTWICKLUNG IN KLEINOSTHEIM UND DER REGION BAYERISCHER UNTERMÄIN.....	35
2.1	<i>Die verkehrsgeographische Lage der Gemeinde Kleinostheim.....</i>	<i>36</i>

## GLIEDERUNG

2.2	<i>Erwerbsstruktur und wirtschaftliche Entwicklung</i> .....	38
2.2.1	In der Region Bayerischer Untermain.....	38
2.2.2	In der Gemeinde Kleinostheim.....	40
2.3	<i>Bevölkerungsentwicklung</i> .....	43
3	RELIGIÖSE GEMEINSCHAFTEN IN KLEINOSTHEIM.....	46
3.1	<i>Die katholische Pfarrei St. Laurentius</i> .....	46
3.1.1	Die Errichtung von Kaplaneien in Kleinostheim, Mainaschaff und Dettingen.....	48
3.1.2	Kirchliche Gebäude und Einrichtungen.....	49
a)	Pfarrkirche St. Laurentius bis zum Neubau nach dem Zweiten Weltkrieg.....	49
b)	Pfarrhaus und Pfarrgut.....	53
c)	Ordensgemeinschaften: Dillinger Franziskanerinnen und Englische Fräulein.....	57
3.2	<i>Die jüdische Gemeinde</i> .....	58
3.3	<i>Die protestantische Kirchengemeinde</i> .....	59
4	SCHULE UND SCHULBILDUNG IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT.....	59
4.1	<i>Grundlagen der Organisation</i> .....	59
4.2	<i>Unterrichtsinhalte vor und nach 1900 und ihre mentalitätsbildende Wirkung</i> .....	69
4.3	<i>Ausbildung und Stellung der Volksschullehrer</i> .....	72
5	KULTURELLES UND GESELLSCHAFTLICHES LEBEN IN KLEINOSTHEIM.....	79
5.1	<i>Der Einfluss des Vereinswesens auf das kulturelle und gesellschaftliche Leben in der Gemeinde</i> .....	80
5.2	<i>Gasthäuser in Kleinostheim und ihre Bedeutung für die dörfliche Gemeinschaft</i> .....	81
5.3	<i>Das Zeitungswesen am bayerischen Untermain</i> .....	83
6	ZUSAMMENFASSUNG.....	88
<b>III</b>	<b>PFARRKLERUS UND KATHOLISCHES PFARRLEBEN IM 19. JAHRHUNDERT</b> .....	<b>90</b>
1	DIE PFARRGEISTLICHEN IM SPANNUNGSFELD VON KIRCHLICHEN, KOMMUNALEN UND STAATLICHEN AUFGABEN.....	91
1.1	<i>Die Kleinostheimer Pfarrer während des 19. Jahrhunderts</i> .....	92

## GLIEDERUNG

1.2	<i>Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49.....</i>	105
2	TRADITIONALE KIRCHLICHE FRÖMMIGKEIT IN DER PFARREI KLEINOSTHEIM.....	110
2.1	<i>Die Gemeinde im Jahreskreis – Aspekte kirchlichen Lebens und Feiern.....</i>	111
2.1.1	Messfeiern.....	111
2.1.2	Sonstige Sakramentenliturgie.....	114
2.1.3	Andachten.....	117
2.1.4	Sakramentalien.....	122
2.2	<i>Bruderschaftswesen und frühe Vereine.....</i>	124
2.2.1	Grundzüge des katholischen Bruderschaftswesens.....	124
2.2.2	Traditionale Vereinigungen in Kleinostheim.....	126
a)	Todesangst Christi-Bruderschaft.....	126
b)	Corporis Christi-Bruderschaft.....	128
c)	Herz-Mariä-Bruderschaft.....	130
d)	„Sammelvereine“ mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung: der Ludwig-Missions-, der Bonifatius-, der Kindheit-Jesu- und der Kiliansverein.....	133
3	RESÜMEE.....	137
<b>IV</b>	<b>KIRCHE IN KLEINOSTHEIM UNTER DEM ANSPRUCH DER MILIEUBILDUNG: DER AUSBAU KATHOLIZISTISCHER STRUKTUREN SEIT DEM SPÄTEN 19. JAHRHUNDERT.....</b>	<b>142</b>
1	WIRTSCHAFTLICHE MODERNISIERUNG 1870-1930.....	143
2	REICHSTAGSWAHLEN IM KAISERREICH UND IN DER WEIMARER REPUBLIK.....	144
2.1	<i>Die Reichstagswahlen im Deutschen Kaiserreich 1871 bis 1912.....</i>	<i>148</i>
2.2	<i>Die Reichstagswahlen in der Weimarer Republik 1919 bis 1933.....</i>	<i>152</i>
2.3	<i>Zusammenfassung: Die Wahlergebnisse im Überblick.....</i>	<i>159</i>
3	KULTURELLE PLURALISIERUNG UND DIFFERENZIERUNG DES DÖRFlichen LEBENS: DIE ENTSTEHUNG DES PROFANEN VEREINSWESENS IN KLEINOSTHEIM SEIT 1870.....	161
3.1	<i>Zum Vereinswesen im 19. Jahrhundert und in der Weimarer Republik.....</i>	<i>161</i>

## GLIEDERUNG

3.2	<i>Die Rolle der Lehrer im Vereinswesen</i> .....	164
3.3	<i>Die weltlichen Vereine in der Gemeinde Kleinostheim – ein Überblick</i> .....	165
4	DIE INTENSIVIERUNG DES PFARRLEBENS.....	171
4.1	<i>Die Durchführung von Volksmissionen</i> .....	171
4.2	<i>Die Rezeption und Etablierung der Vereinsidee im deutschen Katholizismus seit der Mitte des 19. Jahrhunderts – ein Überblick</i> .....	176
4.3	<i>Kirchliche Vereine und fromme Vereinigungen in Kleinostheim</i> .....	180
4.3.1	Bruderschaft und Ehrenwache vom heiligsten Herzen Jesu.....	181
4.3.2	Lebendiger Rosenkranz.....	185
4.3.3	Franziskanischer Dritter Orden.....	186
4.3.4	Verein der christlichen Mütter.....	187
4.3.5	Verein der christlichen Familien.....	190
4.3.6	Eucharistisch-Marianische Männersodalität.....	192
4.3.7	Kirchenchor.....	193
4.3.8	Katholischer Arbeiterverein.....	194
4.3.9	Christlicher Bauernverein.....	197
4.3.10	Kirchenrenovationsverein.....	198
4.3.11	St. Johanniszweigverein.....	199
4.3.12	„St. Michaels-Verein“.....	201
4.3.13	Volksverein für das katholische Deutschland.....	203
4.4	<i>Die Entwicklung der Kinder- und Jugendseelsorge nach dem Ersten Weltkrieg – Stationen und Ergebnisse</i> .....	205
4.4.1	Jugendseelsorge nach dem Ersten Weltkrieg: das Entstehen der katholischen Jugendbewegung.....	205
4.4.2	Jugendseelsorge im Nationalsozialismus: Konzentration auf die Seelsorge in der Pfarrei.....	209
4.4.3	Jugendvereine in Kleinostheim.....	217
	a) Marianische Jungfrauenkongregation.....	217
	b) Katholischer Jungmännerverband.....	221
5	Resümee.....	224

<b>V</b>	<b>PFARREI UND GEMEINDE KLEINOSTHEIM IM NATIONALSOZIALISMUS.....</b>	<b>229</b>
1	VORÜBERLEGUNGEN ZUM VERHÄLTNIS VON KATHOLISCHER BEVÖLKERUNG UND NATIONALSOZIALISMUS.....	229
2	ÜBERLIEFERUNGSTECHNISCHE UND INHALTLICHE BESONDERHEITEN DER VERWENDETEN QUELLEN.....	237
3	DIE ETABLIERUNG DES NATIONALSOZIALISMUS AM UNTERMAIN UND IN KLEINOSTHEIM. .	242
3.1	<i>Nationalsozialismus am Untermain.....</i>	242
3.1.1	Die Entwicklung und Etablierung der NSDAP in Aschaffenburg.....	243
3.1.2	Politische und weltanschauliche Gegner aus SPD und KPD.....	248
3.1.3	Das Ende des politischen Katholizismus.....	250
3.2	<i>Die Etablierung der nationalsozialistischen Herrschaft in Kleinostheim.....</i>	251
3.2.1	Ortsgemeinde und Pfarrei Kleinostheim in der späten Weimarer Zeit.....	253
3.2.2	Die Entstehung und Entwicklung der NSDAP Kleinostheim.....	256
3.2.3	Die <i>Machtergreifung</i> in Kleinostheim: Neubesetzung des Bürgermeisteramtes und Umbildung des Gemeinderates.....	258
3.2.4	Zum Selbstverständnis des nationalsozialistischen Bürgermeisters Josef Eisert.....	261
4	ZWISCHEN KATHOLISCHER SELBSTBEHAUPTUNG UND LOYALITÄT ZUM STAAT – KATHOLISCHE GEISTLICHE AM UNTERMAIN UND IN KLEINOSTHEIM.....	264
4.1	<i>Klerikaler Dissens mit dem Nationalsozialismus.....</i>	265
4.2	<i>Priester aus dem Dekanat Aschaffenburg-West und ihre Vergehen.....</i>	272
4.3	<i>Nonkonformes und distanziertes Verhalten der Kleinostheimer Geistlichen.....</i>	275
4.3.1	Pfarrer Josef Hepp.....	276
4.3.2	Benefiziat Otto Schmitt.....	286
4.3.3	Benefiziat Gustav Pfeuffer.....	312
5	DIE GEMEINDE IM SPANNUNGSFELD VON KIRCHLICHEN UND STAATLICHEN ELITEN.....	314
6	RESÜMEE.....	319



<b>VI</b>	<b>DIE NACHKRIEGSZEIT IN KLEINOSTHEIM – SEELSORGE ZWISCHEN PFARREIBINDUNG UND GESELLSCHAFTLICHEM UMBRUCH.....</b>	<b>327</b>
1	WIEDERAUFBAU, WIRTSCHAFTSWUNDER UND DER UMBRUCH DER 1960ER JAHRE (1945 BIS CA. 1970).....	328
1.1	<i>Kriegsende und Neubeginn in Kleinostheim.....</i>	328
1.2	<i>Wiederaufbau und Neugestaltung des Dorfes.....</i>	329
1.3	<i>Bevölkerungsstruktur – soziale Umschichtung.....</i>	331
1.4	<i>Wirtschaftlicher Strukturwandel.....</i>	332
1.5	<i>Politische Tendenzen.....</i>	334
1.5.1	Politischer Neuanfang in der Kommunalpolitik.....	334
1.5.2	Bundestagswahlergebnisse in Kleinostheim.....	336
2	„SEELSORGSARBEIT IN DER NEUEN ZEIT“ – PASTORAL IN KLEINOSTHEIM UNTER PFARRER JOSEF HEPP.....	338
2.1	<i>Allgemeine Pfarrseelsorge bis in die 1960er Jahre.....</i>	339
2.1.1	Die Wiederentdeckung der Pfarrseelsorge und der Bedeutungsgewinn der Pfarrei... 340	
	a) Die Erneuerung des Pfarrgedankens.....	340
	b) Die Förderung des Laienapostolats und die Konzeption der missionarischen Pfarrei.....	345
2.1.2	Liturgie und Pfarrei.....	348
2.2	<i>Ausgewählte Aspekte der Pfarrseelsorge in Kleinostheim unter Pfarrer Hepp.....</i>	352
2.2.1	Eucharistische und Liturgische Erneuerung.....	353
2.2.2	Förderung des Laienapostolats.....	360
	a) Seelsorge im Umbruch der 1950er und 1960er Jahre.....	360
	b) Die Herausforderung durch säkulare Strömungen.....	364
2.2.3	Volksmission 1947 und Gebietsmission 1962.....	367
2.2.4	Vereine und Apostolatsbewegungen nach 1945.....	372
2.3	<i>Kinder- und Jugendseelsorge nach 1945.....</i>	374
2.3.1	Zum Hintergrund: Die Situation der Jugendlichen in der Nachkriegszeit.....	374
2.3.2	Synthese aus neuen und alten Elementen: Die Gründung des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ).....	376
2.3.3	Inhalte und Schwerpunkte der Jugendarbeit nach 1945.....	379
2.4	<i>Kinder- und Jugendseelsorge in Kleinostheim.....</i>	382
2.4.1	Liturgische und eucharistische Erziehung.....	384

## GLIEDERUNG

2.4.2	Soziale Erziehung und Apostolatserziehung.....	387
2.4.3	Jugendverbände in Kleinostheim in der Kriegs- und Nachkriegszeit.....	389
a)	Legio Mariae und Schönstatt-Bewegung.....	390
b)	Christliche Arbeiterjugend (CAJ).....	391
c)	Deutsche Pfadfinderschaft Sankt Georg (DPSG).....	392
2.5	<i>Weitere Themen und Aufgabenfelder der Kirche in Kleinostheim – das spezielle Apostolat der Pfarrei</i> .....	393
2.5.1	Im Einsatz für die Welt: Mission und Entwicklungshilfe.....	394
2.5.2	Materielle Aktionen mit immateriellem Hintergrund: Kirchenbau und Wohnungsbau.....	399
a)	Kirchlicher Wohnungsbau.....	399
b)	Der Neubau der Pfarrkirche St. Laurentius.....	409
<b>VII</b>	<b>SCHLUSSRESÜMEE</b> .....	<b>409</b>
<b>VIII</b>	<b>QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS</b> .....	<b>423</b>
1	ARCHIVBESTÄNDE.....	423
1.1	<i>Bayerisches Hauptstaatsarchiv München (HstA M)</i> .....	423
1.2	<i>Bayerisches Staatsarchiv Würzburg (StA Wbg)</i> .....	423
1.3	<i>Bayerisches Staatsarchiv Bamberg (StA Bbg)</i> .....	423
1.4	<i>Diözesanarchiv Würzburg (DA Wbg)</i> .....	423
1.5	<i>Gemeindearchiv Kleinostheim (GA Koh)</i> .....	423
1.6	<i>Pfarrarchiv Kleinostheim (PA Koh)</i> .....	423
2	PERIODIKA.....	423
3	GEDRUCKTE QUELLEN UND LITERATUR.....	424

<b>IX</b>	<b>ANHANG</b> .....	456
1	DIE PFARRER, KAPLÄNE UND BENEFIZIATEN VON KLEINOSTHEIM.....	456
1.1	<i>Die Pfarrer von Kleinostheim 1810 bis 1968</i> .....	456
1.2	<i>Die Kapläne in Kleinostheim 1811 bis 1973</i> .....	456
1.3	<i>Die Benefiziaten in Kleinostheim 1892 bis 1952</i> .....	458
2	BEVÖLKERUNGSENTWICKLUNG KLEINOSTHEIM 1816 BIS 2010.....	458
3	ERGEBNISSE DER REICHS- UND BUNDESTAGSWAHLEN IN KLEINOSTHEIM.....	459
3.1	<i>Reichstagswahlen im Kaiserreich</i> .....	459
3.2	<i>Wahl zur Deutschen Nationalversammlung 1919 und Reichstagswahlen in der Weimarer Republik</i> .....	459
3.3	<i>Bundestagswahlen in der Bundesrepublik Deutschland bis 1972</i> .....	460
3.4	<i>Gesamtüberblick: Die Wahlen im Kaiserreich, in der Weimarer Republik und der Bundesrepublik</i> .....	460



# I EINLEITUNG: FRAGESTELLUNG – FORSCHUNGSLAGE – QUELLEN

## 1 DER UNTERSUCHUNGSGEGENSTAND, GLIEDERUNG, RAHMEN UND ZIEL DER ARBEIT

Im Mittelpunkt der Dissertation steht eine historische Pfarrestudie, in der die Entwicklung des kirchlichen und religiösen Lebens und dessen Bedeutung für das kommunale Selbstverständnis in der am bayerischen Untermain gelegenen Ortschaft Kleinostheim seit der Eingliederung in das Bistum Würzburg (1817/1821) bis in die gesellschaftlichen Umbrüche der 1960er Jahre untersucht wird. Hierbei sollen die Funktion der katholischen Kirche und v.a. der Ortsgeistlichen insbesondere in ihren religiösen, weltanschaulich-politischen und ethischen Orientierungen für die Integration und die Mentalität(en) in der katholischen Bevölkerung während der vielfältigen Umbrüche des 19. und 20. Jahrhunderts in den Blick genommen werden.

Am konkreten Beispiel einer Pfarrei aus dem Bistum Würzburg sollen der wirtschaftliche und soziale Wandel im Zuge von Industrialisierung und Technisierung im Laufe des 19. und frühen 20. Jahrhunderts und die damit verbundenen Wechselwirkungen für die Kirche dargestellt werden. Darüber hinaus wird die Frage zu behandeln sein, wie der katholische Klerus und die Bevölkerung auf die Herausforderungen durch Nationalsozialismus und Krieg reagierten und welche Auswirkungen der gesellschaftliche Wandel in der Nachkriegszeit auf eine Landgemeinde in Unterfranken gehabt hat. Die Pfarrei St. Laurentius Kleinostheim bietet sich für eine exemplarische Untersuchung an, weil hier für das Aschaffener Umland durchaus charakteristische wirtschaftliche und soziologische Verhältnisse vorherrschen und v.a. die Quellenlage als günstig eingeschätzt werden kann.

Die Gemeinde Kleinostheim weist in den letzten 200 Jahren eine für die Region Untermain typische Entwicklung auf mit einer Vervielfachung der Einwohnerzahlen und einer starken wirtschaftlichen Dynamik. Dennoch blieb die Kirche in Kleinostheim über alle Brüche und Schübe hinweg bis in die Nachkriegszeit die stärkste integrative Kraft. Die Rolle des Gemeindepfarrers als Vermittler zwischen den unveränderlichen Glaubenswahrheiten und den sich wandelnden Normen der umgebenden Lebenswirklichkeit verdient dabei besondere Beachtung und darf auch heute nicht unterschätzt werden, waren die Ortsgeistlichen doch Jahrhunderte lang bis ins 20. Jahrhundert die Schnittstelle zwischen den staatlichen und kirchlichen Vorgaben.

Der Pfarrklerus bildete die entscheidende Autorität nicht nur in Fragen des Glaubens, sondern auch der bürgerlichen Verhaltensregeln und politischen Überzeugungen. Damit ist zugleich das zweifache Gesicht der Pfarrei als Verwaltungseinheit sowie als Gemeinschaft der Gläubigen angesprochen.<sup>1</sup> Dies wurde begünstigt durch die staatlichen Verwaltungsaufgaben der Pfarrer als auch durch die Identität von Kommune und Pfarrei. Dadurch kam es zu einer Verknüpfung der religiösen Komponente mit der kommunalen Struktur, der alltäglichen Lebenswelt der Bürger in Verwaltung, Kultur und Bildung. Innerhalb des pfarrlichen Lebens verhielt sich das Gewicht dieser beiden Aspekte durchaus unterschiedlich. Hier kam es immer wieder zu Schwerpunktverschiebungen, doch zeigt sich kein Antagonismus, verstand die Kirche sich doch auch immer als soziale und – so jedenfalls von ihrem Anspruch her auch im 19. Jahrhundert noch – als politische Institution.<sup>2</sup>

Die unterschiedlichen Betrachtungsweisen in der Beurteilung der Pfarrei als zugleich religiöser wie weltlicher Institution gelten entsprechend für die religiöse Färbung der pfarrlichen Frömmigkeit. Säkularisation und katholische Aufklärung ebenso wie Säkularisierungstendenzen und entsprechende Gegenbewegungen führten zu Wandlungen innerhalb des pfarrlichen Lebens in Kleinostheim, das mitunter stark zeitversetzt und mit je eigenen Nuancen die religiösen Strömungen rezipierte. Insgesamt ist zu bedenken, dass die sog. Säkularisierung der Gesellschaft kein gleichsam unaufhaltsames Fatum innerhalb der Modernisierungs- und Globalisierungsprozesse ist, wie lange allgemein angenommen wurde, sondern dass Religion und Re-

<sup>1</sup> Zur Verschränkung von „Herrschafts- und Gemeindekirche“ auf der Ebene der Pfarrei vgl. Weiß, Forschungsperspektiven, S. 308. „Kirche“, so der Würzburger Historiker, erschöpfe sich nicht „in überörtlichen, herrschaftlichen und obrigkeitlichen Faktoren, sondern sie bedeutet immer auch konkrete Gemeinschaft von Gläubigen mit eigenen individuellen und korporativen Ausdrucksformen, die Zeugnis geben von dem Bewußtsein und der Vorstellungswelt ihres Christ- und Kircheseins. Kirche besitzt damit immer kommunale Bindung, gewinnt Existenz im persönlichen Glauben des einzelnen und im Selbstverständnis der Gruppe. Die Kirche blieb ja kein Fremdkörper, sondern wurde, wie religiöses Brauchtum und Volksfrömmigkeit bezeugen, notwendiger Teil sozialer Lebensäußerungen auf allen Ebenen“ (ebd. S. 308).

<sup>2</sup> Vgl. hierzu die Definition von sozialen und politischen Institutionen bei Gerhard Göhler: „Soziale Institutionen sind relativ auf Dauer gestellte, durch Internalisierung verfestigte Verhaltensmuster und Sinngebilde mit regulierender und orientierender Funktion. Institutionen sind relativ stabil und damit auch von einer gewissen zeitlichen Dauer; ihre Stabilität beruht auf der temporären Verfestigung von Verhaltensmustern. Sie sind soweit verinnerlicht, daß die Adressaten ihre Erwartungshaltung, bewußt oder unbewußt, auf den in ihnen festgehaltenen und von ihnen ausgedrückten Sinn ausrichten. Institutionen sind prinzipiell unpersönlich und strukturieren menschliches Verhalten; sie üben damit eine Ordnungsfunktion aus. In diesem Kontext sind politische Institutionen Regelsysteme der Herstellung und Durchführung verbindlicher, gesamtgesellschaftlich relevanter Entscheidungen. Die regulierende soziale Funktion von Institutionen meint politisch die Umsetzung von Interessen in Entscheidungen und deren Ausfüllung, bezogen auf ein soziales Ganzes und versehen mit Verbindlichkeit; relative Dauer und Internalisierung bedeuten in politischen Institutionen ein Mindestmaß an tatsächlicher Macht, rechtlicher Normierung und Akzeptanz der Betroffenen. [...] Politische Institutionen sind in ihrer Funktion zwar überpersönlich, politische Entscheidungen werden aber von prinzipiell angebbaren Personen getroffen und durchgeführt: Politische Institutionen sind der Rahmen, innerhalb dessen diese Personen agieren“ (Göhler, Politische Institutionen, S. 22; Hervorhebungen im Original).

ligiosität, wenn auch unter gewandelten Formen, Identitäten und Mentalitäten, einen Stellenwert in der Gesellschaft lange bewahrt haben. Hier ist es wohl häufig besser, von einer tatsächlich stattfindenden Entkirchlichung bzw. Entfremdung von der Kirche und der traditionellen Religiosität zu sprechen, die sie verkörpert.<sup>3</sup>

Die vorliegende Dissertation will einen Beitrag zur wissenschaftlichen Diskussion um die Entstehung und Ausprägung des sog. *katholischen Milieus* leisten, das die Geschichte des modernen Bayern vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart geprägt hat. Allerdings wurde im Titel der Arbeit ganz bewusst auf den Milieubegriff verzichtet. Es wird von Lebenswelt(en) gesprochen, deren traditionale Ordnung durch den Aufbau und die Pflege milieuhafter Strukturen aufrechtzuerhalten versucht wurde. Der in Klammer angegebene Plural soll darauf aufmerksam machen, dass nicht vorschnell zu monokausalen, vereinfachenden und homogenisierenden Interpretationen des Katholizismus gegriffen werden kann, sondern vielmehr ‚im Milieu‘ ein Pluralismus zu erkennen ist. Dies gilt analog für den Begriff der Mentalität(en), die als längerfristige Verhaltens- und Denkweisen unter den ‚kleinen Leuten‘<sup>4</sup> jedoch nur schwer nachweisbar ist / sind. Hinweise liefern etwa die Wahlergebnisse und Andeutungen in der Kleinostheimer Pfarrchronik.<sup>5</sup>

Eine Schwierigkeit der Arbeit stellt zudem die Breite der Fragestellung dar: Ihr Horizont umfasst eineinhalb Jahrhunderte, von den politischen Umwälzungsprozessen zu Beginn des 19. Jahrhundert bis in die jüngste Vergangenheit. Dennoch wurde versucht, neue methodische Diskussionen und Forschungsansätze zu berücksichtigen, wenn ihnen auch nicht immer im Detail nachgegangen werden konnte, so z.B. die kulturgeschichtliche oder die Ritualisierungsforschung. Vielmehr soll der Schwerpunkt auf die vor dem Hintergrund der Makroebene sich konstituierende Mikroebene gelegt und sich um eine quellenorientierte, historische Darstellung unter Vermeidung einer ‚dritten Ebene‘, d.h. einer *in extenso* betriebenen soziologischen Studie oder Strukturanalyse als Überbau, bemüht werden.<sup>6</sup> Des Weiteren sind aufgrund der eingeschränkten Quellenlage keine Aussagen zur Privatfrömmigkeit und zur Umsetzung bi-

<sup>3</sup> Zur Kritik an der Säkularisierungsthese vgl. u.a. Olaf Blaschke, Abschied von der Säkularisierungslegende.

<sup>4</sup> Vgl. zum Begriff der ‚kleinen Leute‘ bzw. des ‚kleinen Mannes‘ Blessing, Staat und Kirche, S. 15-16.

<sup>5</sup> Beispielhaft ist hierfür die Auseinandersetzung im Revolutionsjahr 1848 zwischen dem damaligen Pfarrer und den Gläubigen, die auf ihrer traditionellen Religionsausübung bestanden; s. hierzu unten Kap. III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49; zur Pfarrchronik s. unten Kap. I.2.4 Publikationen zur Geschichte von Pfarrei und Gemeinde Kleinostheim.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu auch Wolfgang Weiß: „Der Gegenstand, wie er sich von den Quellen her nachzeichnen lässt, bestimmt dabei die Darstellung. Auch wenn Leitfragen den Historiker begleiten, so bleibt sein erkenntnisleitendes Interesse die Erschließung der historischen Realität. Erst dann kann eine Interpretation der Zusammenhänge und für einen Kirchenhistoriker die Prüfung der theologischen Bedeutung erfolgen“ (Weiß, Modernismuskontroverse, S. 6).

schöflicher Ordnungen zur Liturgie, Kirchengemeinschaft etc. möglich. Ebenso werden kirchenrechtliche Themen, die die Pfarrei betreffen, nur am Rande gestreift.<sup>7</sup>

Die strenge Orientierung an den Quellen gibt auch die Gliederung und Schwerpunktsetzung der Arbeit vor. Das erste Kapitel behandelt die strukturellen Voraussetzungen zur Entwicklung von Pfarrei und Kommune Kleinostheim v.a. im 19. und 20. Jahrhundert. Diese umfassen die Zugehörigkeit und Verwaltung der Gemeinde am Untermain vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert, die Verkehrs-, Wirtschafts- und Bevölkerungsentwicklung im Ort und in der Region, die religiösen Gemeinschaften (Juden, Katholiken und Protestanten), die Organisation und Inhalte der Schulbildung im Behandlungszeitraum sowie das lokale und regionale kulturelle und gesellschaftliche Leben, das sich besonders in der Zeitungs- und Wirtshauskultur zeigt.

Diese Informationen, die größtenteils den gesamten Zeitrahmen der Arbeit umfassen, bilden die Grundlage für die folgenden strenger chronologisch aufgebauten Abschnitte. Das erste Kapitel umfasst die Jahrzehnte zwischen der Eingliederung der Untermainregion in das Bistum Würzburg um 1820 bis zum Ende des Jahrhunderts, besonders im Hinblick auf die theologisch-kirchliche Entwicklung die Phasen von Spätaufklärung, Romantik und Ultramontanismus bis zur in Kleinostheim vergleichsweise erst spät einsetzenden Zeit des Milieuaufbaus. Die entscheidende Rolle für die Gestaltung des pfarrlichen Lebens, speziell der traditionellen kirchlichen Frömmigkeit, spielten in dieser Phase die Ortspfarren. Deren Verortung im Spannungsfeld von kirchlichen, kommunalen und staatlichen Aufgaben soll in diesem Kapitel nachgegangen werden.

Die Ortspfarren in Kleinostheim zeichneten sich ebenso verantwortlich für den Ausbau katholizistischer Strukturen und die Versuche, in ihrer Gemeinde milieuhafte Strukturen als Reaktion auf die sich wandelnde soziale Zusammensetzung der dörflichen Gesellschaft durch die wirtschaftliche Modernisierung nach der Reichsgründung zu etablieren, was im folgenden Kapitel thematisiert wird. Die gesellschaftspolitischen Folgen dieser verspäteten „Sattelzeit“<sup>8</sup> in

<sup>7</sup> Dies betrifft die Frage der Besoldung der Pfarren (s. unten Kap. II.3.1.2.b) Pfarrhaus und Pfarrgut). Nicht thematisiert wird hingegen die Besetzung der Pfarrstelle, da diese Frage keinen unmittelbaren Einfluss auf die in der vorliegenden Arbeit relevanten Themen besitzt.

<sup>8</sup> Den Begriff der „Sattelzeit“ prägte der Historiker Reinhart Koselleck, der damit die Übergangszeit zwischen der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts bezeichnet. In dieser Epoche, so Koselleck, wandelte sich im Zusammenhang mit gesellschaftlich-politischen Revolutionen auch die inhaltliche Bedeutung Begriffe von politischen und ideengeschichtlichen Schlüsselbegriffen: *„Diese semantische Transformationsphase war von mehreren spezifischen Prozessen gekennzeichnet: der Kollektivierung von zunächst nur im Plural geläufigen Substantiven (,Geschichten‘) zu Allgemeinbegriffen (,Geschichte‘), der schichtenübergreifenden Rezeption von politisch-sozialen Leitbegriffen über den begrenzten Kreis der Gebildeten hinaus (Demokratisierung), dem zunehmenden Einsatz politisch-sozialer Grundbegriffe als polemische Waffe mit der Folge größerer semantischer Breite (Ideologisierung), sowie der Aufladung von Begriffen mit spezifischen Erwartungen und Zielen, die aus Schlagwörtern auf dem Wege der Verzeitlichung und Politisierung af-*



Kleinostheim zeigen sich in den Ergebnissen der Reichstagswahlen im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, als nach der Jahrhundertwende die SPD einen immensen Aufschwung erlebte. Ausdruck fand die Entwicklung auch in der kulturellen Pluralisierung und Differenzierung des dörflichen Lebens, die in die Entstehung eines differenzierten profanen Vereinswesens in Kleinostheim mündeten. Als Antwort darauf versuchte die katholische Kirche in Kleinostheim, auch ihr Pfarrleben zu intensivieren, besonders indem sie auf den Zug des konfessionell gebundenen Vereinswesens aufsprang. Durch den immensen persönlichen Einsatz des Pfarrers Josef Hepp (1892-1974), der die Gemeinde seit 1928 betreute, gelang es der katholischen Kirche in Kleinostheim, sich wieder als die meinungs- und gesellschaftsformende Kraft in der Gemeinde zu etablieren. Diese Entwicklung wurde durch den Einbruch des Nationalsozialismus jäh unterbrochen.

Das Kapitel über die zwölfjährige NS-Diktatur unterscheidet sich in seiner inhaltlichen Ausrichtung und seinem Aufbau von den übrigen, was der Quellenlage geschuldet ist, die zu einem großen Teil aus Polizei- und Gerichtsakten besteht. In einem ersten Schritt soll die Etablierung des Nationalsozialismus am Untermain und in Kleinostheim untersucht werden. Dieser konnte vor 1933 und auch danach in der Region ideologisch kaum Fuß fassen, sondern hatte mit der meist deutlich distanzierten Haltung der Bürger zu kämpfen. In Kleinostheim war jene Zeit, besonders seit ca. 1936/37, geprägt durch die unausgesprochene Übereinkunft zwischen Pfarrer Hepp und dem Bürgermeister, der die Grenzen seiner Amtsgewalt selbst in der Diktatur anerkennen musste. Dennoch sind zahlreiche Konflikte zwischen den Ortsgeistlichen am Untermain und den staatlichen Stellen in den Quellen überliefert, in denen sich der oftmals unüberbrückbare Zwiespalt zwischen katholischer Selbstbehauptung einerseits und Loyalität zum Staat andererseits zeigt. Der katholischen Kirche in Kleinostheim gelang es in der Gestalt ihres Pfarrers Josef Hepp, ihre tragende Rolle dennoch über die Jahre des Nationalsozialismus zu retten und ihre milieuähnlichen Strukturen zu festigen. Die Erosion setzte dann jedoch umso stärker in den 1950er und 1960er Jahren ein.

Dieser Prozess wird im letzten Kapitel der Arbeit beschrieben. Die Jahrzehnte bis zum Ende des Behandlungszeitraumes Ende der 1960er Jahre, als Pfarrer Hepp die Gemeinde 1968 verließ, waren in der Bundesrepublik Deutschland geprägt von einem immensen wirtschaftlichen Strukturwandel unter dem Schlagwort des sog. *Wirtschaftswunders* sowie dem gesellschaftli-

---

*fektive, zukunftsweisende Bewegungsbegriffe machten“* (Leonhard, Grundbegriffe und Sattelzeiten, S. 76). In der vorliegenden Arbeit wird der Begriff der Sattelzeit erweitert auf gesellschaftliche Transformationsprozesse. Hierzu gehören u.a. der Weg von der agrarisch geprägten hin zur Industriekultur, die steigende Mobilität, die Herausbildung neuer Kulturformen sowie der religiös-geistige Wandel.

chen Umbruch der 1960er Jahre. Die Seelsorge blieb jedoch vielfach geprägt von den Entwicklungen, die sich verstärkt seit den 1920er Jahren unter dem Stichwort der Wiederentdeckung der Pfarrei als Ort der Seelsorge und – besonders nach dem Ende der Jugendvereine im Nationalsozialismus – auch als Ort der gemeinsam gefeierten Liturgie ergaben. Die „*Seelsorgsarbeit in der neuen Zeit*“, wie Pfarrer Hepp sie nannte, macht demnach einen Bruch in der chronologischen Ordnung der vorliegenden Arbeit notwendig, um Entwicklungslinien v.a. im Bereich der Pfarrpastoral nachvollziehen zu können.

Die große Bandbreite der Fragestellungen, die sich aus dem vorliegenden Quellenmaterial und den besonderen Bedingungen in der Gemeinde Kleinostheim ergaben, erfordert eine besondere Flexibilität, aber auch Sorgfalt und Vorsicht im Umgang mit den wissenschaftlichen Methoden der historischen Disziplinen. Dabei soll der makroperspektivische Blick auf größere kirchliche, gesellschaftliche u.a. Entwicklungen die Mikroperspektive, die möglichst genaue Analyse der lokalen und regionalen Eigenheiten, ergänzen und in einen größeren Zusammenhang einordnen helfen. Diese multiperspektivische Herangehensweise erlaubt einen möglichst umfassenden Überblick über die historischen kommunalen, gesellschaftlichen und religiösen Entwicklungen in Kleinostheim.

## 2 ZUM FORSCHUNGSSTAND

Die vorliegende Arbeit greift dabei verschiedene Anregungen aus der Katholizismusforschung auf. Eine behutsame Adaption der Vorschläge und Anregungen zu Methode und theoretischer Verortung können die Vergleichbarkeit unterschiedlicher Lokal- und Regionalstudien<sup>9</sup> fördern und eine gemeinsame Forschungsbasis ermöglichen, die wiederum dazu beiträgt, ein Gesamtbild des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert zu entwerfen. Aufgrund des umfangreichen zeitlichen und thematischen Umfangs der Arbeit konnten, wie bereits erwähnt, Ansätze z.B. aus der Ritualisierungsforschung oder der Religionssoziologie nur in geringem

<sup>9</sup> Hingewiesen seien nur auf die in den 1990er Jahren entstandenen, methodisch innovativen Studien von Cornelia Rauh-Kühne, *Katholisches Milieu und Kleinstadtgesellschaft. Ettlingen 1918-1939* (Geschichte der Stadt Ettlingen 5), Sigmaringen 1991; und Joachim Scherrieble, *Reichenbach an der Fils unterm Hakenkreuz. Ein schwäbisches Industriedorf in der Zeit des Nationalsozialismus*, Tübingen-Stuttgart 1994; sowie auf: Caroline Wagner, *Die NSDAP auf dem Dorf. Eine Sozialgeschichte der NS-Machtergreifung in Lippe* (Geschichtliche Arbeiten zur westfälischen Landesforschung. Wirtschafts- und sozialgeschichtliche Gruppe 11), Münster 1998.

Umfang beachtet werden. Eine größere Rolle spielten hingegen die Anregungen der Milieu-, Mentalitäts- und Alltagsforschung, auf die im Folgenden kurz eingegangen werden soll. Der *cultural turn* der Katholizismusforschung, der sich etwa in der sozialgeschichtlichen Forschung zu Vereinen und Parteien, der „*Alltags- und Mentalitätsgeschichte zu Lebenswelt, Religiosität und Frömmigkeit*“ sowie der „*Ideen-, Kultur- und Intellektuellengeschichte*“<sup>10</sup> zeigt, erfordert auch eine besondere Hinwendung zur Pfarrei, die für die meisten Gläubigen das Zentrum ihrer religiösen Sozialisation bildet. Hier ist jedoch im Bereich der historischen Pfarreforschung ein starkes Gefälle zu konstatieren. Während sich in der Forschungstätigkeit v.a. zum Mittelalter und zur Frühen Neuzeit eine umfassende Beschäftigung mit dieser Thematik feststellen lässt,<sup>11</sup> sind es für die Zeit der Neuesten Zeit und der Zeitgeschichte nur wenige Forscher, die sich damit auseinandersetzen. Obwohl sich besonders im ländlichen Umfeld – bedingt auch durch Identität von Kommune und Pfarrei – auch nach der Säkularisation große Teile der Bevölkerung über die Pfarrei definieren, spielt sie in der Geschichtswissenschaft der Moderne kaum mehr eine Rolle.<sup>12</sup> Stärker interessieren Einzelaspekte – wie etwa die Sozialgeschichte geistlicher Berufe<sup>13</sup> – oder Querschnittsanalysen, wohingegen ein Nachvollzug der

<sup>10</sup> Altermatt, *Katholische Denk- und Lebenswelten*, S. 9-10.

<sup>11</sup> Hinzuweisen ist etwa auf die Studien von Enno Bünz (für das Bistum Würzburg zuletzt u.a. auf den Aufsatz: *Kirchliche Blüte oder Krise? Pfarreien, Seelsorger und Gemeinden im Bistum Würzburg um 1500*, in: *Würzburger Diözesangesichtsblätter* 73 [2011], S. 31-60, mit zahlreichen Literaturangaben; vgl. auch in diesem Band die Aufsätze von Wilfried Hartmann [Vom frühen Kirchenwesen (Eigenkirche) zur Pfarrei (8.-12. Jahrhundert). Strukturelle und kirchenrechtliche Fragen, S. 13-30] und Winfried Romberg [Das Würzburger Pfarrwesen vom Dreißigjährigen Krieg bis zur Säkularisation (1617-1803). Institutionen und Pastoral im Spiegel der landesherrlichen Kirchenordnungen, S. 95-158]), der auch an dem von Klaus Wittstadt herausgegebenen Band: *Kirche und ländliche Gesellschaft in Mainfranken von der Reformation bis zur neuesten Zeit. Dargestellt an den Dörfern Frickenhausen/Main – Gaukönigshofen – Geldersheim* (Forschungen zur fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte 13), Würzburg 1988, mitwirkte.

<sup>12</sup> Mit der Entwicklung einer Pfarrei im 19. und 20. Jahrhundert befassten sich unter historischen Gesichtspunkten beispielsweise Hubert Wolf (*Zwischen Fabriksirene und Glockengeläut. Zur Alltags-, Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Pfarrei St. Johannes Frankfurt-Unterriederbach*, in: *Archiv für mittelhessische Kirchengeschichte* 49 [1997], S. 179-209) und Bernhard Schneider (*Pfarrei und Pfarrseelsorge im Schatten der Wallfahrt. Beobachtungen zum pfarrlichen Leben in Kläusen im 19. und 20. Jahrhundert*, in: Martin Persch, Michael Embach, Peter Dohms [Hg.], *500 Jahre Wallfahrtskirche Kläusen [Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 104]*, S. 283-313). Mehr für die soziologischen Aspekte interessiert sich Roland Kuonen in seiner Studie *Gott in Leuk. Von der Wiege bis zur Bahre – Die kirchlichen Übergangsrituale im 20. Jahrhundert* (Religion – Politik – Gesellschaft in der Schweiz 28), Freiburg (Schweiz) 2000; vgl. auch ders., *Übergangsriten in Leuk*, in: Urs Altermatt (Hg.), *Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert*, Freiburg (Schweiz) 2003, S. 55-65.

<sup>13</sup> Vgl. etwa die Diskussion um die Rolle der Pfarrer als „*Milieumanager*“: Olaf Blaschke, *Die Kolonialisierung der Laienwelt. Priester als Milieumanager und die Kanäle klerikaler Kuratel*, in: ders.; Frank-Michael Kuhle- mann, *Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen* (Religiöse Kulturen der Moderne 2), Gütersloh 1996, S. 93-135 (s. hierzu auch unten Kap. VII Schlusresümee); Wolfgang Weiß, *Wandel von Rolle und Selbstverständnis katholischer Landpfarrer des Bistums Würzburg im 19. Jahrhundert*, in: *Jahrbuch für Volkskunde* 11 (1988), S. 45-66; ders., *Der Pfarrer im ultramontanen Milieu. Vom Kirchen- und Staatsdiener zum ‚Milieumanager‘ – Realität oder Forschungskonstrukt?*, in: *Würzburger Diözesangesichtsblätter* 73 (2011), S. 159-169; oder auch: Wolfram Pyta, *Die Kanzel als Mittelpunkt des Dorflebens? Überlegungen*

*longue durée* in räumlich kleinere Einheiten gerade im deutschsprachigen Raum kaum Beachtung erfährt.

## 2.1 Das katholische Milieu – Charakteristika und Forschungsmeinungen

Die Arbeitsweisen und Ergebnisse der zeitgenössischen Katholizismusforschung sind seit nun etwa zwanzig Jahren mit eines der am intensivsten diskutierten Gebiete nicht nur der historischen Theologie, sondern auch der Profangeschichte und der Soziologie. Die Möglichkeiten und Grenzen des theoretischen Entwurfs eines ‚katholischen Milieus‘, das im Anschluss an die Entwicklung eines Modells zur Unterscheidung von „vier politisch dominanten Sozialmilieus“<sup>14</sup> in M. Rainer Lepsius’ wirkmächtiger Studie zu Parteiensystem und Sozialstruktur in Deutschland ausgebildet wurde, sind dabei immer wieder in zahlreichen Aufsätzen und Sammelbänden erörtert worden. Hingewiesen sei hier nur auf die Studien des Arbeitskreises für kirchliche Zeitgeschichte (AKKZG, Münster)<sup>15</sup>, Karl-Egon Lönne<sup>16</sup>, Benjamin Ziemann<sup>17</sup>, Wilfried Loth<sup>18</sup> und Olaf Blaschke<sup>19</sup>, die deutlich machen, dass dieses Konstrukt zu bestimmten Zeiten des 19. Jahrhunderts und in bestimmten Gegenden ein hilfreiches Mittel sein kann,

---

zum Ansehen katholischer und evangelischer Landpfarrer in Deutschland 1800 bis 1850, in: Ruth Dörner, Lokale Gesellschaften im historischen Vergleich. Europäische Erfahrungen im 19. Jahrhundert (Trierer historische Forschungen 46), Trier 2001, S. 399-417; Irmtraud Götz von Olenhusen, Klerus und abweichendes Verhalten. Zur Sozialgeschichte katholischer Priester im 19. Jahrhundert. Die Erzdiözese Freiburg (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 106), Göttingen 1994.

<sup>14</sup> M. Rainer Lepsius, Parteiensystem und Sozialstruktur: zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft, in: Wolfgang Abel; Knut Borchard; Hermann Kellenbenz (Hg.), Wirtschaft, Geschichte und Wirtschaftsgeschichte. Festschrift zum 65. Geburtstag von Friederich Lütge, Stuttgart 1966, S. 371-393, Zitat S. 392.

<sup>15</sup> Arbeitskreis für Kirchliche Zeitgeschichte, Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, in: Westfälische Forschungen 43 (1993), S. 588-654, und: Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland, in: 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, S. 97-143 (zuerst in: Historisches Jahrbuch 120 [2000], S. 358-395).

<sup>16</sup> Karl-Egon Lönne, Katholizismus-Forschung, in: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), S. 128-170.

<sup>17</sup> Benjamin Ziemann, Der deutsche Katholizismus im späten 19. und im 20. Jahrhundert. Forschungstendenzen auf dem Weg zu sozialgeschichtlicher Fundierung und Erweiterung, in: Archiv für Sozialgeschichte 40 (2000), S. 402-422.

<sup>18</sup> U.a. Loth, Wolfgang, Milieus oder Milieu? Konzeptionelle Überlegungen zur Katholizismusforschung, in: 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, S. 79-95.

<sup>19</sup> U.a. Blaschke, Olaf, Das Zweite Konfessionelle Zeitalter. Ein Deutungsangebot für Katholizismus- und Sozialhistoriker, in: 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, S. 27-78.

Tendenzen und Strömungen des deutschen Katholizismus zu erkennen und zu beschreiben, dass jedoch auch die Grenzen und Beschränkungen beachtet werden müssen. Um die unterschiedlichen Herangehensweisen und Standpunkte der einzelnen Forschungspositionen zu verdeutlichen, sollen im Folgenden exemplarisch drei Ansätze zur Milieu- und Katholizismusforschung, die von der Grundthese Lepsius' angestoßen wurden, vorgestellt werden.

### 2.1.1 Die Grundlage: M. Rainer Lepsius' Entwurf der Sozialmilieus

Lepsius' Unterscheidung vier großer Sozialmilieus – des katholischen, des konservativen, des bürgerlich-protestantischen und schließlich des sozialistischen –, denen es „um die *Autonomie der einzelnen Subkulturen gegenüber der Gesamtgesellschaft*“<sup>20</sup> und weniger um ihre Integration in den deutschen Staat und dessen Demokratisierung ging, sollte sich in den folgenden Jahren zu einer kontrovers und viel diskutierten Grundlage zahlreicher wissenschaftlicher Arbeiten und Forschungsansätze entwickeln.

Ausgehend von der Frage nach dem Einfluss „strukturimmanenter sozialer Konflikte [...] auf die politisch-soziale Ordnung von Gesellschaften“<sup>21</sup>, d.h. etwa dem Zusammenhang zwischen Industrialisierung und Demokratisierung v.a. in der deutschen Gesellschaft zwischen der Reichsgründung 1870 und dem Ende der Weimarer Republik 1933, und der Beobachtung einer erstaunlichen Stabilität des Parteiensystems in dieser Zeit, entwirft Lepsius sein Modell der Sozialmilieus in Abgrenzung zum Begriff der Klassen. Er definiert dabei die Milieus als „soziale Einheiten, die durch eine Koinzidenz mehrerer Strukturdimensionen wie Religion, regionale Tradition, wirtschaftliche Lage, kulturelle Orientierung, schichtspezifische Zusammensetzung der intermediären Gruppen, gebildet werden. Das Milieu ist ein sozio-kulturelles Gebilde, das durch eine spezifische Zuordnung solcher Dimensionen auf einen bestimmten Bevölkerungsteil bestimmt wird.“<sup>22</sup>

Seiner Ansicht nach ist der Zusammenhang mit dem Milieu besonders deutlich im Fall der Zentrumspartei. Bereits lange vor der Reichsgründung habe sich im Jahr 1848 das politische katholische Lager formiert und auf die breite Masse ausgestrahlt. Das Ziel sei ein Zweifaches: zum einen gehe es um den Zusammenhalt im Inneren, andererseits um die bewusste Abgren-

<sup>20</sup> Lepsius, Parteiensystem und Sozialstruktur, S. 393.

<sup>21</sup> Lepsius, Parteiensystem und Sozialstruktur, S. 372.

<sup>22</sup> Lepsius, Parteiensystem und Sozialstruktur, S. 383.

zung nach außen. So habe eine katholische „*Subkultur*“<sup>23</sup> entstehen können, die bis in die Weimarer Republik bestehen bleibe. An ihrem Ende habe sie jedoch ihre Homogenität und Substanz fast gänzlich verloren, was an der Zustimmung zur Zentrumspartei ablesbar sei. Die entscheidende Zeit sei hierbei die Phase des Kulturkampfes, der die katholische Wählerschaft tief beeinflusst und an die eigenen moralischen Wertvorstellungen gebunden habe. Diese zeigten sich jedoch im Lauf der Jahre den neu entstehenden politischen und sozialen Vorstellungen schließlich unterlegen.

### 2.1.2 Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte: Das Modell von Konfession und Cleavages

In der deutschen Forschung befasste sich als Erster der Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte in Münster (AKKZG) in zwei Veröffentlichungen grundsätzlich mit der theoretischen Grundlegung des Milieuansatzes. Ziel der Forschergruppe war es, „*ein Konzept zur Erforschung des katholischen Milieus vorzuschlagen, das insbesondere die Vergleichbarkeit der Ergebnisse einzelner Milieustudien gewährleisten soll.*“<sup>24</sup> In seinem ersten Aufsatz *Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe* entwickelt das Forscherteam eine Definition des Milieubegriffs und daraus folgender sog. „*Basisindikatoren*“, mit deren Hilfe sich die Dichte des Milieus beschreiben lässt. In dem zweiten Aufsatz *Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland*<sup>25</sup> wird das erstgenannte Modell weitergeführt und verfeinert.

Die Ausgangsbasis des AKKZG bildet das Modell der „*Versäulung*“ von Hans Righart<sup>26</sup>, mit dessen Hilfe der niederländische Autor die katholische Milieubildung in Österreich, Belgien, in den Niederlanden und in der Schweiz vergleicht. Die Fragen, die seine Arbeit leiteten, betrafen den Zeitpunkt und die zeitgenössische Begründung der Entstehung, Gegner und Förderer der Ausbildung des Milieus sowie dessen chronologischen Verlauf. Er kommt dabei zu dem Schluss, dass es in diesen Ländern „*eine zeitliche Koinzidenz zwischen dem Entstehen*

<sup>23</sup> Lepsius, Parteiensystem und Sozialstruktur, S. 384.

<sup>24</sup> Katholiken zwischen Tradition und Moderne, S. 590.

<sup>25</sup> An diesem Aufsatz wirkten v.a. mit: Wilhelm Damberg, Annette Drees, Thomas Großbölting, Claudia Hiepel, Markus Köster, Antonius Liedhegener, Sabine Mecking, Christian Schmidtman, Joachim Schmiedl, Martin Strauß und Maria-Anna Zumholz.

<sup>26</sup> *De katholieke zuil in Europa. Een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland*, Amsterdam 1986 (deutsche Zusammenfassung S. 339-347).

der katholischen Versäulung“ und der Modernisierung und ihrer sozialen Folgen gegeben habe. Die daraus entstehende „pastorale Problematik [...] führte dazu[,] daß der Klerus konfessionelle Organisationen für die verschiedenen sozialen Gruppen gründete. [...] In allen vier Ländern ist die Versäulung [...] eine kirchliche Strategie gegen die Sekularisierung [!] gewesen.“ Entscheidend sei dabei zunächst der niedere Klerus gewesen, während die Bischöfe und auch die konservativen Honoratioren skeptisch reagiert hätten.<sup>27</sup>

Der deutsche AKKZG übernimmt für sein Modell die Hauptfragen und -thesen Righarts und ergänzt es um weitere, vom Kreis erarbeitete Basisindikatoren.<sup>28</sup> Die Quellenbasis ergibt sich aus einem Vergleich von Einzeluntersuchungen aus 22 Regionen in Deutschland, die zwar insgesamt eine große Vielschichtigkeit der Ausprägung des Katholizismus zeigten, aber dabei auch bestimmte Regelmäßigkeiten aufwiesen.

Die Indikatoren „Intensität“ und „Reichweite“ gelten dem AKKZG dabei als Gradmesser für die Form der Vergesellschaftung der katholischen Bevölkerung: „Reichweite“ meine die Anzahl der Osterkommunionen (in %), die „Intensität“ die Anzahl der Jahreskommunionen pro Osterkommunikant in der Pfarrseelsorge. Die Berechnung der Anzahl der Teilnehmer an der Osterkommunion verweise auf die Anzahl der katholisch sozialisierten und erfassten Gemeindeglieder, die so dem Mindestmaß an Kirchlichkeit Genüge tun. Die Intensität dagegen verdeutliche in der Sicht des AKKZG die erfolgreiche Mobilisierung der Gläubigen, die nicht mehr allein die Mindestanforderungen erfüllen, sondern sich aktiv beteiligen und etwa bei den regelmäßigen Messen von Vereinen oder den Standesmessen kommunizieren.<sup>29</sup>

Aus dieser Darstellung ergeben sich drei Typen von Organisationsgraden und -formen der Katholiken in Deutschland, die der AKKZG in „nicht-kirchliche Region“, „katholisches Milieu“ und „katholische Lebenswelt“ einteilt. Dabei könne es immer wieder zu Überschneidungen und Überlappungen kommen, die sich aus der spezifischen Situation vor Ort ergeben.

Kennzeichen für eine katholische Lebenswelt seien etwa eine stark ritualisierte Alltagsfrömmigkeit, die konfessionelle Geschlossenheit der Region bzw. des Ortes, der hohe Anteil an Osterkommunikanten, dagegen eine eher geringere Anzahl von durchschnittlichen Jahreskommunionen, die Konzentration der Seelsorge um den Ortsgeistlichen, ein kaum vorhandenes

<sup>27</sup> Righart, De katholieke zuil in Europa, S. 346-347, Zitat S. 346.

<sup>28</sup> Zu den Basisindikatoren gehören etwa konfessionelle Verschiebungen, Mischehenquote, Katholiken pro Seelsorger, Wahlbeteiligung etc. (s. AKKZG, Katholiken zwischen Tradition und Moderne, S. 629).

<sup>29</sup> AKKZG, Konfession und Cleavages, S. 104-106; s. hierzu unten Kap. VI.2.2.1 Eucharistische und Liturgische Erneuerung.

Vereinswesen und die Organisation stattdessen in Bruderschaften. Diese Regionen wiesen eine ländliche Struktur und ein geringes Bevölkerungswachstum auf.<sup>30</sup>

Damit aus einer katholischen Lebenswelt ein Milieu entsteht, bedürfe es mehrerer äußerer Einflüsse und Faktoren. Hierbei beruft sich der Münsteraner Forschungskreis auf das „*Cleavage*“-Modell von Seymour Martin Lipset und Stein Rokkan, das diese entwickelt hatten, um die Entstehung von Parteien in Europa zu erklären.<sup>31</sup> Ausschlaggebend sind nach Meinung der beiden Soziologen vier Hauptkonfliktlinien – Zentrum-Peripherie-, Staat-Kirche-, Stadt-Land- und Arbeit-Kapital-Konflikte –, die dazu führten, dass sich Parteien als Vertreter bestimmter gesellschaftlicher Schichten, die in diese Konflikte involviert waren, bildeten. Der AKKZG geht davon aus, dass diese „*Cleavages*“ dann zu einer Milieubildung führten, wenn sie sich mit dem Bewusstsein und der Bindung an den Katholizismus überlagerten und so eine Binnenverdichtung bewirkten.

Dabei zeigt sich, dass die vom AKKZG herangezogenen Studien zu bayerischen Regionen (Stadt München, Erzbistum Freising, Bistum Passau) dort keine Milieubildung erkennen lassen. Der Arbeitskreis führt dies darauf zurück, dass es keine „*Cleavages*“ gegeben habe, die sich mit dem konfessionellen Bewusstsein überlagerten, sondern Konflikte überwiegend innerkatholisch entstanden sind und ausgetragen worden seien.<sup>32</sup>

Außerdem spielte – und dies dürfe gerade für Bayern angenommen werden – die Betonung der eigenen, regionalen Identität und eine Abgrenzung gegenüber ‚äußeren‘ Einflussnahmen eine nicht zu unterschätzende Rolle, die die Ausbreitung eines Milieus auf überregionaler, vielleicht nationaler Ebene verhindert habe. Der Zentrum-Peripherie-Konflikt zwischen Bayern und dem Deutschen Reich wurde hierbei nicht durch die konfessionelle Bindung überlagert, sondern blieb auch innerhalb des Katholizismus bestehen. Der AKKZG veranschaulicht diese These mit der schwankenden Zustimmung zur Zentrumsparterie in Bayern, die zwar als temporäre Interessenvertreterin Zustimmung fand, jedoch nicht zur Milieuparterie – zu der Partei, ‚die man als Katholik‘ wählte – werden konnte.<sup>33</sup>

Dieses Modell, das einen breiten Datensatz als Ausgangswerte erfordert, nimmt dabei auch Rücksicht auf regionale Besonderheiten und lässt Spielraum für Überschneidungen und Varianten. Durch die zu erhebende und auszuwertende Datenbasis wird die Vergleichbarkeit ver-

<sup>30</sup> AKKZG, *Konfession und Cleavages*, S. 106-107.

<sup>31</sup> Vgl. Lipset; Rokkan, *Cleavage Structures*, S. 1-64. Bevorzugte Übersetzung: Hauptkonfliktlinie, Hauptspannungslinie; vgl. auch die kritische Analyse des „*Cleavage*“-Modells bei Karl Rohe, *Wahlen und Wählertraditionen*, S. 22-25.

<sup>32</sup> AKKZG, *Konfession und Cleavages*, S. 120-121.

<sup>33</sup> AKKZG, *Konfession und Cleavages*, S. 128-129.



schiedener Studien gefördert und Ergebnisse nachvollziehbar gemacht. Dennoch fehlt innerhalb des Modells der Aspekt der Veränderung und Transformation des Milieus bzw. der Lebenswelt. Dies muss daher immer wieder nachgeprüft werden, vor allem wenn es sich auf das Verschwinden dieser gesellschaftlichen Formen bezieht.

### 2.1.3 Olaf Blaschke: Das Zweite Konfessionelle Zeitalter

Gegen die „*fromme Legende*“<sup>34</sup>, dass seit der Aufklärung die Bedeutung der Religion kontinuierlich im Sinken begriffen und das 19. Jahrhundert daher als ein Jahrhundert der Säkularisierung anzusehen sei, wendet sich der Trierer Historiker Olaf Blaschke. Er stellt dieser Diagnose seine These des langen 19. Jahrhunderts als eines ‚Zweiten Konfessionellen Zeitalters‘ gegenüber, die er in mittlerweile mehreren Publikationen entworfen und mit zahlreichen Beispielen untermauert hat.<sup>35</sup>

Blaschkes erklärtes Ziel ist es, der Religion ihren damaligen Stellenwert wiederzugeben, den sie tatsächlich innegehabt habe. Seiner Überzeugung nach hatte die religiöse Bindung für eine bestimmte Zeit dieselbe Relevanz wie die bekannten säkularen Prozesse, etwa Industrialisierung und Urbanisierung. Dabei meint die Rede von der Religion in diesem Kontext das klare Bekenntnis zu einer der großen Konfessionen in Deutschland. Olaf Blaschke betont daher nachdrücklich, dass er nicht von einem religiösen, sondern einem *konfessionellen* Zeitalter ausgeht, da die Kirchen und ihre Mitglieder sehr großen Wert auf eine klare Trennung und Unterscheidbarkeit legten.<sup>36</sup>

Die Säkularisierung sei demnach nicht vollständig gewesen, sondern habe vielmehr eine Gegenreaktion hervorgerufen, eine Traditionalisierung und Fokussierung des Glaubenslebens und somit ein zweites konfessionelles Zeitalter: Hinter einer angeblich alten Tradition wie etwa dem Herz-Jesu-Kult, der Neoscholastik oder dem Bonifatius-Kult<sup>37</sup> habe sich eine „*in-*

<sup>34</sup> Blaschke, Abschied von der Säkularisierungslegende, Abschn. 1.

<sup>35</sup> Vgl. z.B. Blaschke, Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?, in: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), S. 38-75; ders., Das Zweite Konfessionelle Zeitalter. Ein Deutungsangebot für Katholizismus- und Sozialhistoriker, in: 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, S. 27-78; Olaf Blaschke (Hg.), Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, Göttingen 2002; ders., Abschied von der Säkularisierungslegende. Daten zur Karrierekurve der Religion (1800-1970) im zweiten konfessionellen Zeitalter: eine Parabel, in: zeitenblicke 5 (2006), 1 [04.04.2006], vgl. <http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Blaschke> (29.3.2012).

<sup>36</sup> Vgl. Blaschke, Abschied von der Säkularisierungslegende, Abschn. 8-9.

<sup>37</sup> Vgl. dazu auch Weichlein, Der Apostel der Deutschen, S. 155-179.

vention of tradition“ verborgen, die diese Bewegungen erst wieder neu entdeckt und gefördert habe.<sup>38</sup>

Um den Verlauf dieses zweiten konfessionellen Zeitalters bis in die 1960er Jahre zu verdeutlichen und diejenigen Kritiker zu entwapfen, die diesen Abschnitt für zu lang oder willkürlich gesetzt halten, illustriert Blaschke seinen Ansatz mithilfe der mathematischen Figur der Parabel: Bei vielen religiösen Phänomenen und Äußerungen sei ab etwa 1830 ein Anstieg feststellbar, der im Lauf des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts einen Höhepunkt erreiche und schließlich wieder abflauge.<sup>39</sup> Dennoch können die Anzahl der Kirchenbesucher und der Rückgang der gespendeten Sakramente (v.a. der Eucharistie bzw. des Abendmahles) kein alleiniges und entscheidendes Kriterium darstellen, mit dessen Hilfe sich Erfolg oder Misserfolg der Säkularisierung und ihrer Gegenströmungen bewerten lassen. Vielmehr betont der Trierer Forscher, dass die Zustimmung zum Glauben und zur Konfession sich erst durch weitere, etwa sozial-, mentalitäts-, vereinsgeschichtliche u.a. Studien umfassend darstellen lasse.<sup>40</sup>

#### 2.1.4 Wilfried Loth: Milieus oder Milieu?

Der Profanhistoriker und Politikwissenschaftler Wilfried Loth befasste sich in seiner Habilitationsschrift *Katholiken im Kaiserreich. Der politische Katholizismus in der Krise des wilhelminischen Deutschlands* (1984) ausführlich mit der Problematik der Entstehung und Ausbildung des katholischen Milieus. In Anlehnung an Lepsius operiert er mit dem Begriff des Sozialmilieus, gab aber v.a. im Hinblick auf den Katholizismus dessen statische und enge Bestimmung zugunsten einer breiter gefassten Definition auf. Ein Sozialmilieu ist nach Loth

<sup>38</sup> Vgl. Blaschke, *Das Zweite Konfessionelle Zeitalter*, S. 38-39. – Die Unterschiede zum ersten konfessionellen Zeitalter im 16. Jahrhundert seien zudem sichtbar an der Form der Rechristianisierung, der Konfessionalisierung nach innen und außen, der Art und Weise der Vergesellschaftung durch die Konfessionen und das utopische Ideal, das sie verkörperten; vgl. hierzu ders., *Abschied von der Säkularisierungslegende*, Abschn. 16; ausführlicher: ders., *Der Dämon des Konfessionalismus*, S. 28-35.

<sup>39</sup> Besonders deutlich zeigt sich diese Kurve bei dem von Blaschke gewählten Beispiel der Teilnehmer an der Heilig-Rock-Wallfahrt in Trier; vgl. Blaschke, *Abschied von der Säkularisierungslegende*, S. 22.

<sup>40</sup> Vgl. Blaschke, *Abschied von der Säkularisierungslegende*, S. 19-21. Zur Kritik an den Thesen Olaf Blaschkes vgl. u.a. die Rezension Benjamin Ziemanns zum Sammelband *„Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter“* (2002). Ziemann stellt u.a. die „sehr großzügige Periodisierung“ und die „behauptete soziale Allgegenwärtigkeit der Konfessionalisierung“ in Frage, die – so Ziemann – außerhalb des Ultramontanismus „nirgendwo belegbar ist“. Des Weiteren stößt er sich v.a. an der nachlässigen Verwendung des Säkularisierungsbegriffs, gegen die er neuere und differenziertere Konzepte aus der Sozialwissenschaft anführt. Diese gingen über das von Blaschke genannte Merkmal eines Abklingens der Kirchenbindung hinaus und führten zu der Vermutung, dass Irenik, Toleranz und Ökumene und nicht die Säkularisierung die eigentlichen Gegenkräfte zur Konfessionalisierung seien; vgl. Ziemann, Rez.: Blaschke (Hg.), *Konfessionen im Konflikt*.

„eine soziale Einheit, die sich durch eine relativ gleichartige Form materieller Subsistenzbe-  
gründung und zugleich durch ein Bündel gemeinsamer Werthaltungen, kultureller Deutungs-  
angebote, politischer Regeln, historischer Traditionen und lebenspraktischer Erfahrungen  
von anderen Einheiten unterscheidet.“<sup>41</sup> Eine solche Konzeption bedeutet, die Vorstellung ei-  
nes wie auch immer begründeten einheitlichen katholischen Milieus aufzugeben zugunsten  
mehrerer, sich ständig wandelnder Milieus, die sozial unterschiedlich verortet sind.<sup>42</sup>

Kritik an dieser Definition veranlasste Wilfried Loth in dem Aufsatz *Milieus oder Milieu?*  
*Konzeptionelle Überlegungen zur Katholizismusforschung* (2001) eine erweiterte und verfei-  
nerte Fassung seiner Begriffsbestimmung vorzulegen.<sup>43</sup> Loth gelangt darin zu der erweiterten  
Definition des Milieus als einer „*Form der Vergesellschaftung [...], die auf gemeinsamen  
oder gleichartigen Erfahrungen, Interessen und geteilten Überzeugungen beruht und folglich  
von Traditionen, wirtschaftlichen, sozialen und politische Lagen geprägt wird. Diese Verge-*

<sup>41</sup> Loth, *Katholiken im Kaiserreich*, S. 35.

<sup>42</sup> Vgl. Loth, *Milieus oder Milieu*, S. 80.

<sup>43</sup> Er wendet sich dabei ausdrücklich gegen die seiner Meinung nach einseitige Auslegung der Milieuvorstellung durch u.a. den AKKZG und Olaf Blaschke und orientiert sich stattdessen an der stärker gesellschaftlich angelegten Definition von Karl Rohe, der darauf hinweist, dass „*konstitutiv für den Begriff [...] letztendlich nicht eine bestimmte Denkweise, sondern eine bestimmte Lebensweise*“ sei und damit auch den sozialen Aspekt einer Milieuzugehörigkeit betont (Rohe, *Wahlen und Wählertraditionen in Deutschland*, S. 19). Primär, so Loth, benötige ein Milieu, um als solches zu existieren, einen allgemeinen kulturellen Hintergrund, der das Verhalten der Mitglieder bestimme und ihm Sinn verleihe. Dies bedeute jedoch nicht, dass damit zugleich soziale und materielle Aspekte hinweggewischt werden können und dürfen. – Loth bezieht sich in seiner Kritik auf die Definition des Milieubegriffs des AKKZG in dessen oben genannten Aufsatz „*Katholiken zwischen Tradition und Moderne*“, in dem das Milieu wie folgt definiert wird: „*Die Formierung von Milieus ist ein Phänomen der modernen Gesellschaft. Ein Milieu ist als eine sozial abgrenzbare Personengruppe Träger kollektiver Sinnbedeutung von Wirklichkeit. Es prägt reale Verhaltensmuster aus, die sich an einem Werte- und Normenkomplex orientieren, hier als Milieustandard bezeichnet. Institutionen führen in den Milieustandard ein und stützen ihn*“ (S. 606). Loth merkt an, dass hierbei die soziale Dimension, das Verbindende gemeinsamer Lebensumstände und Erfahrungen, vollständig herausfalle, wohingegen dem religiös-ideellen Aspekt einseitig zuviel Bedeutung beigemessen werde; vgl. Loth, *Milieus oder Milieu*, S. 82. Dies führe letztendlich zu der Vorstellung, dass die Religion und die durch sie vermittelten Normen und Werte das Leben der Menschen eigentlich so sehr hätten prägen müssen, wie es „*selbst engagierte Ultramontane bestenfalls zu erhoffen wagten*“ (Loth, *Milieus oder Milieu*, S. 85). Wie die Definition von Lepsius sei auch die des Münsteraner Kreises zu statisch, womit Veränderungen innerhalb des Milieus nicht erkannt, nachgewiesen oder erklärt werden könnten; vgl. Loth, *Milieus oder Milieu*, S. 84. Auch bei den Vorschlägen Olaf Blaschkes und Frank-Michael Kuhlemanns (Blaschke, Kuhlemann, *Religion in Geschichte und Gesellschaft*, S. 7-56; und: Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich*), den Milieubegriff zu erläutern und abzugrenzen, stößt sich Loth an der Vernachlässigung sozialer Faktoren und einer monokausalen Beschränkung auf die prägende Kraft konfessioneller Bindungen. Noch mehr ist es jedoch die daraus folgende Konsequenz, die bei Loth auf schärfsten Widerspruch stößt und als ein „*Rückfall ins Klischee*“ (Loth, *Milieus oder Milieu*, S. 87) von ihm verworfen wird: Die Theorie einer überwiegenden Prägung des Milieus durch die Religion führe letztendlich dazu, einen Überbau anzunehmen (hier etwa den Ultramontanismus), der die einzelnen Teilmilieus zusammenhalte, und verleite zur Konstruktion eines geschlossenen Makromilieus. Dies stehe jedoch, so Loth, im Widerspruch zu zahlreichen Studien der Geschichte des Katholizismus im 19. Jahrhundert, die immer wieder die Differenziertheit und Spannbreite sozial-katholischen Lebens beschrieben haben.

*sellschaftung führt zur Ausbildung einer gemeinsamen Lebensweise, die affektiv besetzt ist und wesentlich zur Tradierung der Deutungskultur des Milieus beiträgt.*<sup>44</sup>

Da allerdings nicht jeder, der einem Milieu angehört, gleich intensiv eingebunden ist, plädiert er zudem dafür, sowohl dessen Intensität als auch dessen Verbreitung mit zu berücksichtigen. Darüber hinaus unterscheidet Loth – wie auch Blaschke und Kuhlemann – zwischen Milieus, die sich aufgrund personaler und/oder lokaler Beziehungen bildeten<sup>45</sup>, und einem Milieu, das etwa aufgrund überörtlicher Entwicklungen sekundär daraus entstand und mehrere lokale Milieus umfasst.<sup>46</sup> Wilfried Loth kommt zu dem Schluss, dass es nur möglich sei, den Milieubegriff für die Gesamtheit des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert zu erhalten, wenn auf enge Auslegungen verzichtet werde. Vielmehr müssten – im Rückgriff auf Karl Rohe – allein die Feststellung von Ähnlichkeiten in der Lebensweise und der Hinweis auf die Dichte des Milieus ausreichen, um von einem solchen zu sprechen.<sup>47</sup> Letztendlich, so Loth, war der Katholizismus in Deutschland *„mehr als ein Milieu und barg auch mehr als ein Milieu“*.<sup>48</sup>

Wilfried Loths Ansatz bietet zahlreiche Anregungen bei der Auseinandersetzung mit der katholischen Gesellschaftsstruktur der vergangenen zwei Jahrhunderte. Besonders hervorzuheben ist dabei die Betonung einer zeitlichen Dimension, die impliziert, dass Veränderungen innerhalb eines Milieus immer möglich sind und beachtet werden müssen. Darüber hinaus ist es der soziale Aspekt, den Loth von Karl Rohe übernommen hat und der sein Konzept prägt: Das Milieu basiert auf mehr als einer gemeinsame Idee, vielmehr ist es auch eine gemeinsame Lebensweise, die die Menschen verbindet.<sup>49</sup>

<sup>44</sup> Loth, Milieus oder Milieu, S. 90.

<sup>45</sup> Bei Wilfried Loth als *„primäres Milieu“* (Milieus oder Milieu, S. 91), bei Olaf Blaschke und Frank-Michael Kuhlemann als *„Mikromilieu“* bezeichnet (Religion in Geschichte und Gesellschaft, S. 47).

<sup>46</sup> Loth betitelt dies als *„aggregiertes Milieu“*, Blaschke und Kuhlemann ziehen die Bezeichnung Meso- bzw. Makromilieu vor (Loth, Milieus oder Milieu, S. 91; Blaschke, Kuhlemann, Religion in Geschichte und Gesellschaft, S. 47-48).

<sup>47</sup> Zum Milieubegriff bei Rohe vgl. ders., Wahlen und Wählertraditionen, S. 19-21.

<sup>48</sup> Loth, Milieus oder Milieu, S. 95 (Hervorhebung im Original).

<sup>49</sup> Karl Rohe bemerkt dazu Folgendes: *„Milieu ist deshalb stets ein soziales, nicht bloß ein mentales Phänomen, auch wenn die Grenzen zwischen Lebensweise und Mentalität fließend sind. Angehörige unterschiedlicher Milieus denken nicht nur anders und deuten nicht nur die Alltagswelt anders aus, sie leben tatsächlich anders. Ihr Tag ist anders strukturiert, und ihr Verhalten folgt einem jeweils anderen Rhythmus und anderen Mustern“* (Wahlen und Wählertraditionen, S. 19).

### 2.1.5 Zusammenfassung

Die intensive Diskussion unter den deutschen Profan- wie Kirchenhistorikern zu unterschiedlichen methodischen Versuchen und Ansätzen, die Geschichte des Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert zu fassen, scheint im Moment an ein gewisses Ende gekommen zu sein. Besonders die Arbeiten des AKKZG und Wilfried Loths, aber auch die kontroverse Debatte um Olaf Blaschkes Ansatz eines ‚zweiten konfessionellen Zeitalters‘ zeigen, dass die vor noch gut 15 Jahren beklagte „*Theoriefeindlichkeit*“<sup>50</sup> der Katholizismusforscher endgültig überwunden ist und einer mittlerweile pragmatischen Handhabung viel diskutierter Methoden und Begriffe Platz gemacht hat.<sup>51</sup>

Die verschiedenen Forschungsarbeiten haben deutlich gemacht, dass das Milieu-Konstrukt zu bestimmten Zeiten des 19. Jahrhunderts und in bestimmten Gegenden ein hilfreiches Mittel sein kann, Tendenzen und Strömungen des deutschen Katholizismus zu erkennen und zu beschreiben, dass jedoch auch seine Grenzen beachtet werden müssen. Eine methodische Verengung auf den Milieubegriff würde dazu führen, der konkreten katholischen Lebenswirklichkeit nicht gerecht zu werden, sondern sie durch ein theoretisches Konstrukt zu überformen.

Die Analyse Wolfgang Tischners in seinem Aufsatz *Neue Wege in der Katholizismusforschung*<sup>52</sup> zu Stand und weiterem Weg der Katholizismusforschung macht deutlich, dass deren Zukunft in der Anwendung sowohl der klassischen Methoden der Geschichtsforschung, als auch der Methoden der europäischen Ethnologie und weiterer historischer Nachbardisziplinen liegt, um so die „*katholische Alltagswirklichkeit*“<sup>53</sup> besser fassen zu können. Eine Berücksichtigung dieser Aspekte kann gerade der vorliegenden Arbeit wichtige Anregungen bieten, um so ein möglichst umfassendes Bild der Lebens- und Glaubensbedingungen und der Mentalitäten innerhalb der katholischen Lebenswelt zu erstellen. Eventuell muss hier die vielleicht

<sup>50</sup> Holzem, Gesslerhüte der Theorie, S. 180-202, Zitat S. 180.

<sup>51</sup> In der vorliegenden Arbeit sollen – gewissermaßen eklektizistisch – verschiedene Aspekte der vorgestellten Forschungsansätze berücksichtigt werden, die sich für den gewählten Forschungsgegenstand als hilfreich und nützlich erweisen. Wilfried Loths Anregungen in seinem Aufsatz *Milieus oder Milieu?* hinsichtlich der sozialen Komponente eines Milieus / einer Subgesellschaft und die Betonung der zeitlichen Dimension, d.h. der Veränderungen innerhalb der betrachteten Gesellschaft, weisen darauf hin, dass Gruppen von Menschen immer auch eine gewisse Dynamik zu eigen ist. Das Modell des AKKZG, wie es besonders in dem Aufsatz *Konfession und Cleavages* entfaltet wurde, bietet ein hilfreiches Arbeitsinstrument, um Sozialstrukturen aufzudecken und zu beschreiben. Olaf Blaschkes Theorie des langen 19. Jahrhunderts der zweiten Konfessionalisierung kann dazu dienen, einzelne Phänomene nicht isoliert zu betrachten und aus ihrem eventuellen Zusammenhang zu reißen, sondern sie einzuordnen in einen Spannungsbogen, der die Bedeutung der Konfession und der daraus folgenden Konsequenzen für die gesellschaftliche Entwicklung mit bedenkt und betont.

<sup>52</sup> In: Karl-Joseph Hummel (Hg.), *Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung*, S. 197-213.

<sup>53</sup> Tischner, *Neue Wege in der Katholizismusforschung*, S. 211.

manchmal allzu starke Dominanz dieses Forschungsansatzes revidiert werden, erscheint es doch mitunter sinnvoller, statt von Milieus von Mentalitäten, die sich trotz des Verschwindens der sozialen Milieus erhalten, auszugehen. Mehr noch als bisher soll die Kirche in Kleinostheim als Integrationsfaktor betrachtet werden, dessen mentalitätsbildende Funktion über die Umbrüche hinweg bis in die Nachkriegszeit bestehen bleibt.

## 2.2 *Begriff und Methode der Mentalitäts- und Alltagsgeschichte nach Frank Kuhlemann und Heinz Hürten*

Grundsätzliche Überlegungen zur Mentalitäts- und Alltagsgeschichte und ihrer Verortung in der Religions- und Kirchengeschichte bieten u.a. Frank Kuhlemann und Heinz Hürten. Ersterer versucht in seinem Aufsatz *Mentalitätsgeschichte. Theoretische und methodische Überlegungen am Beispiel der Religion im 19. und 20. Jahrhundert*<sup>54</sup> eine grundlegende Ordnung und Klärung sowohl des Begriffs als auch der Methodik.

Der Mentalitätsbegriff zeichne sich nach Frank Kuhlemann durch eine „*Doppelstruktur* [...] *als formale Disposition und als substantiell zu bestimmende Einstellung*“ aus, die ihn gerade für die Religionsforschung des 19. und 20. Jahrhunderts anwendbar mache: „*Die Betonung vor allem des substantiellen Mentalitätsbegriffs macht es für den Historiker möglich, über Mentalität auch dann noch sinnvoll zu reden, wenn man in den Quellen – und das ist die Regel – nur die Wirkungen von Dispositionen, also bestimmte Vorstellungen, Einstellungen oder ein kollektiv geteiltes Ideenbündel vorfindet, nichts aber über die psychisch-seelische Disposition selber aussagen kann.*“<sup>55</sup> Über den Weg dieser „*charakteristische[n] Mentalitätsthemen*“<sup>56</sup>, die in schriftlichen Quellen wie Zeitungen und Zeitschriften immer wieder erscheinen, ließen sich damit Aussagen über die Mentalität als solche – und zwar selbst breiter Bevölkerungsschichten – treffen. Dabei erscheinen Mentalitäten eng verbunden mit den jeweiligen Lebenswelten – von Kuhlemann definiert als „*sozialkulturelle Einheiten, in denen Men-*

<sup>54</sup> In: Wolfgang Hardtwig; Hans-Ulrich Wehler, *Kulturgeschichte Heute* (Geschichte und Gesellschaft Sonderheft 16), Göttingen 1996, S. 182-211.

<sup>55</sup> Dennoch gibt Kuhlemann zu bedenken, „*daß der Zusammenhang zwischen den prägenden psychischen oder sozialisatorischen Bedingungen und den späteren Einstellungen von Menschen bis hin zu ihren politischen Positionen kaum wissenschaftliche exakt zu belegen sein wird*“ (Mentalitätsgeschichte, S. 189).

<sup>56</sup> Kuhlemann, *Mentalitätsgeschichte*, S. 191.

*schen leben, die sie prägen und durch die sie wiederum durch Sozialisations- und Kommunikationsprozesse geprägt werden.*<sup>57</sup>

Diese Lebenswelten formten sich im 19. Jahrhundert in Zusammenhang mit einer intensiv betriebenen „*Revitalisierung des religiösen Lebens*“ zu konfessionellen Milieus mit dem Ziel, „*in einer sich verändernden Welt erneut kulturelle Integrationsfunktion zu übernehmen.*“<sup>58</sup>

Damit trugen sie auf katholischer Seite entscheidend zur Überlieferung der ultramontanen Makromentalität bei: „*In diesen Lebenswelten oder auch Milieus, die ihren Anspruch tendenziell auf alle Lebenssphären ausdehnten, konnten sich die konfessionellen Mentalitäten immer wieder neu generieren, sie wurden zu grundlegenden Dispositionen und Einstellungen von langer Dauer, die zumindest bis in die Zeit des Nationalsozialismus wirkten und den schwierigen Weg Deutschlands in die Moderne nachhaltig prägten.*“<sup>59</sup>

Um eine methodische Verortung bemüht sich ebenfalls Heinz Hürten in seinem kurzen Aufsatz *Alltags- und Mentalitätsgeschichte als Methoden der Kirchlichen Zeitgeschichte*<sup>60</sup>. Wie Frank Kuhleemann, der der Mentalitätsgeschichte eine „*Brückenfunktion zwischen einer an Ideen und sozialem Handeln orientierten Kulturgeschichte einerseits und einer auf das Materielle, auf soziale Lagen und ökonomische Subsistenzbedingungen fixierten Sozialgeschichte andererseits*“<sup>61</sup> zuerkennt, sieht auch Heinz Hürten eine Aufgabe der Mentalitätsgeschichte, „*Haltungen in der Auseinandersetzung mit der Welt, somit Grundlagen für politisches und soziales Handeln*“<sup>62</sup> freizulegen.

Daneben stellt er die Alltagsgeschichte, deren grundlegende Aufgabe es sei, „*den eigentlichen Lebens- und Erfahrungshorizont des Handelnden und des Leidenden in der Geschichte*“ zu beschreiben. Dazu stelle sie innerhalb der Kirchlichen Zeitgeschichte die Frage nach dem „*Lebens- und Erfahrungshorizont des Christen, des Pfarrers wie des einfachen Gläubigen*“.<sup>63</sup>

<sup>57</sup> Kuhleemann, Mentalitätsgeschichte, S. 203.

<sup>58</sup> Kuhleemann, Mentalitätsgeschichte, S. 204.

<sup>59</sup> Kuhleemann, Mentalitätsgeschichte, S. 205. Zur Bildung und Funktion der Milieus merkt der Forscher an: „*Die Verknüpfung von Mentalität und Lebenswelt ergibt sich für eine sozial- und mentalitätsgeschichtliche Religionsforschung im 19. und 20. Jahrhundert vor allem durch den Bezug auf die konfessionellen Milieus. Als grundlegende Reaktion auf die Herausforderungen der Moderne bildeten die religiösen Milieus bis 1945 wirkmächtige Lebenswelten, anders formuliert: soziokulturelle ‚Subsysteme‘, mit einem weitreichenden Deutungsanspruch und ‚eingebauten‘ Handlungsimperativen. Waren die konfessionellen Milieus einerseits das Resultat bestimmter mentaler Dispositionen, trugen sie andererseits dazu bei, eine religiöse Vorstellungswelt immer wieder neu zu generieren und dauerhaft zu fundieren. Dabei ist der für die kulturelle Homogenisierung eines konfessionellen Milieus adäquate Begriff der der religiösen Mentalität, während der Milieubegriff selber für das gesamte Subsystem bzw. die aus sozialen und kulturellen Elementen bestehende Lebenswelt steht*“ (ebd., S. 203).

<sup>60</sup> In: Kirchliche Zeitgeschichte 5 (1992), S. 28-30.

<sup>61</sup> Kuhleemann, Mentalitätsgeschichte, S. 210.

<sup>62</sup> Hürten, Alltagsgeschichte und Mentalitätsgeschichte, S. 29.

<sup>63</sup> Hürten, Alltagsgeschichte und Mentalitätsgeschichte, S. 30.

Alltagsgeschichte „beinhaltet die Realität christlichen Lebens unter den jeweils gegebenen Bedingungen, somit auch die Umsetzung von kirchlicher Lehre in den Vollzug der Lebenspraxis wie auch die Rückwirkung gesamtgesellschaftlicher Trends auf die theoretischen Entwürfe christlichen Lebens“<sup>64</sup>.

Mentalitäts- und Alltagsgeschichte seien damit als Methoden der Geschichtswissenschaft ebenso für die Kirchliche Zeitgeschichte von Bedeutung, die „wie alle Geschichtswissenschaft die Kirche als historisches Phänomen, als Element dieser Gesellschaft [betrachtet], ohne damit ihren darüber hinausreichenden Charakter in Abrede zu stellen, der sich historischer Forschung entzieht. Sie definiert damit ihre Forschungsfelder im Zusammenhang der gesamthistorischen Erschließung gesellschaftlicher und politischer Wirklichkeit.“<sup>65</sup>

Noch ein Weiteres betont der Forscher, was auch in der vorliegenden Arbeit immer wieder von Bedeutung sein wird: „Alltagsgeschichte im Rahmen der Kirchlichen Zeitgeschichte setzt [...] nicht eine historische Ebene gegen eine andere absolut, sondern sieht den ‚Alltag‘ und dessen ‚Kultur‘ im Kontext der größeren Einheit ‚Kirche‘. Sie verknüpft somit die Lebenswelt des Christen mit der ‚Makroeinheit‘ Kirche und leistet somit von allem Anfang an die geforderte Verbindung der Beobachtungsebenen, welche die Alltagsgeschichte sonst in die Gefahr bringt, sich im malerischen Detail zu verlieren und wichtige Veränderungen aus dem Blick geraten zu lassen.“<sup>66</sup>

### 2.3 Studien zur Landes-, Diözesan- und Regionalgeschichte

Die bayerische Landesgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts ist im Bereich der politischen und Sozialgeschichte sowohl durch Einzelstudien als auch in Überblicksdarstellungen in vielen Bereichen erschlossen. Dies gilt auch für die (unter-) fränkische Geschichte. Ein Forschungsdefizit ist hingegen im Bereich der Kirchengeschichte zu konstatieren, mangelt es doch bislang mit wenigen Ausnahmen an umfassenderen kirchenhistorischen Studien zu Mentalitäten, Lebenswelten und regionalen Strukturen des fränkischen und bayerischen Katholi-

<sup>64</sup> Hürten, *Alltagsgeschichte und Mentalitätsgeschichte*, S. 29.

<sup>65</sup> Hürten, *Alltagsgeschichte und Mentalitätsgeschichte*, S. 28.

<sup>66</sup> Hürten, *Alltagsgeschichte und Mentalitätsgeschichte*, S. 30. – Ähnlich auch Wolfgang Weiß: „Sie [die Historische Theologie] will die Rückwirkungen der allgemeinen Kirchengeschichte und der Diözesangeschichte auf das lokale Kirchenwesen, die seelsorgerlichen Verhältnisse, Rolle und Person der Kleriker (Klerusforschung) und schließlich auch die Reaktionen des Kirchenvolkes in Erfahrung bringen“ (Weiß, *Forschungsperspektiven*, S. 310).



zismus und den Veränderungen, die das 19. und 20. Jahrhundert hervorrief. Für das 19. Jahrhundert liegen besonders von Werner K. Blessing<sup>67</sup> und Wolfgang Weiß<sup>68</sup> mehrere Studien vor, die sich mit der gesellschaftlich-politischen Situation der Neubayerischen Gebiete und ihrer Integration befassen. Mit der Zeit nach 1945 setzt sich u.a. Michael Fellner in seiner Dissertation *Katholische Kirche in Bayern 1945-1960. Religion, Gesellschaft und Modernisierung in der Erzdiözese München und Freising*<sup>69</sup> auseinander, die v.a. methodisch interessante Aspekte bietet.

Zur Würzburger Diözesangeschichte sind insbesondere die Aufsätze, die in den Bänden des Würzburger Diözesangeschichtsvereins erschienen sind, sowie verschiedene Bände der Reihe *Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg* relevant.<sup>70</sup> Die Geschichte des Aschaffener Raumes ist in einigen Aspekten und Epochen, v.a. im 19. Jahrhundert bis zum Ende des Nationalsozialismus 1945, durch mehrere Studien und Aufsätze gut aufgearbeitet. Hier sind etwa zu nennen die Arbeiten von Günter Christ<sup>71</sup>, Roger Martin<sup>72</sup>,

<sup>67</sup> Vgl. u.a. Werner K. Blessing, Staat und Kirche in der Gesellschaft. Institutionelle Autorität und mentaler Wandel in Bayern während des 19. Jahrhunderts (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 51), Göttingen 1982; ders., Staatsintegration als soziale Integration. Zur Entstehung einer bayerischen Gesellschaft im frühen 19. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 41 (1978), S. 633-700; und: ders., Umwelt und Mentalität im ländlichen Bayern. Eine Skizze zum Alltagswandel im 19. Jahrhundert, in: Archiv für Sozialgeschichte 19 (1979), S. 1-42.

<sup>68</sup> U.a. Wolfgang Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 45-66; ders., Forschungsperspektiven zum Problemkreis ‚Kirche und ländliche Gesellschaft in Mainfranken‘, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 52 (1990), S. 305-312; ders., Treue zur Kirche und Loyalität zum Staat – ein Konfliktfeld für die Geistlichen des 19. Jahrhunderts, in: Raphael Schneider; Ludwig Brandl (Hg.), Kirche in der Gesellschaft. Dimensionen der Seelsorge. Adalbero-Festschrift, Passau 1992, S. 53-68; Bürgergesellschaft und Katholisches Milieu. Würzburgs Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 67 (2005), S. 85-97; ders., Der Pfarrer im ultramontanen Milieu.

<sup>69</sup> Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 111, Paderborn-München-Wien-Zürich 2008.

<sup>70</sup> Besonders sind dies die Bände: Barbara Goy, Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 21), Würzburg 1969; Peter Spitznagel, Wähler und Wahlen in Unterfranken 1919-1969. Versuch einer Analyse der Wählerstruktur eines Regierungsbezirkes auf statistischer Grundlage nach den Erhebungen der Volkszählungen 1925, 1950, 1961 und 1970 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 32), Würzburg 1979; Ludwig Remling, Bruderschaften in Franken. Kirchen- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 35), Würzburg 1986; Wolfgang Weiß, Modernismuskontroverse und Theologenstreit. Die Katholisch-Theologische Fakultät Würzburg in den kirchenpolitischen und theologischen Auseinandersetzungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 56), Würzburg 2000; und: Tobias Haaf, Von ‚volksverhetzenden Pfaffen‘ und ‚falschen Propheten‘. Klerus und Kirchenvolk im Bistum Würzburg in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 61), Würzburg 2005.

<sup>71</sup> Z.B. Günter Christ, Aschaffenburg. Grundzüge der Verwaltung des Mainzer Oberstifts und des Dalbergstaates (Historischer Atlas von Bayern: Teil Franken I 12), München 1963; ders., Erzstift und Territorium Mainz, in: ders.; Georg May; Friedhelm Jürgensmeier (Hg.), Erzstift und Territorium Mainz. Territoriale und kirchliche Strukturen (Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte 2), Würzburg 1997, S. 17-444.

<sup>72</sup> Z.B. Roger Martin, Aschaffenburg und die Reichsgründung 1870/1871, in: Aschaffener Jahrbuch 15 (1992), 29-48; ders., Politische Parteien und Wahlen in Aschaffenburg 1848-1918. Die Liberalen und die Katholisch-Konservativen (Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg e.V. 37),

Carsten Pollnick<sup>73</sup>, Monika Schmittner<sup>74</sup> und Hans-Bernd Spies<sup>75</sup>, die zum Teil in den *Mitteilungen aus dem Stadt- und Stiftsarchiv Aschaffenburg* und im *Aschaffener Jahrbuch für Geschichte, Landeskunde und Kunst des Untermaingebietes* erschienen sind.

Des Weiteren sind in diesem Zusammenhang die beiden schon älteren Sammelbände *1000 Jahre Stadt und Stift Aschaffenburg*<sup>76</sup> und *Unterfranken im 19. Jahrhundert*<sup>77</sup> anzuführen. Aufschlussreiche Studien zur Geschichte (Unter-) Frankens bieten darüber hinaus die entsprechenden Bände des Handbuchs *Unterfränkische Geschichte* (besonders die Bände 4/1 und 5/1<sup>78</sup>).

Für die Zeit des Nationalsozialismus liegen mittlerweile zahlreiche Studien vor, die sich mit den politischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Entwicklungen jener Jahre befassen. Für Aschaffenburg und die Untermainregion sind hier wiederum die Autoren Carsten Pollnick und Monika Schmittner anzuführen. Mit der kirchlichen Lage im Bistum Würzburg in dieser Phase befassen sich besonders Karl-Werner Goldhammer in einer Studie aus den 1980er Jahren<sup>79</sup> sowie in jüngster Zeit Erwin Schwarzin<sup>80</sup> und vor allem Tobias Haaf<sup>81</sup>.

---

Aschaffenburg 1992; ders., Die Entstehung politischer Parteien während der Revolution von 1848/49 in Aschaffenburg und am Untermain, in: Günter Dippold, Ulrich Wirz (Hg.), Die Revolution von 1848/49 in Franken (Schriften zur Heimatpflege in Oberfranken I.2), 2. durchges. Auflage, Bayreuth 1999, S. 97-116.

<sup>73</sup> Z.B. Carsten Pollnick, 100 Jahre SPD in Aschaffenburg. 1878-1978, Aschaffenburg 1979; ders., Die Entwicklung des Nationalsozialismus und Antisemitismus in Aschaffenburg 1919-1933 (Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg e.V. 23), Aschaffenburg 1984; ders., Die NSDAP und ihre Organisationen in Aschaffenburg 1933-1939 (Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg e.V. 29), Aschaffenburg 1988.

<sup>74</sup> Z.B. Monika Schmittner, Der Traum von der freien Republik. Revolution am Untermain 1848/49, Aschaffenburg 1998; dies., Verfolgung und Widerstand 1933 bis 1945 am bayerischen Untermain, Aschaffenburg 2002.

<sup>75</sup> Z.B. Hans Bernd Spies, Von Kurmainz zum Königreich Bayern. Änderungen der territorialen und landesherrlichen Verhältnisse im Raum Aschaffenburg 1803-1816, in: *Mitteilungen aus dem Stadt- und Stiftsarchiv Aschaffenburg* 2 (1989), S. 263-287; ders., Wochenblatt und Tageszeitung. Aschaffener Pressegeschichte von den Anfängen bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, in: Helmut Teufel, Klaus Eymann (Hg.), Von Tag zu Tag. Zeitungsgeschichte und Zeitungsgeschehen am bayerischen Untermain, Aschaffenburg 1995, S. 9-66.

<sup>76</sup> Hg. vom Geschichts- und Kunstverein Aschaffenburg, 2 Teile, Aschaffenburg 1957.

<sup>77</sup> Mit Beiträgen von E. Carell, H. Dikreiter, J. Dünninger u.a., Würzburg 1965.

<sup>78</sup> Kolb, Peter; Ernst-Günter Krenig (Hg.), Vom Ende des Dreißigjährigen Krieges bis zur Eingliederung in das Königreich Bayern (Unterfränkische Geschichte 4.1), Würzburg 1998; dies. (Hg.), Von der Eingliederung in das Königreich Bayern bis zum beginnenden 21. Jahrhundert (Unterfränkische Geschichte 5.1), Würzburg 2002.

<sup>79</sup> Katholische Jugend Frankens im Dritten Reich. Die Situation der katholischen Jugendarbeit unter besonderer Berücksichtigung Unterfrankens und seiner Hauptstadt Würzburg (Europäische Hochschulschriften 23 275), Frankfurt a.M.-Bern-New York-Paris 1987.

<sup>80</sup> Die Auseinandersetzung katholischer Priester mit dem Nationalsozialismus im Großraum Aschaffenburg. Eine Untersuchung zum Spannungsfeld zwischen geistlich-religiösem Anspruch und realpolitischen Erfordernissen, Würzburg 2001.

<sup>81</sup> U.a. Tobias Haaf, ‚Die Äußerungen des Angeklagten haben den öffentlichen Frieden gestört‘. Die Verurteilung des Waldbrunner Pfarrers Josef Fröhlich durch das Sondergericht Bamberg 1935. Eine Quellenedition, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 68 (2006), S. 323-350; ders., Von volksverhetzenden Pfaffen; ders., ‚Die Verfehlung des Angeklagten ist grober Natur‘. Die Rolle des Sondergerichts Bamberg bei der Disziplinierung unterfränkischer Geistlicher, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 71 (2009), S. 43-107; ders., ‚Der Vorgenannte hat staatsabträgliche Reden geführt‘. Das Sondergericht Würzburg als Instanz der

## 2.4 Publikationen zur Geschichte von Pfarrei und Gemeinde Kleinostheim

Über die Gemeinde am Untermain sind zwei umfangreiche Monographien publiziert worden. Günter Wegner behandelt in seiner 1975 erschienenen erweiterten Ortschronik die Entwicklung Kleinostheims seit seiner Entstehung. Auch Erhard Bus (*Kleinostheim. Fortschritt mit Tradition. Zur Geschichte einer Gemeinde von 1800-2000*, Kleinostheim 1999), der sich vielfach auf die Forschungen Wegners stützt, versucht einen relativ umfassenden Überblick über alle Aspekte dörflichen Lebens im 19. und 20. Jahrhundert.

Neben diesen Monographien sind über die Gemeinde am Untermain bereits einige weitere Publikationen, zumeist kleinere Aufsätze, erschienen. Zu nennen sind hier die Hefte des lokalen Heimat- und Geschichtsvereins<sup>82</sup> und Artikel in der regionalen Zeitschrift *Unser Kahlgrund*. Neben diesen Veröffentlichungen existieren weitere, bislang nicht publizierte Chroniken zur Ortsgeschichte. Die erste verfasste um das Jahr 1800 der damalige Gemeindepfarrer Jakobus Schick (1754-1824, Pfarrer in Kleinostheim 1795-1803). Diese Chronik wurde von den Nachfolgern Pfarrer Schicks zunächst nicht fortgesetzt. Erst Pfarrer Franz Xaver Adelmann (1823-1898, Pfarrer in Kleinostheim 1860-1890) führte sie in den 1870er Jahren mit Hilfe des Kleinostheimer Lehrers Johann Baptist Kunzmann (1785-1877) weiter. Knappe Ergänzungen erfuhr sie auch von den Nachfolgern Pfarrer Adelmanns, Pfarrer Engelbert Borgmann (1854-1904, Pfarrer in Kleinostheim 1891-1904) und Pfarrer Johann Leonhard (1869-1936, Pfarrer in Kleinostheim 1904-1928). Aus dem Jahr 1938 stammt eine Ortschronik aus der Feder Dr. Johannes Kramers (1888-1964)<sup>83</sup>, über den als kritischen Journalisten ein Berufsverbot durch die Nationalsozialisten verhängt worden war. Erhard Bus und der Kleinostheimer Edwin Lang verfassten eine weitere Chronik neueren Datums<sup>84</sup>.

---

Disziplinierung und Strafverfolgung in den Jahren 1942 bis 1945, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 72 (2010), S. 551-576.

<sup>82</sup> Kleinostheimer Mosaik. Mitteilungen des Heimat- und Geschichtsvereins Kleinostheim e.V. (bis 1999: Osenheimer Mosaik).

<sup>83</sup> Die tausendjährige Geschichte der Pfarrei Kleinostheim am Main (unveröffentlicht, Kleinostheim 1938).

<sup>84</sup> Erhard Bus, Edwin Lang, ‚Sancte Laurenti, Christi martyr, ora pro nobis.‘ Kirche in Kleinostheim (unveröffentlicht, Kleinostheim o.J.).

## 3 QUELLEN

Die Quellenlage für die Geschichte der Pfarrei St. Laurentius Kleinostheim ist im Allgemeinen gut, wenn natürlich auch Lücken zu beklagen sind. Für die Fragestellung relevante Quellen finden sich im Pfarr- und Kommunalarchiv in Kleinostheim, im Archiv der Aschaffener Zeitung *Main-Echo*, in der Universitätsbibliothek Würzburg, im dortigen Diözesanarchiv, im Hauptstaatsarchiv München und in den Staatsarchiven Würzburg und Bamberg. Die in den genannten Staatsarchiven gelagerten Materialien betreffen zumeist die Zeit des Nationalsozialismus. Aufgrund des Umfangs der Quellen und ihrer Besonderheiten – etwa der Gestapo- und Gerichtsakten – werden diese erst im Kapitel „V.2 Überlieferungstechnische und inhaltliche Besonderheiten der verwendeten Quellen“ behandelt. Im Staatsarchiv Würzburg sind zudem u.a. Pläne für Um- und Neubauten der Kleinostheimer Kirche (u.a. StA Wbg, Landratsamt Aschaffenburg 1110) sowie Wahlergebnisse der Weimarer Zeit (StA Wbg, Landratsamt Aschaffenburg 40) überliefert.

Kleinostheim kann ein sehr gut sortiertes Pfarrarchiv aufweisen, dessen überwiegender Teil der Bestände sich vor Ort befindet. Dazu gehört u.a. der Nachlass des langjährigen Pfarrers Josef Hepp. Dieser sammelte v.a. während der Zeit des Nationalsozialismus Zeitungsartikel, staatliche und kirchliche Verlautbarungen (Flugblätter, Rundschreiben) sowie Teile seiner persönlichen und offiziellen Korrespondenz mit Ämtern und Behörden. Zudem sind zahlreiche Predigten von den 1930er Jahren bis zum Ende seiner aktiven Zeit als Seelsorger, handschriftliche Notizen und sein Tagebuch erhalten. Diese Sammlung ist zwar bislang sortiert, aber nicht aufgearbeitet worden. Zudem finden sich in den Beständen des Pfarrarchivs u.a. Informationen zu einzelnen Vereinen wie dem Arbeiterverein, der Marianischen Kongregation oder des Kirchenchores sowie mehrere Gebetbücher.

Des Weiteren liegen im Pfarrarchiv die Verkündbücher seit den 1820er Jahren bis in die 1960er Jahre vor, wenn auch eine größere Lücke zwischen 1892 und 1926 zu beklagen ist.<sup>85</sup>

<sup>85</sup> Die Forschungsliteratur zu dieser wichtigen Quellengattung ist äußerst spärlich. Außer in den bereits älteren Schriften Hermann Hörgers (vgl. etwa die zweibändige Studie: *Kirche, Dorfreligion und bäuerliche Gesellschaft. Strukturanalysen zur gesellschaftsgebundenen Religiosität ländlicher Unterschichten des 17. bis 19. Jahrhunderts aufgezeigt an bayerischen Beispielen* (Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte 5/7), München 1978/1983; sowie: *Stabile Strukturen und mentalitätsbildende Elemente in der dörflichen Frömmigkeit. Die pfärrlichen Verkündbücher als mentalitätsgeschichtliche Quelle*, in: *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* [1980/81], S. 110-133) finden sich nur noch wenige Arbeiten, die sich ausdrücklich den Verkündbüchern in ihrer allgemeinen Bedeutung oder auch im Speziellen widmen; vgl. etwa die heimatkundliche Veröffentlichungen von Ute Kick, die einzelne Passagen des Verkündbuchs der Pfarrei Gestatz in den Jahren 1823 bis 1846 knapp vorstellt (*Verkündbücher – eine wertvolle Quelle für den Heimatforscher*, in: *Jahrbuch des Landkreises Lindau* 5 [1990], S. 11-12) und von Max Heitzer über „*Kurioses aus dem Verkündbuch der Pfarrei Lam von 1828-1834*“ (Jesukindwindeln und Agathaküglein, Palmbäume und Aloysianische Andachten, in:

Die Bücher nutzten die Pfarrer in erster Linie dazu, um Informationen weiterzugeben, die für ihre Gemeinde von Belang waren. Dazu zählten v.a. die Messordnung für die kommende Woche, die Anzeige von Fasten- und Festtagen, die Zusammenkünfte der Bruderschaften, Vereine und Ausschüsse u.v.m. Die Bücher liefern somit einen realitätsnahen Eindruck vom gottesdienstlichen Leben in der Pfarrei. Doch darf dabei nicht außer Acht gelassen werden, dass es sich um eine normative Quellengattung handelt, die benennt, was und wie es sein sollte, und nichts über die konkrete Umsetzung verrät. So ist zwar zu erfahren, dass Sonntag für Sonntag und jeden Feiertag nachmittags Andachten gehalten wurden; welche Personengruppen daran teilnahmen, wie hoch die Beteiligung oder gar das tatsächliche Interesse waren, darüber geben die Verkündbücher freilich keine Auskunft. Die Ankündigungen bleiben vielmehr beschränkt auf rein liturgische Vermeldungen. Die Bücher bilden dennoch die wichtigste Quelle für die „grundlegenden Frömmigkeits- und Mentalitätsstrukturen einer Pfarrgemeinde“<sup>86</sup>. Diese tritt nur in wenigen Fällen als Handlungsträgerin daraus hervor, auch die Person des Seelsorgers bleibt überwiegend hinter den technischen Ankündigungen verborgen.

Im Gemeindearchiv in Kleinostheim (GA Koh) erwiesen sich mehrere Kartons mit unsortiertem Material zur Entwicklung der örtlichen NSDAP als besonders aufschlussreich. Hingegen fehlen die Protokollbücher der Gemeinderatssitzungen aus den Jahren 1931 bis 1946.

Das Archiv der Aschaffener *Mainpost* umfasst auch die Ausgaben der Vorgänger *Aschaffener Zeitung* und *Beobachter am Main*, in denen etwa die Wahlergebnisse des Kaiserreichs und der Weimarer Republik in Kleinostheim und den umliegenden Ortschaften dokumentiert sind. Mikrofiches dieser Zeitungen besitzt ebenfalls die Universitätsbibliothek Würzburg.

Im Diözesanarchiv Würzburg (DA Wbg) lagern die Pfarrmatrikel der Pfarrei St. Laurentius Kleinostheim. Sie wurden von Prof. Dr. Günter Wegner transkribiert und liegen der Verfasserin in elektronischer Form vor. Weiterführende biographische Informationen zu den Geistlichen bieten v.a. die Personendokumentation und die Klerikerdatenbank des genannten Archivs. Dort finden sich auch u.a. die Dekanatsakten für das Dekanat Aschaffenburg-West sowie die Baupläne für den Kleinostheimer Kirchenneubau in den 1950er Jahren, die für die vorliegende Arbeit eingesehen wurden.<sup>87</sup>

---

Beiträge zur Geschichte im Landkreis Cham 15 [1998], S. 105-112, Zitat S. 105).

<sup>86</sup> Hörger, *Stabile Strukturen*, S. 111.

<sup>87</sup> Zu weiteren verwendeten Quellen aus dem Diözesanarchiv s. unten Kap. V.2 Überlieferungstechnische und inhaltliche Besonderheiten der verwendeten Quellen.



## II STRUKTURELLE VORAUSSETZUNGEN DER ENTWICKLUNG VON PFARREI UND GEMEINDE KLEINOSTHEIM IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT

### 1 ZUGEHÖRIGKEIT UND VERWALTUNG DER GEMEINDE KLEINOSTHEIM VOM MITTELALTER BIS INS 20. JAHRHUNDERT

#### 1.1 *Kleinostheim unter der Verwaltung des Stiftes Aschaffenburg*

Die ersten sicheren Erwähnungen Kleinostheims datieren aus den Jahren 975 und 980 in Zusammenhang mit der Schenkung des Ortes an das Stift St. Peter und Alexander in Aschaffenburg. Zusammen mit diesem gelangte Kleinostheim im Lauf des Mittelalters an das Erzstift Mainz, bei dem es bis zu dessen Auflösung im Zuge der Säkularisation verblieb.<sup>88</sup>

Um das sich zunehmend vergrößernde und dabei immer mehr in einzelne Herrschaftsschwerpunkte zersplitternde Territorium ausreichend kontrollieren zu können, wurden seit dem 12. Jahrhundert im Erzstift Mainz territorial angelegte Vizedomämter geschaffen, die eine herrschaftliche Durchdringung auch entfernter Gebiete garantieren sollten. Die Aufgabe des Vizedomamts Aschaffenburg, zu dem Kleinostheim gehörte, umfasste bis zu einer Verwaltungsreform im Jahr 1772 die Koordination von „*Kameralwesen, Hoch- und Niedergerichtsbarkeit, Musterung, Geleit und alle übrigen landesherrlichen Befugnisse*“.<sup>89</sup>

Die Möglichkeiten der Gemeindeverwaltungen dagegen waren bis zum letzten Drittel des 18. Jahrhunderts sehr begrenzt.<sup>90</sup> Eine Entscheidung lokaler Amtsträger ohne die Einbeziehung der überörtlichen kurfürstlichen Amtleute war nicht möglich. Dies galt sowohl für die Angelegenheiten, die die landesherrliche Oberhoheit betrafen wie Polizei oder die Bekanntmachung kurfürstlicher Verordnungen, als auch für gemeindliche Entscheidungen. Hierzu gehören etwa Steinsetzungen und Bausachen.<sup>91</sup>

---

<sup>88</sup> Zur Vor- und Frühgeschichte Kleinostheims vgl. Kramer, Chronik; Wegner, Kleinostheim, S. 3-31, 272-281; Bus, Kleinostheim, S. 15-18. – Die enge Bindung an Mainz zeigt sich auch heute noch im Wappen der Gemeinde, in dem auch das traditionelle Mainzer Rad aufgenommen ist.

<sup>89</sup> Christ, Erzstift, S. 49. Nach 1772 wurde das Vizedomamt nicht mehr besetzt. Die Verwaltungsreform von 1772 und eine weitere 1782 zielten auf eine umfassende Straffung und Vereinfachung der verschiedenen Zuständigkeiten und Instanzen. So sollten v.a. die Rechtsinstanzen und die Amtssprengel geordnet werden. Der Umbau 1772 erfolgte nur im Vizedomamt Aschaffenburg und wurde in vielen Teilen 1782 verändert oder rückgängig gemacht.

<sup>90</sup> Vgl. dazu Christ, Aschaffenburg, S. 105-107.

<sup>91</sup> Die Gründe dafür sieht Günther Christ im „*reglementierfreudigen Geist der Zeit*“ wie auch im niedrigen Bildungsgrad vieler lokaler Amtsträger; vgl. Christ, Aschaffenburg, S. 106.

Die Verwaltungsreform von 1772 übertrug den Ortsgerichten u.a. die lokalen Polizeiaufgaben, Steinsetzungen und Teile der örtlichen Finanzkontrolle. Die lokale Verwaltung wurde in den folgenden Jahren weiter ausgebaut. Die übergeordnete Kontrollinstanz der Vogteiämter blieb zwar bestehen, doch erhielt 1778 jeder Ort einen Landschöffen, der dem Ortsgericht nicht angehörte, aber für die Rechnungsführung verantwortlich war. Zeitgleich wurden alle außerhalb geschlossener Ortschaften gelegenen Wohnsitze der nächstgelegenen Polizeistelle zugeordnet und damit, so Günther Christ, die Basis für die Gemeindebildung in bayerischer Zeit geschaffen.<sup>92</sup>

### 1.2 Der Übergang an das Königreich Bayern

Durch den Übergang aller linksrheinischen deutschen Besitzungen an Frankreich im Zuge der Revolutionskriege ab 1792 musste auch Kurmainz empfindliche territoriale Einbußen hinnehmen bis hin zum Verlust der Stadt Mainz selbst, die von Frankreich annektiert wurde. Der Reichsdeputationshauptschluss im Jahr 1803 besiegelte schließlich durch den Beschluss der Entschädigung durch Herrschaftssäkularisation endgültig den Untergang der geistlichen Territorien des Alten Reiches.<sup>93</sup>

Nach langen Verhandlungen erreichte der letzte Mainzer Kurfürst Carl Theodor von Dalberg (1744-1817), dass ihm in seinem „*Erzkanzlerischen Kurstaat*“<sup>94</sup> neben dem Fürstentum Regensburg, wo er residieren sollte, die Grafschaft Wetzlar und das Gebiet um Aschaffenburg als ein neu geschaffenes Fürstentum<sup>95</sup> erhalten blieben. Es umfasste – neben dem ehemaligen Vizedomamt Aschaffenburg<sup>96</sup> „*in seiner gegenwärtigen Vollständigkeit und Ausdehnung, – sodann die Aemter Aufenau, Lohr, Orb mit den Salzwerken, Prozelten, Klingenberg auf der rechten Seite des Mains, und das Würzburgische Amt Aurach im Sinngrunde*“ (§ 25).<sup>97</sup> Das neu gebildete Fürstentum behielt mit dem ehemaligen Mainzer Kurfürsten nach wie vor denselben Landesherrn, der hier nur mit anderem Titel und in einer anderen Rolle, nämlich als

<sup>92</sup> Vgl. Christ, Aschaffenburg, S. 107. Zu Kleinostheim vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 98-105, mit Fallbeispielen.

<sup>93</sup> Vgl. Demel, Reich, S. 322-331, zu den geistlichen Fürstentümern S. 327-329. Vgl. in Bezug auf Aschaffenburg: Spies, Von Kurmainz zum Königreich, S. 263-287; Christ, Aschaffenburg, S. 170-177.

<sup>94</sup> Vgl. dazu Christ, Untermaingebiet, S. 176-178.

<sup>95</sup> Zu Bevölkerung, Wirtschaft und innerem Aufbau vgl. Ketterer, Das Fürstentum Aschaffenburg.

<sup>96</sup> Zu dessen Entstehung und zu Entwicklung von Umfang und Befugnissen vgl. Christ, Aschaffenburg, S. 63-66.

<sup>97</sup> Hofmann, Quellen, S. 344.



weltlicher Herrscher auftrat, sodass die Veränderung nach außen nicht auf Anhieb sichtbar war.<sup>98</sup> Diese Situation sollte – trotz politischer und kriegerischer Wirren – auch in den folgenden Jahren zunächst so bestehen bleiben.<sup>99</sup>

Erst im Herbst 1813 war von Dalberg aufgrund der napoleonischen Niederlagen 1812/13 gezwungen, Aschaffenburg zu verlassen und sein inzwischen als Großherzogtum<sup>100</sup> bestehendes Staatsgebilde aufzugeben, das von bayerischen Truppen besetzt war. Wenige Monate später, im Juni 1814, wurden in den Verträgen von Paris die Geheimvereinbarungen des Rieder Vertrags zwischen Österreich und Bayern<sup>101</sup> konkretisiert: So musste Bayern unverzüglich Tirol und Vorarlberg an Österreich abgeben, erhielt dafür aber als Kompensation das Großherzogtum Würzburg und das Fürstentum Aschaffenburg.<sup>102</sup>

Im Jahr 1814 waren damit die Stadt Aschaffenburg und seine Umgebung einschließlich der Gemeinde Kleinostheim Teil des jungen bayerischen Königreiches geworden. Dessen Aufgabe war es nun, die neuen Gebiete zu integrieren und mit Altbayern zu einem geschlossenen Staat zu formen. Für den jetzt bayerischen Untermain gingen damit lange Jahre der politischen Unsicherheit und der kriegerischen Auseinandersetzungen zu Ende und es konnte eine gewisse Stabilisierung der Verwaltung und der wirtschaftlichen Verhältnisse einsetzen.

### 1.3 Kommunale Verwaltungsstrukturen im 19. und 20. Jahrhundert

Die Mediatisierung zahlreicher früherer Reichsstädte, adeliger sowie geistlicher Besitztümer führte auch dazu, dass im Königreich Bayern nun zahlreiche unterschiedliche Verfassungen

<sup>98</sup> Darauf macht Hans-Bernd Spies, *Von Kurmainz zum Königreich*, S. 267, aufmerksam. Trotz allem musste die Verwaltung neu geordnet werden. Dies geschah durch das Organisationspatent vom Juli 1803; vgl. dazu Christ, *Aschaffenburg*, S. 173-177.

<sup>99</sup> Durch den Abschluss der Rheinbundakte und die nur kurz darauf folgende Auflösung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation 1806 musste von Dalberg zwar auf seine sämtlichen Reichsämtler und -würden verzichten, konnte jedoch für sein Staatsgebiet durch die Mediatisierung erhebliche territoriale Zugewinne verbuchen. Hierzu gehörten beispielsweise die Stadt Frankfurt am Main und das umliegende Gebiet; vgl. Spies, *Von Kurmainz zum Königreich*, S. 272-273; Christ, *Untermaingebiet*, S. 178-180.

<sup>100</sup> Im Jahr 1810 war aus den überwiegenden Teilen der Fürstentümer Fulda und Hanau sowie allen Besitzungen des Kurerzkanzlers mit Ausnahme der Stadt Regensburg, die an das Königreich Bayern überging, das Großherzogtum Frankfurt entstanden; vgl. Spies, *Von Kurmainz zum Königreich*, S. 273-274; Christ, *Untermaingebiet*, S. 180-186. Das für das neue Großherzogtum erlassene Organisationspatent zielte auf eine grundlegende Umstrukturierung der Verwaltung mit dem Ziel ihrer Vereinheitlichung nach französischem Vorbild. Dies bezog ebenfalls die kommunalen Verwaltungsebenen mit ein; vgl. Christ, *Aschaffenburg*, S. 177-190.

<sup>101</sup> Im Vertrag von Ried wurde die Loslösung Bayerns von Frankreich besiegelt, woraufhin Österreich in einem Geheimartikel Bayerns Souveränität bestätigte und zusagte sich für adäquate Gebietsentschädigungen einzusetzen; vgl. Spies, *Von Kurmainz zum Königreich*, S. 279-281; Weis, *Die Begründung*, S. 40-44.

<sup>102</sup> Zu weiteren Vereinbarungen des Verträge von Paris vgl. Weis, *Die Begründung*, S. 44.

vorhanden waren, die es zu vereinheitlichen galt. Dies war neben anderen einer der Gründe, warum die Regierung des Ministers Maximilian von Montgelas (1759-1838, Minister 1799-1817) darauf abzielte, die gemeindliche Selbstverwaltung fast vollständig zu beseitigen und so die Verwaltung zu vereinheitlichen. Dazu wurden weite Bereiche in staatliche Aufsicht gegeben, z.B. das Polizei- und Gerichtswesen, Steuerrechte sowie die Verwaltung des kommunalen und Stiftungsvermögens. Doch erwies sich eine solche Zentralisierung als kaum durchführbar und führte durch die starke Staatskuratel zu Verzögerungen und Rückständen.<sup>103</sup>

Schon vor dem Sturz Montgelas' und insbesondere danach erfuhr dieser Kurs eine Korrektur, die den Kommunalverwaltungen wieder mehr Kompetenzen zusprach. Hierzu gehörten die Verwaltung des rückerstatteten Vermögens, die Aufnahme neuer Ortsbürger sowie die Beteiligung an der Erteilung von Gewerbezulassungen und an der Schul- und Kirchenverwaltung.<sup>104</sup> Neben der Überlastung der Beamten und des Staatsapparats durch kommunale Angelegenhei-

---

<sup>103</sup> Vgl. dazu Weis, Die Begründung, S. 74; Mages, Art. „Gemeindeverfassung“. Zu den staatlichen Aufgaben der Pfarrer s. Kap. III.1 Die Pfarrgeistlichen im Spannungsfeld von kirchlichen, kommunalen und staatlichen Aufgaben.

<sup>104</sup> Die Stadtgemeinden wurden durch einen Magistrat, die Landgemeinden durch den Gemeindeausschuss geleitet, der aus sechs bis acht Mitgliedern bestand und von der Gemeindeversammlung, d.h. den heimatberechtigten männlichen Bürgern der Gemeinde, gewählt wurde. In Kleinostheim belief sich die Größe des Gemeindeausschusses auf sieben Mitglieder. Die Aufgaben des Ortsvorstehers, seines Stellvertreters, des Gemeindepflegers und der weiteren fünf Mitglieder des Ausschusses wurden so geregelt, dass der Vorsteher die lokale Polizeigewalt ausübte, dem Gemeindeausschuss vorstand und zudem die Gemeindeversammlungen einberief. Der Gemeindepfleger sollte die Verwaltung und Aufsicht über die Buchführung und die Gemeindekasse übernehmen; dem Gesamtausschuss, dessen Mitglieder sich aus den höchstbesteuerten Zweidritteln der Gemeinde rekrutieren mussten, kam die Vermögensverwaltung, die Bauaufsicht, die Armenpflege und die Schulaufsicht zu. Die Gemeindeversammlung hatte neben der Wahl des Ausschusses u.a. die Aufgaben, über die Anstellung von Gemeindegewerkschreibern oder die Verpachtungen von Gemeindegewerkschreibern und -jagd zu entscheiden; vgl. Weis, Die Begründung, S. 106-109; Mages, Art. „Gemeindeverfassung“; Beichel, Das Verhältnis, S. 56-60; Wegner, Kleinostheim, S. 106. – Dennoch blieb weiterhin eine starke staatliche Aufsicht bestehen, die durch die Landgerichte, den Vorläufern des Landratsamtes, gewährleistet wurde, die z.B. für die Bestätigung der Wahlen zuständig waren. Der Aufbau des neuen Staates auf kommunaler Ebene erforderte nach Christ keine grundlegende Neuordnung. Er erfolgte auf den Grundlagen der Verwaltungsreform von 1772 und den auf französischen Vorbildern fußenden Mairien (Bürgermeistereien) des Großherzogtums Frankfurt (1810); vgl. Christ, Aschaffenburg, S. 213. Diese bildeten die unterste Verwaltungsebene und stellten eine Entwicklung aus der Mainzer Polizeigemeinde dar, deren polizeiliche und verwaltungstechnische Aufgaben sie übernahmen. Dazu gehörten neben der Wahrung der öffentlichen Sicherheit und Ordnung die Unterstützung der höheren Behörden bei der Steuerverteilung und die Führung des Zivilstandsregisters. Zunächst fungierten die Mairien ebenfalls als Richter in Bagatellangelegenheiten. Die Trennung von Verwaltung und Rechtssprechung erfolgte auf dieser Ebene durch eine weitere Reform 1812. Zu weiteren Bestimmungen und Nachbesserungen der ursprünglichen Organisationspatente vgl. Christ, Aschaffenburg, S. 180-182. Kleinostheim gehörte zunächst zur übergeordneten Distriktsmairie Schweinheim, hatte jedoch selbst einen Mairen (Bürgermeister) und zwei ihm zugeordnete Adjunkte. 1814 wurde die Rechtssprechung der ersten Instanz in die Hände der nach bayerischem Vorbild geordneten Landgerichte gelegt, das für die Region am Untermain seinen Sitz in Aschaffenburg hatte. Zur Neuordnung des bayerischen Justizwesens und der Verwaltung im 19. Jahrhundert vgl. Weis, Die Begründung, S. 68-75. Die Zugehörigkeit zur Verwaltungsbehörde in Aschaffenburg blieb während des 19. und 20. Jahrhunderts erhalten; vgl. Hofmann, Hemmerich, Unterfranken, S. 61. Dies galt auch für weitere Bereich der Verwaltung wie Zoll (bis 1830) und Forstangelegenheiten; vgl. ebd., S. 198, 305, 316 und 375.

ten veranlasste eine gewandelte politische Einstellung eine Neuordnung der Gemeindeverfassung im Jahr 1818: Die Bürger sollten durch eine stärkere Beteiligung an den für die Mehrheit neuen Staat emotional gebunden und so in ihrem „*Gemein-Sinn*“ gestärkt werden.<sup>105</sup>

Auf mittlerer Verwaltungsebene wurden zudem acht Kreise schaffen, die – territorial zum Teil identisch – die Vorläufer der heutigen Regierungsbezirke bilden. Aschaffenburg verlor im Zuge dieser Umgestaltung seine Bedeutung als Verwaltungszentrum und musste seine Kompetenzen an Würzburg abgeben, das zur Hauptstadt des Untermainkreises erhoben wurde.<sup>106</sup>

Die bayerische Gemeindeordnung aus dem Jahr 1818 erfuhr in der Folgezeit wiederholt Veränderungen, die zum Teil die Eigenverantwortlichkeit der Kommunen mehrten, zum Teil jedoch auch Kompetenzen wieder beschnitten. So wurde etwa 1834 die Verwaltung des Kirchenvermögens den Kirchenverwaltungen selbst übertragen.<sup>107</sup> Im Jahr 1869 kam es schließ-

---

<sup>105</sup> So Georg Friedrich von Zentner (1752-1835), der Architekt der Gemeindeedikte (zitiert nach Weis, Die Begründung, S. 108). – Positiv festzuhalten bleibt daneben, dass die seit Montgelas' Gemeindereformen beseitigten Standesunterschiede zwischen den Bürgern einer Gemeinde erhalten blieben. Durch dessen radikale Veränderungen und die Bildung der Landgemeinden wurden überhaupt erst die Grundlagen für die jetzigen Neuerungen gelegt.

<sup>106</sup> Vgl. Christ, Aschaffenburg, S. 192. – Kurz nach der Verabschiedung des Gemeindeedikts konnte die bayerische Verfassung in Kraft treten; vgl. dazu zusammenfassend Weis, Die Begründung, S. 113-123. Das monarchische Prinzip, das dem König allein Souveränität zuerkannte, blieb dabei unangetastet. Doch war der Monarch im Unterschied zum Absolutismus an die Verfassung gebunden (II § 1 Abs. 1: „*Der König ist das Oberhaupt des Staats, vereinigt in sich alle Rechte der Staatsgewalt, und übt sie unter den von Ihm gegebenen in der gegenwärtigen Verfassungs-Urkunde festgesetzten Bestimmungen aus*“). Die Volksvertreter teilten sich auf zwei Kammern auf. In der Ersten Kammer der „*Reichs-Räthe*“ saßen vom König berufene Vertreter aus Adel, Klerus etc. (VI § 2), während die Abgeordneten der Zweiten Kammer nach Ständen bzw. Berufsgruppen gewählt wurden (VI §§ 7, 9). Die Zweite Kammer sollte zu 1/8 aus adeligen Gutsbesitzern mit Patrimonialgerichtsbarkeit, zu 1/8 aus katholischen und protestantischen Geistlichen, zu 1/4 aus Vertretern der Städte und Märkte und zur Hälfte aus Landbesitzern ohne gutsherrliche Gerichtsbarkeit bestehen. Dazu kamen drei Vertreter der bayerischen Universitäten. Die Kammern mussten wenigstens alle drei Jahre vom König einberufen werden (VII § 22), eine Wahlperiode dauerte mindestens sechs Jahre (VI § 13). Eine positive Beurteilung erfuhr die bayerische Verfassung hinsichtlich der in der Präambel erfolgten Festschreibung der Grundrechte der „*Freyheit der Gewissen, und gewissenhafte Scheidung und Schützung dessen, was des Staates und der Kirche ist. Freyheit der Meinungen, mit gesetzlichen Beschränkungen gegen den Mißbrauch. Gleiches Recht der Eingebornen zu allen Graden des Staatsdienstes und zu allen Bezeichnungen des Verdienstes. Gleiche Berufung zur Pflicht und zur Ehre der Waffen. Gleichheit der Gesetze und vor dem Gesetze. Unpartheylichkeit und Unaufhaltbarkeit der Rechtspflege*“. Ebenso erwähnenswert ist in Bezug auf das oben erwähnte Gemeindeedikt die „*Wiederbelebung der Gemeindekörper durch die Wiedergabe der Verwaltung der ihr Wohl zunächst berührenden Angelegenheiten*“ und der Einfluss der Kammern auf die Steuer- und Gesetzgebung (VII §§ 1-5). Kritik wurde hingegen bereits zu damaliger Zeit an dem Wahlmodus der Zweiten Kammer geäußert. Zudem regte sich Widerspruch gegen die weiterhin privilegierte Stellung von Adel und Klerus (so bestanden vorerst die gutsherrliche Gerichtsbarkeit und weitere Ausnahmen für die genannten Stände fort; vgl. Weis, Die Begründung, S. 121) sowie gegen das Festhalten an der Grundherrschaft und dem unverhältnismäßig hohen Zensus. Diese Einschränkung bedeutete, dass im Jahr 1818 faktisch nicht einmal zwei Prozent der Gesamtbevölkerung über das aktive Wahlrecht verfügte. Diese Einschränkung wurde im Lauf des Jahrhunderts schrittweise gelockert. Weitere Zahlen nennt Weis, Die Begründung, S. 122-123.

<sup>107</sup> § 21 des Gesetzes vom 1.7.1834 (Revision der Gemeindeverordnung vom 17.5.1818; in: *Gesetzblatt für das Königreich Bayern* 15 [1834], Sp. 127-128): „*Das Kirchenvermögen jeder Confession und Parochie wird [...] einer besonderen Kirchenverwaltung anvertraut, bestehend 1) aus dem Pfarrer, 2) aus dem Gemeinde-Vorsteher oder einem Mitglied des Gemeinde-Ausschusses, wo möglich derselben Confession, 3) aus zwey*

lich zu einer Neuregelung des Gemeinderechtes, das die kommunale Selbstverwaltung erheblich stärken und von staatlicher Aufsicht unabhängiger machen sollte.<sup>108</sup> Zu den Aufgaben gehörten nun u.a. die Kontrolle der Gemeindefinanzen, die Sicherung der Armenpflege, die einen wichtigen Aspekt der Sozialgesetze der Jahre 1868/69 bildete, und die Sorge um die Schule.<sup>109</sup>

Die Gemeindeordnung in Bayern änderte sich auch im Kaiserreich kaum.<sup>110</sup> Erst 1919 wurde eine umfassende Reform vollzogen. Diese führte u.a. zur Einführung des Verhältniswahlrech-

---

*bis vier besonders gewählten Gemeindegliedern derselben Confession [...]*“; vgl. auch Wegner, Kleinostheim, S. 106.

<sup>108</sup> Die Verwaltung der Gemeindeangelegenheiten blieb dem Gemeindevorstand überlassen, der um mehrere Ämter erweitert wurde. Er setzte sich seit dieser Reform aus dem Bürgermeister (früher Ortsvorsteher), dem Beigeordneten, der als Stellvertreter des Bürgermeisters fungierte (bei der Revision der Gemeindeordnung im Jahr 1927 wurde statt des Titels ‚Beigeordneter‘ die Bezeichnung ‚zweiter Bürgermeister‘ eingeführt), dem Gemeindevorstand (früher Gemeindepfleger) und aus neun, nicht mehr nur fünf, weiteren Gemeindebevollmächtigten zusammen. Der Vorstand wurde weiterhin in der Gemeindeversammlung gewählt und vom Landgericht bestätigt. Dabei standen nach der Neuregelung nun alle männlichen Ortsbürger, unabhängig von ihrer Steuerleistung, als passiv wählbare Ausschussmitglieder zur Verfügung, vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 107; Volkert, Die politische Entwicklung, S. 261.

<sup>109</sup> Weitere Beispiele aus den Sitzungen des Gemeindevorstandes nennt Bus, Kleinostheim, S. 79-80. Doch auch der Gemeindeversammlung blieb bei kommunalen Entscheidungen ein Mitspracherecht, etwa wenn es um die Anstellung von Gemeindepersonal und die Verpachtung von Grundstücken der Gemeinde ging. Ein weiterer Aspekt der Reform des Gemeinderechtes 1869 betraf die Neuregelung der staatlichen Aufsicht über die Gemeinden; vgl. hierzu Volkert, Innere Verwaltung, S. 93; Bus, Kleinostheim, S. 84. – Von den zahlreichen Kommunalreformen war auch die Finanzverwaltung der Gemeinden betroffen. Deren Kompetenzen und Aufgaben und damit auch deren Verantwortung wuchsen in gleichem Maße wie die Einnahmen und Ausgaben, die sie zu verwalten hatten. Gerade für kleine Gemeinden, deren ehrenamtliches Personal sich aus den Gemeindegliedern rekrutierte, bedeutete dies eine nicht unerhebliche Belastung. Hauptamtlich Beschäftigte waren in der Gemeinde im 19. Jahrhundert vermutlich nur die Lehrer und der Forstaufseher; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 80. Die kommunale Finanzverwaltung lag in den Händen des Gemeindevorstandes, der über die finanzielle Lage der Gemeinde in den jährlichen Gemeindevorstandsrechnungen Rechenschaft abzulegen hatte; vgl. ebd., S. 90-98. Kontrolliert wurden die Kommunalverwaltungen durch die mehrmals stattfindenden Visitationen und jährliche Überprüfung der Gemeindevorstandsrechnungen durch die Landgerichte bzw. später die Bezirksämter und Landratsämter; vgl. Volkert, Innere Verwaltung, S. 92. So kritisierte etwa im Jahr 1885 ein Visitator u.a. den Zustand des Armenhauses und der Schulgebäude sowie deren Ausstattung. Ein Neubau des in den 1870er Jahren erst errichteten Schulhauses erfolgte dennoch erst nach der Jahrhundertwende; s. hierzu Kap. II.4.1 Grundlagen der Organisation. Als besonders problematisch erwiesen sich die hohen Außenstände, wenn es der Gemeindeverwaltung nicht gelang, von einzelnen Pächtern und anderen Zahlungspflichtigen beizuleisten die Begleichung der Rechnungen zu erreichen – ein Umstand, der von den Revisoren immer wieder angemahnt wurde. Dabei ist nicht bekannt, aus welchen Gründen in Kleinostheim die Bürger ihre Schulden, bei denen es sich meist um Zahlungen für Brenn- und Nutzholz aus dem Kommunalwald und um die Pacht für die kommunalen Wiesen und Äcker handelte, nicht beglichen, ob aus einer nachlässigen Zahlungsmoral oder aus wirtschaftlicher Not. Beides ist durchaus vorstellbar, jedoch erreichten in den Jahren 1846/47, als die Armut durch Ernteausfälle etc. am größten war und die Lage sich dramatisch zuspitzte, die Zahlungsausfälle einen Höhepunkt in der Gemeinde Kleinostheim; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 92. – Im Jahr 1862 erfolgte auf der Ebene der Bezirke eine Trennung von Verwaltung und Gerichtsbarkeit, die bislang beide bei den Landgerichten lagen. Die Verwaltungsaufgaben übernahmen die neu geschaffenen Bezirksämter. 1938 erfolgte eine Umbenennung der Bezirke in Landkreise, die nach dem nationalsozialistischen *Führerprinzip* von einem Landrat geleitet wurden. Nach dem Krieg wurden aus dieser unteren Verwaltungsbehörde die Landratsämter, die sowohl staatliche Verwaltungsaufgaben als auch kommunale Aufgaben für den Landkreis zu tätigen haben; vgl. Hofmann, Hemmerich, Unterfranken, S. 220.

<sup>110</sup> Einzig 1908 kam es zu einer größeren Reform, als in den Gemeinden über 4000 Einwohnern das Verhältnis-

tes bei den Wahlen zur Gemeindeverwaltung in allen Gemeinden, der Einschränkung der Staatsaufsicht und einer Neuregelung in Bezug auf die Verteilung der Kompetenzen innerhalb der Gemeinde: Dementsprechend wurde der Stadt- bzw. Gemeinderat als alleiniges Verwaltungsorgan bestimmt, wohingegen die Gemeindeversammlung ihre Befugnisse abgeben musste. Diese Umbildung der lokalen Verwaltungsstrukturen wurde in einer weiteren Reform 1927 in ihren wichtigsten Aspekten bestätigt, zugleich jedoch die „*Position der Rechts- und Fachaufsicht der staatlichen Behörden*“<sup>111</sup> insbesondere bei den Gemeindefinanzen erneut gestärkt. Die Neuregelung war jedoch nur von kurzer Dauer. Die Beseitigung der demokratischen Strukturen machte seit 1933 auch von den kleinsten verwaltungstechnischen Einheiten nicht halt. So erfolgte 1933 die Besetzung der Räte nach den Wahlergebnissen vom 5. März 1933 ohne eigene Wahl. 1935 schließlich wurde eine neue, reichsweit gültige Gemeindeordnung erlassen, die v.a. die Stellung des Bürgermeisters betonte – ganz nach dem nationalsozialistischen *Führerprinzip*<sup>112</sup>. Dem vom Landrat ernannten Bürgermeister wurde die alleinige Verantwortung für die Gemeindeverwaltung übertragen, während die Räte nur mehr eine beratende Funktion innehatten.<sup>113</sup> Diese Regelung wurde unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges rückgängig gemacht. Die Bürgermeister mussten nun wieder ihre Befugnisse mit den Stadt- bzw. Gemeinderäte teilen, die ihre Funktion als Verwaltungsorgane zurückerhielten – ein Prinzip, das in der Gemeindeordnung von 1952 bestätigt und gefestigt wurde.<sup>114</sup>

#### 1.4 Die Regelung des Gesundheits- und Sozialwesens

Die Armenfürsorge im Erzstift Mainz wurde im Zeitalter der Aufklärung zu einer Sache des Staates, der diese Aufgabe bis hinunter auf die Ebene der Gemeinden in seine Hände brachte und zu organisieren gedachte.<sup>115</sup> Durch eine umfassende Wohlfahrts- und Gefängnisgesetzge-

---

wahlrecht eingeführt wurde. Davon war Kleinostheim nicht betroffen; vgl. hierzu Volkert, Innere Verwaltung, S. 93.

<sup>111</sup> Volkert, Innere Verwaltung, S. 93.

<sup>112</sup> Zum NS-*Führerprinzip* s. unten Kap. V.3.2.3 Die Machtergreifung in Kleinostheim: Neubesetzung des Bürgermeisteramtes und Umbildung des Gemeinderates.

<sup>113</sup> Zur nationalsozialistischen *Machtergreifung* und der Stellung des Bürgermeisters in Kleinostheim s. unten Kap. V.3.2.3 Die Machtergreifung in Kleinostheim: Neubesetzung des Bürgermeisteramtes und Umbildung des Gemeinderates.

<sup>114</sup> Eine größere Reform der Gemeindeordnung wurde erst wieder 1970 in Angriff genommen, als durch die Gebietsreform die verwaltungstechnischen Verhältnisse neu strukturiert wurden.

<sup>115</sup> Der englische Historiker Timothy C.W. Blanning bezeichnet es als „*the secularisation of charity*“, *the acquisition by the state of a monopoly of social responsibilities which in the past had been shared with the*

bung unter Fürstbischof Friedrich Karl Joseph von Erthal (geb. 1719, Erzbischof 1774-1802) wurden zahlreiche Reformen veranlasst, die zu einer Straffung und Zentralisierung der Fürsorge führten – dies „*freilich um den Preis weitgehendster Reglementierung*“.<sup>116</sup> Ähnliches geschah zur selben Zeit auch im Hochstift Würzburg, wo der jüngere Bruder Friedrich Karls, Franz Ludwig von Erthal (geb. 1730, Bischof 1779-1795), regierte.<sup>117</sup>

Im Königreich Bayern wurde die Armenfürsorge durch eine Verordnung aus dem Jahr 1816 einheitlich geregelt und den Kommunen überantwortet. In ähnlicher Weise wie in den aufgeklärten geistlichen Staaten übernahm auch dort der Armenpflegschaftsrat (in Mainz: „*Armen-Synode*“), der einmal monatlich zu tagen hatte, die Organisation der finanziellen und materiellen Unterstützung, die den Bedürftigen gewährt wurde. Dieses Gremium unter dem Vorsitz des Ortspfarrers<sup>118</sup> entschied darüber, in welchem Umfang Hilfe ausbezahlt wurde und – wie im Falle Kleinostheims – wer in einem der beiden kommunalen Armenhäuser wohnen durfte. Dabei stand die vom Ortsgeistlichen verantwortete Armenfürsorge immer wieder in der Kritik wenig effizient zu sein. Dies führte in der politisch liberalen Phase der 1860er Jahre zu einer neuen Sozialgesetzgebung. Nach dieser Reform blieb der Pfarrer zwar in den kleinen Gemeinden Vorsitzender des Armenpflegschaftsrates, doch wurde grundsätzlich die Armenfürsorge zu einer gesetzlich geregelten Angelegenheit und dem direkten Einfluss der Kirche entzogen. Die Kirche versuchte diesen Verlust durch einen verstärkten Einsatz karitativ tätiger Orden zu kompensieren, die bald aus der Kranken- und Armenfürsorge nicht mehr wegzudenken waren.<sup>119</sup>

Die Gefahr, von kommunaler Unterstützung abhängig zu werden, bestand im 19. und noch im 20. Jahrhundert v.a. bei den Alleinstehenden, insbesondere bei den ledigen Frauen, und den männlichen und weiblichen Tagelöhnern und ihren Familien, die eine unterbäuerliche Existenz führten und ‚von der Hand in den Mund‘ leben mussten, ohne sich eine Versorgung im

---

*Church. As there is no evidence of any dereliction on the duty of the part of the latter, it can be assumed with some confidence that there again contemporary ideology and contemporary example were decisive. In the Habsburg Monarchy, the source of so much of Friedrich Karl's domestic legislation, the process of secularisation was largely completed during the middle decades of the eighteenth century. Joseph II continued the process, paying special attention to the needs of the mentally and physically handicapped“* (Reform and Revolution, S. 188-189); vgl. auch Christ, Staat und Gesellschaft, S. 222-225; Rösch, Die Mainzer Armenreform.

<sup>116</sup> Christ, Staat und Gesellschaft, S. 223; vgl. auch Blanning, Reform and Revolution, S. 192-193.

<sup>117</sup> Vgl. Christ, Staat und Gesellschaft, S. 223.

<sup>118</sup> Dem Ausschuss gehörten des Weiteren der Bürgermeister und Mitglieder des Gemeinderates an; vgl. zur Kleinostheimer Armenfürsorge Bus, Kleinostheim, S. 142-150. – Zur Zusammensetzung der Mainzer Armen-Synode vgl. Rösch, Die Mainzer Armenreform, S. 26.

<sup>119</sup> Vgl. Hartmannsgruber, Im Spannungsfeld von ultramontaner Bewegung und Liberalismus, S. 215-216.

Krankheitsfall und im Alter sichern zu können. Die Waisen und die Kinder, deren Eltern sich nicht um sie kümmern konnten, wurden vom Armenpflegschaftsausschuss in Kleinostheim zu Pflegefamilien gegeben, erst in den 1920er Jahren wurden sie außerdem ins Waisenheim nach Aschaffenburg geschickt.<sup>120</sup>

Eine wichtige Neuerung im Bereich des Kleinostheimer Gesundheitswesens bedeutete die Gründung einer Niederlassung von Dillinger Franziskanerinnen im Jahr 1911. Der Anstoß hierzu kam vom örtlichen St. Johanniszweigverein, den Pfarrer Johann Leonhard 1905 ins Leben gerufen hatte.<sup>121</sup> Zu dessen Vereinszwecken gehört u.a. die Einführung und Unterstützung einer ambulanten Krankenpflege in der Gemeinde, die die Schwestern bis zum Ende der 1970er Jahre übernahmen. Zu dieser Aufgabe kam – ebenfalls in Übereinstimmung mit der Satzung des Johanniszweigvereins – bereits 1913 die Betreuung des in diesem Jahr eröffneten Kindergartens hinzu.<sup>122</sup> Weiteres medizinisches Personal war in Kleinostheim bis zur zweiten Dekade des 20. Jahrhunderts lediglich in Form einer oder – seit Beginn des 20. Jahrhunderts – zwei Hebammen vorhanden. Erst in den 1920er und 1930er Jahren ließen sich ein Allgemein- arzt und ein Zahnarzt im Ort nieder. Eine Apotheke wurde in den 1960er Jahren eröffnet.<sup>123</sup>

## 2 VERKEHRS-, WIRTSCHAFTS- UND BEVÖLKERUNGSENTWICKLUNG IN KLEINOSTHEIM UND DER REGION BAYERISCHER UNTERMAIN

Die Entwicklung der Gemeinde Kleinostheim kann nicht isoliert ohne die nähere Umgebung betrachtet werden. Vielmehr sind die ökonomischen Veränderungen und das Bevölkerungswachstum, die konfessionelle Zugehörigkeit, aber auch das Wahlverhalten in der Regel ty-

<sup>120</sup> Vgl. Bus, Kleinostheim, S. 142-146.

<sup>121</sup> Fünf Jahre nach seiner Gründung gehörten ihm bereits 200 Mitglieder an, die einen monatlichen Beitrag von 30 Pfennigen entrichteten. Der Kleinostheimer St. Johanniszweigverein gehört heute zum Caritasverband der Diözese Würzburg. Er ist zusammen mit der politischen Gemeinde und dem protestantischen Diakonieverein St. Markus einer der Träger der ‚Sozialen Dienste Kleinostheim‘, die verschiedene Betreuungsmöglichkeiten für Schulkinder und besonders aber für ältere Bürger (betreutes Wohnen, Tagespflege etc.) anbieten; vgl. <http://www.vinzenz-kleinostheim.de/> (27.7.2011). Ausführlich zur Gründung des St. Johanniszweigvereins s. unten Kap. IV.4.3.11 St. Johanniszweigverein.

<sup>122</sup> Die sog. Kinderschule war untergebracht im Schwesternhaus, wo sich auch die Wohnungen der Schwestern befanden. Zudem befand sich dort der große Veranstaltungssaal der Pfarrei, in dem wiederholt Vorträge, Versammlungen und Filmvorführungen stattfanden. Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, als große Teile des Dorfes zerstört waren, wurden dort zunächst übergangsweise Unterrichtsstunden abgehalten und Gottesdienste der katholischen und auch der evangelischen Gemeinde gefeiert; s. hierzu auch unten Kap. VI.2.5 Weitere Themen und Aufgabenfelder der Kirche in Kleinostheim – das spezielle Apostolat der Pfarrei.

<sup>123</sup> Vgl. Bsonek, Pharmazie, S. 13.

pisch für die Region Bayerischer Untermain<sup>124</sup>. Um Kommunalspezifisches und Regionaltypisches der Gemeinde Kleinostheim einordnen zu können, soll daher im Folgenden die Lage und Entwicklung dieser Gegend bis etwa in das erste Viertel des 20. Jahrhunderts hinein überblicksartig dargestellt werden.

Kleinostheim ist wie der gesamte Untermain ab ca. dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts von einer starken wirtschaftlichen Dynamik und einem ebensolchen Bevölkerungszuwachs geprägt. Diese veränderten nach und nach die soziale Schichtung der Region, wobei überkommene Strukturen noch lange erhalten blieben. Eine wichtige Quelle, um diesen Wandlungen nachzugehen, bilden die Pfarrmatrikel Kleinostheims im Diözesanarchiv Würzburg.<sup>125</sup> In den Ehe- und Sterbematrikeln finden sich Angaben zu Alter und Geschlecht sowie zum Beruf und sozialen Stand der Personen. Darüber hinaus sind die Angaben aus dem Würzburger Schematismus und den Kleinostheimer Gewerbekatastern<sup>126</sup>, die Veröffentlichungen des statistischen Landesamtes in Bayern und die Untersuchung von Hellmuth Wolff über den Spessart und dessen wirtschaftliche Lage<sup>127</sup>, der sehr detailliert und bis heute gültig die ökonomischen und sozialen Verhältnisse im Spessart und in der Region am Untermain für die Zeit um 1900 darstellt, von Bedeutung.

### 2.1 Die verkehrsgeographische Lage der Gemeinde Kleinostheim

Die Gemeinde Kleinostheim liegt etwa sieben Kilometer nordwestlich von Aschaffenburg an der alten *Via publica*, die seit dem Frühmittelalter von Würzburg nach Frankfurt führt<sup>128</sup> und im 18. Jahrhundert zur Postverbindung ausgebaut wurde. Der Transport der Waren erfolgte entweder über diese Fernverbindung oder über den Main mittels die Treidelschiffahrt. Damit sind bereits wichtige wirtschaftliche und geographische Bezugspunkte Kleinostheim angesprochen: Zur Zeit der Mainzer Herrschaft war der Main bei Kleinostheim nicht die direkte

---

<sup>124</sup> Der Untermain als regionaler Territorialbegriff ist geographisch nicht eindeutig definiert. Als Untermain gilt die Region, die der Main durchfließt, wenn er nach Spessart und Odenwald die Mainebene erreicht hat. Heute haben sich die Stadt Aschaffenburg und die Landkreise Aschaffenburg-Land und Miltenberg zur „Planungsregion Bayerischer Untermain“ zusammengeschlossen; vgl. <http://bayerischer-untermain.de/> (21.9.2011). Dieser weiten Definition gegenüber steht eine engere, die den Bayerischen Untermain erst an das Mainviereck anschließt, das bis Aschaffenburg reicht.

<sup>125</sup> S. hierzu oben Kap. I.3 Quellen.

<sup>126</sup> Diese wurden bereits durch Wegner aufgearbeitet; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 141-159.

<sup>127</sup> *Der Spessart. Sein Wirtschaftsleben* (Aschaffenburg 1905).

<sup>128</sup> Vgl. Wamser, Erwägungen zur Topographie und Geschichte, S. 183.



Landesgrenze,<sup>129</sup> sondern verband das Untermainingebiet, einen wichtigen Herrschaftsschwerpunkt des Erzstiftes, mit der Hauptstadt. Dagegen bildet er heute auf einem kurzen Stück nördlich des Ortes die Grenze zu Hessen. Der Fluss begrenzt die Gemeinde nach Westen hin, während östlich die ersten Spessartausläufer beginnen. Besonders von den Spessartdörfern unterschied sich der Unterrhein jedoch in vielerlei Hinsicht erheblich, v.a. in Bezug auf die Sozial- und Wirtschaftsstruktur.

In Kleinostheim bildeten Fischerei und Schifffahrt einen wichtigen Wirtschaftsfaktor. Dabei war die Mainschifffahrt allerdings im 18. und 19. Jahrhundert einem starken Wandel unterworfen.<sup>130</sup> Während in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts der Main wegen der zum Teil schlechten Straßenverhältnisse für den Warenverkehr noch eine große Rolle spielte, verlagerte sich der Verkehr aufgrund der hohen Zölle seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und verstärkt im Königreich Bayern auf die Landwege oder auf den Neckar.<sup>131</sup>

Der vollständige Niedergang der Mainschifffahrt im 19. Jahrhundert wurde durch die Eisenbahn besiegelt, die zwischen Aschaffenburg und Frankfurt schon früh verkehrte. 1854 wurde die Lücke zwischen der Ludwigs-Westbahn, benannt nach König Ludwig I. (1786-1868, bayerischer König 1817-1848), und der Bahnstrecke Hanau-Frankfurt geschlossen und damit die Verbindung zwischen Würzburg und Frankfurt vervollständigt. *„Die Anbindung an das sich ständig erweiternde Eisenbahnnetz trug wesentlich zum wirtschaftlichen Aufstieg der Stadt [Aschaffenburg] und deren Umfeld bei.“*<sup>132</sup> Dies betraf auch die Gemeinde Kleinostheim. Sie profitierte enorm von der neuen Entwicklung, denn die Eisenbahn nahm sowohl als Transportmittel für Menschen und Güter wie als Arbeitgeber einen immer höheren Stellenwert an. Die Arbeiten an der Bahnlinie begannen in Kleinostheim im Herbst 1851.<sup>133</sup> Für viele Tagelöhner bot sich dadurch eine neue Verdienstmöglichkeit, doch kam es auch immer wieder

---

<sup>129</sup> Etwa zwei Kilometer vom Ortszentrum Richtung Norden trennt der Main die beiden Bundesländer. Auf der Höhe von Kleinostheim hingegen liegt die Landesgrenze ca. einen Kilometer jenseits des Mains.

<sup>130</sup> Vgl. dazu Kimmich, Die Entwicklung, S. 139-142. Der Würzburger Staatswissenschaftler Prof. Dr. Georg (von) Schanz (1853-1931) setzte am Ende des 19. Jahrhunderts große Hoffnungen auf einen weiteren Ausbau des Mainkanals und in die Kettenschleppschifffahrt, die 1897 auf dem Main zwischen Mainz und Aschaffenburg eröffnet wurde; vgl. Schanz, Die Mainschifffahrt. Doch auch die neue Technik konnte nicht verhindern, dass die Bedeutung der Binnenschifffahrt in den folgenden Jahrzehnten beständig sank, während die Eisenbahn zum wichtigsten, weil schnelleren und flächendeckenden Transportmittel wurde. Im Jahr 1936 wurde der Kettenschleppbetrieb auf dem Main endgültig eingestellt; vgl. Wagner, Die Entwicklung, S. 144-147.

<sup>131</sup> Innerhalb des Königreichs Bayern hatte der Main zwar für den Import von Waren noch eine Funktion, doch ging der Transitverkehr und -handel fast ausnahmslos zurück und konnte nicht mehr wiederbelebt werden, da auch die Zollzugeständnisse der außerbayerischen Anrainer für die Mainschifffahrt zu spät kamen.

<sup>132</sup> Krämer, Vor 140 Jahren, S. 403.

<sup>133</sup> Zum Bau der Bahnlinie und den Schwierigkeiten vgl. die ausführliche Darstellung bei Eizenhöfer, Fortschritt oder Teufelswerk, S. 43-46.

zu Versorgungsengpässen bei den auswärtigen Arbeitern, die in den Ortschaften an der Strecke untergebracht waren. In Kleinostheim war zunächst kein Bahnhof, sondern lediglich eine Haltestelle vorgesehen. Ende des 19. Jahrhunderts, nachdem sowohl der Personen- als auch der Güterverkehr auf dieser Strecke immer mehr zunahm, erfolgte ein Ausbau der Bahnanlagen. Neben den örtlichen Firmen konnten hiervon besonders auch der Spar- und Darlehenskassenverein profitieren, der für den gemeinschaftlichen Ein- und Verkauf der landwirtschaftlichen Erzeugnisse und Waren sorgte.<sup>134</sup>

Eine ähnliche wirtschaftliche ‚Anschub‘-Funktion nahm der Bau der Autobahn A3 ein, die Ende der 1950er Jahre von Frankfurt aus den bayerischen Untermain und Kleinostheim erreichte. 1961 erfolgte schließlich die Freigabe für die Strecke bis Würzburg.<sup>135</sup> Die Autobahn stellt die heute wichtigste Verkehrsanbindung für die Region an den Großraum Frankfurt dar, wo sich – wie schon im 19. und 20. Jahrhundert – zahlreiche Arbeitsplätze befinden.

## 2.2 *Erwerbsstruktur und wirtschaftliche Entwicklung*

### 2.2.1 In der Region Bayerischer Untermain

Die ökonomische Entwicklung am bayerischen Untermain war im 19. Jahrhundert durch verschiedene Hemmnisse zunächst stark eingeschränkt. Diese bestanden etwa aufgrund der staatlichen Einbindung in den Untermainkreis und der damit erzwungenen Orientierung in Richtung Osten auf Franken hin. Damit war die traditionelle wirtschaftliche und kulturelle Ausrichtung nach Westen ins Rhein-Main-Gebiet abgeschnitten und durch Zölle jeglicher Handel erschwert. Die Reglementierungen wurden zwar durch Handelsverträge und den Zollverein von 1834 gelockert; zugleich bedeutete diese Handelserleichterung aber eine starke Konkurrenz für die heimische Produktion: durch Importe aus den schon mehr unter innovativen ökonomischen und technischen Gesichtspunkten agierenden westdeutschen Staaten standen diese nun enorm unter Druck.<sup>136</sup>

<sup>134</sup> Vgl. Eizenhöfer, Fortschritt oder Teufelswerk, S. 50-52; zum 1891 gegründeten Spar- und Darlehenskassenverein s. unten Kap. IV.3.3 Die weltlichen Vereine in der Gemeinde Kleinostheim – ein Überblick.

<sup>135</sup> Vgl. die Bauübersicht in: Der Bundesminister für Verkehr, Die Oberste Baubehörde im Bayerischen Staatsministerium des Innern, Bundesautobahn, S. 36.

<sup>136</sup> Vgl. Wagner, Die Entwicklung, S. 158. – Unter den hohen Zöllen litten auch die Kleinostheimer Landwirte und Winzer, deren Handel mit Frankfurt dadurch erheblich eingeschränkt wurde; vgl. Behlen, Der Spessart, S. 144.

Im Untermainkreis hingegen stieg die Zahl der Gewerbebetriebe zwischen 1814 und 1840 nur unwesentlich an. Vielmehr blieb es meist bei veralteten Produktionstechniken und -strukturen. In der Region gelang lediglich der seit 1811 bestehende Buntpapierfabrik Alois Dessauers (1763-1850) in Aschaffenburg eine erste industrielle Fertigung und ein überregionaler Absatz. Massive Einschränkungen musste die bayerische Wirtschaft zudem in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts v.a. durch eine Beschränkung der Gewerbefreiheit bis 1862/68, restriktive Gesetze und starre Handwerksordnungen erfahren. Diese Entwicklung bewirkte eine teils dramatische Verarmung in Handwerk und Landwirtschaft, wo die Realteilung zu immer kleineren Betrieben führte und hohe Ablösezahlungen durch die Aufhebung der Grund- und Leihherrschaft die Landwirte belasteten. Nicht wenige entschlossen sich in den Dörfern und Städten angesichts der persönlichen und wirtschaftlichen Einschränkungen zur Auswanderung nach Amerika.<sup>137</sup>

Einen wichtigen, zukunftssträchtigen Schritt für den Fortschritt in der Stadt Aschaffenburg und des eng mit ihr verbundenen Umlands bedeutete der Eisenbahnbau in den 1850er Jahren. Der Anschluss an das Schienennetz im Rhein-Main-Gebiet<sup>138</sup> erneuerte die traditionelle Bindung der Region nach Westen.<sup>139</sup> Dennoch blieb es zunächst bei dem geringen Industrialisierungsgrad. Auch gestaltete sich der Übergang zur Nebenerwerbslandwirtschaft äußerst schwierig, „nur langsam bildeten sich soziale Misch- und Übergangsformen“<sup>140</sup> heraus.

Am Anfang des industriellen Zeitalters am Untermain standen neben der erwähnten Buntpapier- und Papierfabrik Dessauer nur wenige metallverarbeitende Betriebe und die beginnende Bekleidungsindustrie. Auf diese ersten Unternehmen bauten bald ähnliche Branchen auf und sorgten für einen Industrialisierungsschub, der ab etwa der Reichsgründung 1871 im gesamten Kreis Unterfranken und Aschaffenburg zwar spät, aber dann umso schwungvoller einsetzte. Hinzu kam im Aschaffener Raum die große Bedeutung der Textilindustrie insbesondere für die Heimarbeit im Spessart, die eine weitere Auswanderung aus dieser ansonsten strukturschwachen Region zunächst begrenzte.<sup>141</sup> Die Stadt Aschaffenburg, die seit der Zeit des

<sup>137</sup> Vgl. hierzu Wolff, Der Spessart, S. 254-261; Wagner, Die Entwicklung, S. 142. Die „[w]irtschaftliche und soziale Situation des Arbeiters in Unterfranken“ im 19. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg fasst Keller, Die Geschichte der katholischen Arbeitervereine, S. 18-27, zusammen. Zu den Auswanderungen von Juden und Christen aus Kleinostheim s. unten Kap. II.3.2 Die jüdische Gemeinde.

<sup>138</sup> S. oben Kap. II.2.1 Die verkehrsgeographische Lage der Gemeinde Kleinostheim.

<sup>139</sup> „Aschaffenburg entwickelte wesentlich früher stärkere Verflechtungen mit seinem Umland, das weit ins Rhein-Main-Gebiet reicht. Die Region Untermain kann man schon gegen Ende des 19. Jahrhunderts als dessen östlichen Rand sehen. Insofern bewahrte sich dieser Raum innerhalb Unterfrankens eine Sonderstellung“ (Wagner, Die Entwicklung, S. 161).

<sup>140</sup> Wagner, Die Entwicklung, S. 143.

<sup>141</sup> Vgl. Wagner, Die Entwicklung, S. 159-160.

letzten Mainzer Fürstbischöf Karl Theodor von Dalberg wirtschaftlich eng der Umgebung verbunden war, entwickelte sich zudem bis zur Jahrhundertwende für tausende Pendler zum Ziel ihres Arbeitsweges.<sup>142</sup>

Nach 1920 stieg die Bedeutung der Bekleidungsindustrie, wenn auch unter Abnahme der Heimarbeit, weiter an. Ebenso erfolgte eine erfolgreiche Entfaltung der Messgeräteherstellung, für die sich die Region Untermain zu einem Zentrum in Deutschland entwickelte. In Kleinostheim war diese Branche durch die Firma Karl Wienand vertreten.<sup>143</sup> Horst-Günter Wagner fasst diesen Prozess in seiner Analyse des Wirtschaftsraumes nach der Wende zum 20. Jahrhundert wie folgt zusammen: *„Die Industrie erlangte am Untermain bis ins Rhein-Main-Gebiet übergreifend ein flächenhaftes und im Gegensatz zu Schweinfurt vielseitigeres Standortgefüge. Zahlreiche vor- und nachgelagerte Produktionsketten kamen hinzu. Diese Agglomerationsvorteile erzeugten einen Industriedistrikt, der eigenständige Führungsvorteile und Kooperationsangebote für weitere Ansiedlungsinteressenten bot. Die Einwohnerzahl der Untermainregion (einschließlich Miltenberg) stieg von 130.000 (1900) auf 190.000 (1939).“*<sup>144</sup>

### 2.2.2 In der Gemeinde Kleinostheim

Die Größe der Gemarkung Kleinostheims betrug in der Mitte des 19. Jahrhunderts etwa 1390 ha. Sie bestand hauptsächlich aus Äckern (ca. 604 ha) und Waldungen (ca. 524 ha; davon ca. 374 ha in Gemeindebesitz).<sup>145</sup> Das wirtschaftliche Gesicht der Gemeinde war bis etwa zum Ende des 19. Jahrhunderts stark geprägt von der Landwirtschaft. Dies zeigt deutlich der von Günter Wegner zusammengestellte Überblick über die Anwesen und den Beruf ihrer Besitzer aus der Mitte des 19. Jahrhunderts.<sup>146</sup> Bei den 186 privaten Gehöften in Kleinostheim handelte es sich in 105 Fällen um Vollerwerbslandwirte, 21 Kleinostheimer Hausbesitzer gaben ihren

---

<sup>142</sup> „Heimarbeit und ihr Erfahrungserwerb waren stets die Vorstufe der in einer der nächsten Generationen zu Pendlern und Migranten werdenden Industriearbeiterschaft. Um 1900 hatte Aschaffenburg bereits 2.000 Einpendler mit bis zu 2.5 Stunden täglichem Arbeitsweg. [...] 1900 bestanden in Aschaffenburg 37 Firmen bestehend aus 42 Industrieanlagen mit 4.000 Arbeitskräften. Davon wohnte nur ein Drittel in der Stadt. Weitere Arbeitsstätten entstanden in Stockstadt, Alzenau und Obernburg“ (Wagner, Die Entwicklung, S. 161). In den Fabriken betrug die wöchentliche Arbeitszeit an sechs Tagen die Woche bis zu 60 Stunden und mehr, ab 1918 setzte sich langsam der Achtstundentag durch.

<sup>143</sup> S. hierzu unten Kap. II.2.2.2 In der Gemeinde Kleinostheim.

<sup>144</sup> Wagner, Die Entwicklung, S. 168. Zur Bevölkerungsentwicklung in der Region Untermain und speziell in Kleinostheim s. unten Kap. II.2.3 Bevölkerungsentwicklung.

<sup>145</sup> Vgl. die Übersicht bei Wegner, Kleinostheim, S. 182, mit weiteren Angaben.

<sup>146</sup> Vgl. die Auflistung bei Wegner, Kleinostheim, S. 141-159.

Beruf mit Tagelöhner und neun mit Fischer an. Auch bei den übrigen 51 Komplexen ist in jedem Fall ein Stall, Stadel oder ein Hofraum vorhanden, die von einer kleineren landwirtschaftlichen Nutzung überwiegend für den privaten Konsum zeugen und in Krisenzeiten eine wichtige Rücklage bedeuten konnten. Doch selbst die Hofgröße der Vollerwerbslandwirte war durch die Erbteilung stark gesunken. 1850 gab es nur mehr 18 Agrarbetriebe, die über mehr als 6,8 ha (20 Tagwerk) Land besaßen.<sup>147</sup>

Der Weinbau, der am gesamten Untermain noch im 18. Jahrhundert eine gewisse Rolle im landwirtschaftlichen Bereich gespielt hatte, wurde aufgrund des zu geringen Ertrags spätestens um 1900, in Kleinostheim wenige Jahre später, fast vollständig eingestellt.<sup>148</sup> Von größerer Bedeutung blieb der Obstanbau, dessen Ertrag auch in Frankfurt abgesetzt werden konnte.<sup>149</sup>

Die Kleinostheimer Handwerker und Gewerbetreibenden, denen zumeist die 51 nicht im Vollerwerb geführten landwirtschaftlichen Anwesen gehörten, versorgten das Dorf mit den für die Landwirtschaft nötigen Geräten und Dienstleistungen. Dazu zählten im Jahr 1850 jeweils zwei Bäcker und Metzger, ein Müller, mehrere Maurer und Schmiede, zwei Wagner, dazu Schneider, Schuhmacher und eine Näherin. Für das soziale Leben im Dorf spielten die Wirtschaftshäuser eine große Rolle. Um die Jahrhundertmitte besaß Kleinostheim mehrere Gasthäuser, die zumeist seit dem 18. Jahrhundert bestanden.<sup>150</sup> Diese wirtschaftliche Struktur hatte in Teilen bis weit in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts Bestand. Unterschiede zeigen sich lediglich hinsichtlich einer Diversifikation besonders bei den Angeboten der Händler und durch die Niederlassungen mehrerer Versicherungsagenturen.

Erst seit der Jahrhundertwende lassen sich in Kleinostheim erste Anzeichen einer Industrialisierung feststellen. Hier gibt wiederum das Gewerbekataster der Gemeinde Auskunft. Besonders stechen dabei die acht Bergbaubetriebe zur Gewinnung von Quarzsand, Ton und Kies und die Steinbrüche<sup>151</sup> heraus, von denen die meisten jedoch bald wieder aufgegeben wurden.

---

<sup>147</sup> Eine Ausnahme bildete das Gut Marienhof, zu dem über 42,38 ha Land gehörten; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 184-185; zum Marienhof s. unten Kap. II.3.1.2.c) Ordensgemeinschaften: Dillinger Franziskanerinnen und Englische Fräulein.

<sup>148</sup> Vom Weinbau in Kleinostheim zeugt heute die Siedlungsbezeichnung ‚Wingert‘ östlich des Zentrums in Richtung der ersten Spessartanhöhen; vgl. Wolff, Der Spessart, S. 285-287; Wegner, Kleinostheim, S. 186; Bus, Kleinostheim, S. 135.

<sup>149</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 185; Bus, Kleinostheim, S. 136; Wolff, Der Spessart, S. 287-291.

<sup>150</sup> Zur sozialen Funktion der Gasthäuser für das Gemeindeleben s. unten Kap. II.5.2 Gasthäuser in Kleinostheim und ihre Bedeutung für die dörfliche Gemeinschaft. Zur Dorfstruktur um ca. 1850 vgl. auch Bus, Kleinostheim, S. 118.

<sup>151</sup> Der Bergbau war in der Region bereits seit dem 15. Jahrhundert bekannt. So wurde u.a. das Aschaffenburg Schloss zu Beginn des 17. Jahrhunderts mit heimischem Sandstein gebaut, der aus Steinbrüchen am Fuß des

So wurde etwa die Brikettfabrikation in Dettingen durch den Tagebau von Braunkohlen-Flözen u.a. in Kleinostheim ermöglicht.<sup>152</sup> In den 1930er Jahren waren es meist auswärtige Betriebe, die in der Kohlegewinnung tätig waren. Zudem bestanden in der Gemeinde eine Ziegelhütte, die seit dem 18. Jahrhundert bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts Bestand hatte,<sup>153</sup> sowie weitere Betriebe, in denen Ton- und Zementwaren hergestellt wurden. Von diesen Betrieben sind keine Beschäftigungszahlen bekannt, sie dürften jedoch eher gering gewesen sein und die Größe von Handwerksbetrieben kaum überschritten haben.

Einer der größten Arbeitgeber im Ort für die männliche Bevölkerung entstand Ende der 1920er Jahre mit der Messwerkzeugfirma Karl Wienand, wo in den 1930er Jahren über 30 Arbeiter beschäftigt waren. Die Produktion ging auch in den Jahren des Zweiten Weltkrieges weiter. Für die Frauen im Ort war die 1898 gegründete Zigarrenfabrik von Bedeutung. 1899 waren bereits 30 Arbeiterinnen, meist junge, unverheiratete Frauen aus Kleinostheim, dort beschäftigt. Nur kurz darauf war die Zahl der Beschäftigten auf 38 gestiegen. Davon waren 37 Frauen, die meisten über 16 Jahre alt<sup>154</sup>. Dieses Geschlechterverhältnis innerhalb des Betriebes war in der Zigarrenherstellung üblich, die Arbeit war überwiegend Frauensache und entsprechend niedrig gestalteten sich die Löhne.<sup>155</sup>

Neben diesen industriell produzierenden Unternehmen bestanden in Kleinostheim weiterhin zahlreiche Handwerks- und Dienstleistungsbetriebe, die zum Teil bereits im 18. Jahrhundert nachweisbar sind. Ihre Zahl war schon damals im Verhältnis zur Einwohnerzahl der Gemeinde relativ hoch, doch waren sie wohl überwiegend auf die Nebenerwerbslandwirtschaft angewiesen und besaßen lediglich lokale Bedeutung.<sup>156</sup>

---

südlichen Spessarts gewonnen wurde; vgl. Wolff, *Der Spessart*, S. 198. Auch die Materialien, die für den Neubau der Kleinostheimer Laurentiuskirche in den 1950er Jahren verwendet wurden, stammten zu einem großen Teil aus den (bereits stillgelegten) kommunalen Steinbrüchen und wurden von den Gemeindemitgliedern in Eigenarbeit bereitgestellt; s. zum Kirchenneubau in Kleinostheim unten Kap. VI.2.5.2.b) Der Neubau der Pfarrkirche St. Laurentius.

<sup>152</sup> Vgl. Wagner, *Die Entwicklung*, S. 166.

<sup>153</sup> Vgl. Wegner, *Kleinostheim*, S. 236-237.

<sup>154</sup> Vgl. Wolff, *Der Spessart*, S. 335.

<sup>155</sup> Zur Zigarrenherstellung im Spessart vgl. Wolff, *Der Spessart*, S. 328-346. Dennoch kommt Hellmuth Wolff zu einer überwiegend positiven Wertung dieses Gewerbes, v.a. im Vergleich zur Perlenstickerei im oberen Kahlgrund, die wesentlich schlechter bezahlt wurde und wo lange Zeit auch Kinderarbeit üblich war; vgl. dazu ebd. S. 347-360. Die Beschäftigungszahlen der Kleinostheimer Zigarrenfabrik blieben bis ins zweite Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts annähernd konstant und stiegen schließlich 1915 auf 50, 1938 sogar auf 73 Arbeiterinnen an; vgl. Wegner, *Kleinostheim*, S. 225.

<sup>156</sup> Unverheiratete Frauen, die ihren Lebensunterhalt selbst verdienen mussten, waren zumeist als Tagelöhnerin oder Magd beschäftigt, viele arbeiteten auch weiterhin in der Landwirtschaft ihrer Familie. Einige wenige verdienten darüber hinaus als Näherin, Putzmacherin oder als „*Butterhändlerin*“ (Viktualienhandel) ihren Lebensunterhalt.

Damit erschöpften sich denn auch die meisten Möglichkeiten in Kleinostheim Arbeit zu finden, sofern sich nicht eine Anstellung in der Landwirtschaft ergab. Der Großteil der Berufstätigen war in der Zeit der beginnenden Industrialisierung darauf angewiesen, in die Betriebe v.a. nach Aschaffenburg, Hanau, Frankfurt und Stockstadt zu pendeln. Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert waren 95 Kleinostheimer Männer und Frauen in Fabriken beschäftigt<sup>157</sup>, hinzu kommen weitere 145 Lohnarbeiter in Aschaffenburg. 1938 lebten schon 691 Personen von der Industriearbeit. Die meisten (352) der auswärts Tätigen (insgesamt 566) hatten in Aschaffenburg Arbeit gefunden oder waren bei verschiedenen Betrieben in der Umgebung (z.B. Stockstadt, Mainflingen) angestellt. Ein weiterer bedeutender Arbeitgeber war die Bahn, bei der um 1900 145 Männer, gut ein Viertel aller Arbeitspendler, angestellt waren, wiederum v.a. in Aschaffenburg, Hanau und Frankfurt.<sup>158</sup> Auch der Bahnhof Kleinostheim bot Ende der 1930er Jahre zehn Arbeitern eine Anstellung.<sup>159</sup>

Dagegen war die Zahl der Vollerwerbslandwirte stark im Sinken begriffen. Ende der 1930er Jahre waren nur noch 77 Familien ausschließlich in der Landwirtschaft tätig. Dennoch blieb die Nebenerwerbslandwirtschaft eine Einkommensquelle und wurde weiterhin gepflegt. Noch nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs bestanden in der Gemeinde immerhin 264 Agrarbetriebe mit meist geringen Ertragsflächen, deren Zahl in den folgenden Jahrzehnten rapide sank.<sup>160</sup>

### 2.3 *Bevölkerungsentwicklung*

Im gesamten Kreis Unterfranken und Aschaffenburg lässt sich zwischen den 1840er und den 1920er Jahren eine starke Tendenz zur Landflucht bei einem gleichzeitigen Anwachsen der größeren Städte wie Würzburg, Schweinfurt und – jedoch in weit geringerem Maße – Aschaf-

---

<sup>157</sup> Davon 52 Männer und 43 Frauen, 28 Personen arbeiteten in Aschaffenburg.; vgl. die detaillierte Auflistung bei Wolff, *Der Spessart*, S. 303. Nur drei Personen waren in Heimarbeit für die Textilwirtschaft tätig. Daran zeigt sich der deutliche Unterschied zur Wirtschaft im Spessart. Dort war die Heimarbeit in der Textil- und Perlenindustrie weit verbreitet und eine bedeutende Verdienstmöglichkeit v.a. für die weibliche Bevölkerung; vgl. Wolff, *Der Spessart*, S. 347-386, besonders S. 351 und 366-367.

<sup>158</sup> Vgl. dazu Wolff, *Der Spessart*, S. 304, Anm. 8.

<sup>159</sup> Vgl. Wegner, *Kleinostheim*, S. 226.

<sup>160</sup> Vgl. Wegner, *Kleinostheim*, S. 226. In den 1990er Jahren bestanden in Kleinostheim nur mehr 21 landwirtschaftliche Betriebe mit meist kleinen Flächen; vgl. Bus, *Kleinostheim*, S. 139.

fenburg beobachten.<sup>161</sup> Dies gilt ähnlich auch für den bayerischen Untermain, doch zeigen sich spätestens nach 1900 markante Unterschiede.

Zwischen 1840 und der Reichsgründung 1871 ist im Umland Aschaffenburgs eine leicht negative Einwohnertendenz zu verzeichnen.<sup>162</sup> Kleinostheim wuchs in dem genannten Zeitraum allerdings um gut 6 % an und lag damit nur knapp unterhalb des gesamtunterfränkischen Durchschnitts.<sup>163</sup> Von den 1870er Jahren bis zur Jahrhundertwende konnte die Untermainregion insgesamt einen leichten Bevölkerungszuwachs verbuchen. In den folgenden Jahrzehnten zeigt sich nun die überdurchschnittliche Dynamik dieser Gegend deutlich an ihren Einwohnerzahlen, wuchs die Bevölkerung in manchen Ortschaften doch um 30 % an.<sup>164</sup> Noch größer ist der Zuwachs, den Kleinostheim verzeichnen konnte: seine Einwohnerzahl betrug

---

<sup>161</sup> Einen besonderen Zuwachs erlebte in Unterfranken in erster Linie Würzburg: Die Stadt konnte ihre Einwohnerzahl bereits zwischen 1840 und 1870 um fast die Hälfte steigern (von 32762 im Jahr 1840 auf 46702 zu Beginn der 1870er Jahre). Zu einer Verdoppelung der Bewohner kam es schließlich im dritten Drittel des 19. Jahrhunderts, als Würzburgs Einwohnerzahl von etwa 46700 (1871) auf knapp 83280 im Jahr 1900 wuchs – die Steigerung beträgt hier ca. 43 %. In Aschaffenburg zeigten sich die Folgen des industriellen Aufschwungs erst nach 1870. Während die Einwohnerzahlen zwischen 1840 und 1870 fast konstant blieben, wuchs die Bevölkerung ab 1870 bis 1925 um etwa das 2,5fache von ca. 15000 auf gut 39700. Dennoch war das Wachstum in Aschaffenburg etwa im Vergleich zur Industrie- und Garnisonsstadt Schweinfurt eher moderat. Die Einwohnerzahl Schweinfurts war 1925 nur wenig geringer als die Aschaffenburgs, obwohl es 1840 nur die Hälfte der Bewohner hatte; vgl. Angaben des Bayerischen Landesamtes für Statistik und Datenverarbeitung. Dies zeigt, dass die Bedeutung Aschaffenburgs für die in der Industrie Tätigen zwar nur lokal begrenzt gewesen sein dürfte, jedoch besonders für die Ortschaften in der Umgebung nicht unerheblich war. Daneben spielte als Ziel der Landflüchtigen gerade am Untermain die Metropole Frankfurt eine große Rolle. Davon zeugt ebenfalls die rasante Entwicklung der Einwohnerzahlen dieser wichtigen Handels- und Industriestadt: Lebten dort 1840 nur gut 56000 Personen, steigerte sich ihre Zahl bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts um mehr als das Fünffache auf fast 290000. Ihren Höhepunkt erreichte diese Entwicklung – noch wesentlich stärker als in Würzburg – im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts und flaute nach 1900 wieder leicht ab. Dennoch blieb Frankfurt ein überaus attraktives Ziel für die Landbevölkerung.

<sup>162</sup> Die Bevölkerungszahl sank in diesem Zeitraum um etwa 1 % von 20356 auf 20215 Personen.

<sup>163</sup> Die Bevölkerungsentwicklung ist vor dem 19. Jahrhundert kaum zu fassen. Die Zahl der Gemeindeeinwohner stieg im Lauf des 19. Jahrhunderts langsam, aber stetig an. Zunächst sank jedoch die Zahl von 767 im Jahr 1806 auf nur mehr 654 Einwohner 1813, was vermutlich zurückzuführen ist auf die Kriege und politischen Unruhen jener Zeit. Einen sprunghaften Anstieg melden die Gemeinderechnungen der Jahre 1814 und 1816, in denen auch die Zahl der Einwohner verzeichnet ist: deren Zahl stieg von 724 auf 836 und kletterte schließlich noch vor der Jahrhundertmitte auf knapp 1100 Personen; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 335.

<sup>164</sup> Der Kreis Unterfranken und Aschaffenburg konnte bis 1925 eine Steigerung der Bevölkerung um insgesamt 16 % verzeichnen. Als Vergleichsorte am bayerischen Untermain wurden Alzenau, Großostheim, Großwallstadt, Kahl, Karlstein, Kleinwallstadt, Klingenberg, Mainaschaff, Niedernberg, Obernburg, Stockstadt, Sulzbach und Wörth gewählt. Die Dynamik dieser Region wird auch deutlich im Vergleich mit der Bevölkerungsentwicklung in Spessart und Odenwald. Schon auf den ersten Blick zeigt sich, dass diese Gegenden zwischen 1840 und 1871 wesentlich stärker von der Landflucht betroffen waren. Der Rückgang an Einwohnerzahlen betrug in einzelnen Ortschaften teils bis zu über 20 %. Auch nach der Reichsgründung blieb der Aufschwung hier eher verhalten. Bis 1900 konnte zwar der Einwohnerrückgang gestoppt werden, dennoch blieb das Bevölkerungswachstum hinter dem Durchschnitt in Unterfranken und noch mehr hinter dem der Untermainregion zurück. Aus diesen Daten wird deutlich, wie unterschiedlich die wirtschaftliche und parallel dazu die Bevölkerungsentwicklung in den benachbarten Regionen am Untermain und im Spessart und Odenwald verlief.



im Jahr 1925 bereits 2119 Personen, eine Steigerung gegenüber 1900 um mehr als die Hälfte.<sup>165</sup>

Der Untermain wurde so im Lauf des 19. Jahrhunderts und insbesondere im 20. Jahrhundert zu einer Region, die u.a. durch ihre geographische Lage an der Eisenbahn und am Main sowie in der Nähe des wirtschaftlich prosperierenden Rhein-Main-Gebiets stark an Attraktivität gewinnen und den leichten Bevölkerungsrückgang noch in der Mitte des Jahrhunderts problemlos wieder ausgleichen konnte. Kleinostheim hatte unmittelbar an diesem Fortschritt teil und profitierte enorm. Dennoch stellten die wirtschaftliche Umorientierung und das Bevölkerungswachstum, die zugleich zu einem starken sozialen Wandel führten, die Gemeinden vor große Herausforderungen.

Eine davon war die Wohnungsnot, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts besonders virulent wurde, als die Einwohnerzahl Kleinostheims sich innerhalb von knapp vierzig Jahren, zwischen 1900 und 1940, beinahe verdoppelte.<sup>166</sup> Von einem ersten organisierten Wohnungsbauprogramm wird aus der Zeit des Nationalsozialismus berichtet, als eine neue Siedlung im Jahr 1936 planmäßig errichtet und eingeweiht wurde.<sup>167</sup> Durch die Verwüstungen am Ende des Zweiten Weltkrieges<sup>168</sup> und den Zustrom neuer Bürger in den Jahren danach veränderte sich das Gesicht der Gemeinde. Das Wachstum in der Bundesrepublik führte, v.a. aufgrund des Kirchen- und Schulneubaus um 1950, zu einer Verlagerung des Ortszentrums weg vom Main und der alten Hauptstraße in östliche Richtung. Hier entstanden seit den 1950er Jahren zahlreiche neue Wohnungen und Häuser, die dem Bevölkerungswachstum Rechnung trugen.<sup>169</sup>

Innerhalb weniger Jahrzehnte hatte sich in der Gemeinde ein immenser ökonomischer und sozialer Umbruch vollzogen. Während zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Landwirtschaft noch eine wichtige Rolle neben der Industriearbeit innehatte, waren vor Ausbruch des Zweiten Weltkrieges die Industrie und die Bahn zu den wichtigsten Arbeitgebern für die Männer und in zunehmendem Maße auch für die Frauen geworden. Damit verbunden war ein sozialer Wandel, der sich u.a. in den Neuerungen innerhalb der dörflichen Kultur und im Gemeindeleben niederschlug.<sup>170</sup>

<sup>165</sup> S. hierzu unten auch die Übersicht Kap. IX.2 Bevölkerungsentwicklung Kleinostheim 1816 bis 2010.

<sup>166</sup> Einwohnerzahl im Jahr 1900: 1376; im Jahr 1939: 2602.

<sup>167</sup> Vgl. Bus, Kleinostheim, S. 191.

<sup>168</sup> Zur Bombardierung Kleinostheims im Januar 1945 s. unten Kap. VI.1.1 Kriegsende und Neubeginn in Kleinostheim.

<sup>169</sup> S. hierzu unten Kap. VI.1.2 Wiederaufbau und Neugestaltung des Dorfes, und Kap. VI.2.5.2.a) Kirchlicher Wohnungsbau.

<sup>170</sup> S. hierzu unten Kap. IV.3 Kulturelle Pluralisierung und Differenzierung des dörflichen Lebens: die Entstehung des profanen Vereinswesens in Kleinostheim seit 1870.

### 3 RELIGIÖSE GEMEINSCHAFTEN IN KLEINOSTHEIM

Kleinostheim blieb trotz der starken Veränderungen aufgrund der wirtschaftlichen Entwicklung und des Bevölkerungswachstums bis weit ins 20. Jahrhundert hinein ein fast geschlossen katholisches Dorf. Noch 1925 gehörten 95 % der Einwohner Kleinostheims der katholischen Kirche an. Eine größere protestantische Minderheit entstand erst nach dem Zweiten Weltkrieg aufgrund des Zuzugs von Flüchtlingen und Heimatvertriebenen. Schon vor der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert hatte sich die kleine jüdische Gemeinde aufgelöst, die spätestens seit Ende des 17. Jahrhunderts bestanden hatte.

#### 3.1 *Die katholische Pfarrei St. Laurentius*

Die konfessionelle Homogenität Kleinostheims war bedingt durch seine seit dem Mittelalter ununterbrochene Zugehörigkeit zum Aschaffener Stift St. Peter und Alexander bzw. zum Mainzer Oberstift.<sup>171</sup> Bereits zum Zeitpunkt der Schenkung an das Aschaffener Stift war der Nachbarort Dettingen kirchlich mit Kleinostheim verbunden. Nach 1100 befand sich zudem Mainaschaff im Besitz des Stiftes und wurde ebenso wie Dettingen eine Filiale der Pfarrei Kleinostheim.<sup>172</sup>

Die Pfarrei Kleinostheim gehörte zunächst dem Landkapitel Rodgau an und wurde gegen Ende des 18. Jahrhunderts in das Landkapitel Montat eingegliedert. Nach dem Reichsdeputationshauptschluss und dem Ende des alten Erzbistums Mainz gelangte das ehemalige Archidiakonat Aschaffenburg mit den Landkapiteln Montat und Rodgau zum für den ehemaligen Fürstprimas von Dalberg geschaffenen Erzbistum Regensburg.<sup>173</sup> In der bayerischen Zeit wurden durch die 1821 publizierte Zirkumskriptionsbulle die Grenzen der neuen Bistümer festgelegt. Die alten Mainzer Dekanate Miltenberg, Montat und Lohr gingen dabei an das Bistum Würzburg über.

---

<sup>171</sup> S. hierzu oben Kap. II.1.1 Kleinostheim unter der Verwaltung des Stiftes Aschaffenburg.

<sup>172</sup> Die Einpfarrung erfolgte im Lauf des 13. Jahrhunderts. Seit dem 14. Jahrhundert bestand für den Besitzkomplex die Bezeichnung ‚Ossenheimer Mark‘, die mit ihren Hubgerichten in Kleinostheim und Mainaschaff ebenfalls erst 1803 aufgelöst wurde; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 15 und 36; Christ, Hubgerichte, S. 117-124.

<sup>173</sup> Das Gebiet wurde 1814 in ein Generalvikariat umgewandelt (1821 aufgelöst) und eigenständig von Aschaffenburg aus verwaltet; vgl. Wehner, Das Bistum Würzburg, S. 244; Wehner, Realschematismus. Alzenau, S. 5.

Die Aufgabe der neuen Landes- und Kirchenherren war es, für die Eingliederung der hinzugekommenen Gebiete und ihrer Einwohner zu sorgen und ein stabiles Herrschaftsgebilde zu schaffen. Hierzu wurden jedoch zunächst nur unzureichende Schritte getroffen. Eine Maßnahme bestand darin, im Untermaingebiet vermehrt Seelsorger einzusetzen, die aus Alt-Würzburger Gebieten stammten und damit als ein Verbindungsglied fungierten. Weiterhin wurde im Jahr 1823 das erst 1807 gegründete Aschaffener Priesterseminar aufgelöst, die Alumnus mussten ins Seminar und an die theologische Fakultät nach Würzburg wechseln.<sup>174</sup> Doch führte die Vernachlässigung des Klerus aus dem ehemaligen Erzstift Mainz und auch den anderen neuen Gebieten zunächst dazu, dass sich eine vermehrte Unzufriedenheit breit machte. Dies äußerte sich etwa in Abwanderungen in andere Diözesen und in Schwierigkeiten bei der Durchsetzung und Akzeptanz der Würzburger Kirchenordnung.<sup>175</sup> Bischof Adam Friedrich von Groß zu Trockau (1758-1840, Bischof von Würzburg seit 1818/21) versuchte diesen Tendenzen u.a. durch die Einführung eines gemeinsamen Diözesankatechismus und einer Kirchengesamtheit sowie durch Visitationsreisen in die neuen Bistumsgebiete zu begegnen. Seine erste Reise führte ihn bereits 1822 ins Dekanat Montat.<sup>176</sup> Seit 1827 bildeten zudem die Pastoral Konferenzen auf Dekanatsstufe ein wichtiges Mittel, um die Verbindung der Seelsorger untereinander und zum (neuen) Bistum zu fördern.<sup>177</sup>

1825 folgte am Untermain eine Neuordnung der Dekanate. Das Dekanat Montat wurde aufgelöst und stattdessen das Dekanat Alzenau neu geschaffen, bei dem die Pfarrei Kleinostheim bis zu einer weiteren Neugliederung 1906 verblieb. Damals wurde sie dem neu gebildeten Dekanat Aschaffenburg-West zugeordnet, zu dem sie auch heute noch gehört.<sup>178</sup>

---

<sup>174</sup> Die Fakultät in Aschaffenburg bestand noch bis 1839; vgl. Wehner, *Das Bistum Würzburg*, S. 258; ders., *Die Bemühungen des Bischofs Adam Friedrich von Groß zu Trockau*, S. 370-371. Bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts empfingen zudem die Priester, die aus der Region Aschaffenburg stammten, nicht im Würzburger Dom, sondern in der Stiftsbasilika ihre Weihe. – Zu den staatspolitischen Neuerungen in der Ära Napoleons s. oben Kap. II.1.3 Kommunale Verwaltungsstrukturen im 19. und 20. Jahrhundert.

<sup>175</sup> Vgl. Wehner, *Das Bistum Würzburg*, S. 255.

<sup>176</sup> Vgl. Wehner, *Die Bemühungen des Bischofs Adam Friedrich von Groß zu Trockau*, S. 393, Anm. 164.

<sup>177</sup> Dennoch blieb die Verbundenheit mit Mainz weiterhin bestehen. So zog es auch in jüngster Zeit immer wieder Priesteramtskandidaten vom Untermain und auch aus Kleinostheim nach Mainz ins Priesterseminar und nicht nach Würzburg.

<sup>178</sup> Vgl. Hofmann, *Hemmerich, Unterfranken*, S. 375-376, 379, 383.

### 3.1.1 Die Errichtung von Kaplaneien in Kleinostheim, Mainaschaff und Dettingen

Der Fortgang der politischen Geschichte bedeutete für die Pfarrei Kleinostheim einen radikalen Umbruch der kirchlichen und politischen Verwaltungsstrukturen in den ersten beiden Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts. Dennoch rüttelte die Säkularisation im Gegensatz zu den Klöstern und Stiften nicht an der Struktur der Pfarreien, hatten sie doch wichtige Verwaltungsaufgaben für den Staat zu erfüllen.<sup>179</sup>

Die Pfarrei Kleinostheim war seit ihrer Errichtung im Mittelalter selbstständig und wurde von einem Pfarrer geleitet, der wenigstens seit der Zeit der Gegenreformation in der Gemeinde dauerhaft lebte und zudem die katholischen Gemeinden Mainaschaff und Dettingen zu betreuen hatte. Das Verhältnis zwischen Kleinostheim und Mainaschaff war dabei geprägt von zahlreichen Auseinandersetzungen um finanzielle Belange und die Gottesdienstordnung in Mainaschaff, die mehrmals die Stiftsgerichtsbarkeit beschäftigten und erst 1818 mit der Trennung von der Mutterpfarrei und der Bildung einer Lokalkaplanei in Mainaschaff beendet wurden.<sup>180</sup>

Für Dettingen konnte schon Mitte des 18. Jahrhunderts nach Stiftungen des Dettinger Schultheiß, der Gemeinde und des Kleinostheimer Pfarrers Georg Adam Heid (1715-1770, in Kleinostheim 1743-1770) eine Kaplanei errichtet werden, die wenige Jahre später durch das Erzbischöfliche Kommissariat in Aschaffenburg ihre Bestätigung fand. Ziel war es, jeden Sonn- und Feiertag eine Messe in der Dettinger Kirche lesen zu lassen.<sup>181</sup> Die Kapläne versahen ihren Dienst von Kleinostheim aus, wo sie bis zur Errichtung einer Lokalkaplanei in Dettingen im Jahr 1914 wohnten. Nicht wenige der späteren Pfarrer von Kleinostheim waren bereits als Kapläne in der Pfarrei tätig gewesen.

Auch die Mutterpfarrei selbst konnte von einer Stiftung profitieren: Ebenfalls in der Mitte des 18. Jahrhunderts wurde auch in Kleinostheim eine Frühmessstiftung gegründet. Im Hintergrund standen die mit den Filialen getroffenen Regelungen, wann dort jeweils eine Messe zu zelebrieren sei. Um sicherzustellen, dass jeden Sonn- und Feiertag in Kleinostheim ein Gottesdienst stattfand, überließ der Kleinostheimer Bürger Johann Hauck im Jahr 1749 der Gemeinde dafür über 500 fl. Erweitert wurde dies durch die so genannte Schlett'sche Stiftung von 1817. Das Wirtsehepaar Margarethe und Konrad Schlett vermachte dazu der Pfarrei 200

---

<sup>179</sup> Zu den staatlichen Aufgaben der Pfarrer s. unten Kap. III.1 Die Pfarrgeistlichen im Spannungsfeld von kirchlichen, kommunalen und staatlichen Aufgaben.

<sup>180</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 36-37.

<sup>181</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 51-54.

fl, die – sobald die Geldsumme auf die nötige Höhe angewachsen war – dazu dienen sollte, ein Benefizium zu errichten. Dies war im Jahr 1890 der Fall, als die Summe etwa 22000 Mark betrug und der Kleinostheimer Pfarrer Franz Xaver Adelman das Benefiziatenhaus erbauen ließ, in das er 1891 nach seiner Resignation als Ortspfarrer als erster einzog.<sup>182</sup> Seit Dettingen im Jahr 1914 einen eigenen, dort residierenden Kaplan erhalten hatte, wurden die Aufgaben des Kaplans in Kleinostheim vom dortigen Benefiziumsverweser versehen.

### 3.1.2 Kirchliche Gebäude und Einrichtungen

Die Gebäude der Pfarrei St. Laurentius Kleinostheim befinden sich zum Teil im Besitz der Kirchengemeinde selbst, zum anderen Teil sind sie jedoch Eigentum des Aschaffener Schul- und Studienfonds. Diesen hatte im Jahr 1804 Karl Theodor von Dalberg ins Leben gerufen und mit dem ihm zustehenden zehnten Teiles der Einkünfte des in der Säkularisation aufgehobenen Stiftes St. Peter und Alexander ausgestattet. 1808 wurden dem neuen Fond schließlich *„das gesamte Vermögen und Einkommen dieses Kollegiatstiftes mit allen Rechten und Lasten zur Dotation der katholischen Lehranstalten im Gebiete des Fürstentums Aschaffenburg insonderheit der von Mainz nach Aschaffenburg übersiedelten Karls-Universität“* überschrieben.<sup>183</sup> Zu den angesprochenen „Lasten“ gehörten auch das Pfarrhaus und der Chor der Kirche in Kleinostheim. Im Lauf des 19. Jahrhunderts kam es daher immer wieder zu Auseinandersetzungen zwischen der Gemeinde bzw. ihren Pfarrern und dem Schul- und Studienfonds, der vom Königlichen Rentamt verwaltet wurde, um die Finanzierung und Kostenaufteilung der Baulasten, die an Kirche und Pfarrhaus entstanden.

#### a) Pfarrkirche St. Laurentius bis zum Neubau nach dem Zweiten Weltkrieg

Die Pfarrei Kleinostheim feierte in ihrer über tausendjährigen Geschichte in insgesamt drei Kirchengebäuden ihre Gottesdienste. Die Hauptkirche des Ortes trug das Laurentiuspatrozinium. Sie stand bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts außerhalb der Ortschaft auf einer Anhöhe

<sup>182</sup> Pfarrer Adelman lebte bis zu seinem Tod 1898 in Kleinostheim als Benefiziumsverweser.

<sup>183</sup> Scherg, Das Schulwesen unter Karl Theodor von Dalberg, S. 583; vgl. auch Amrhein, Kultusbaurecht, S. 58.

über dem Main, in etwa dort, wo sich heute der Friedhof befindet.<sup>184</sup> Die exponierte Lage erklärt auch den alten Namen als ‚Mutterkirche auf dem Feld‘ (*Ecclesia matrix in campis*). Als sie sich jedoch immer mehr als baufällig und zu klein für die seit Beginn des 18. Jahrhunderts stetig wachsende Bevölkerung erwies, wurden 1754 das Patronat und die Pfarrechte auf die sich mitten im Ort an der Hauptstraße befindliche Kapelle mit dem Patrozinium des hl. Hubertus übertragen, ebenso wie die Baupflicht des Stiftes Aschaffenburg für den Chor der Kirche in Kleinostheim.<sup>185</sup> Auf dem ummauerten Kirchhof der alten Pfarrkirche *in campis* befand sich der Friedhof der Pfarrei. Nach deren Aufgabe wurde der Kirchhof Eigentum der Ortsgemeinde, blieb aber in seiner Funktion als Friedhof erhalten.<sup>186</sup>

Die Hubertuskapelle war 1708 bis 1712 auf den Fundamenten einer spätgotischen Kapelle erbaut und dabei wesentlich erweitert worden, sodass sie nun größer war als die eigentliche Pfarrkirche, die abgetragen wurde und deren Steine als Baumaterialien verkauft wurden.<sup>187</sup>

Die bauliche Gestaltung der neuen Pfarrkirche im Dorf war sehr schlicht. Sie erhob sich auf einem rechteckigen Grundriss ohne Seiten- und Querschiffe und ausgeschiedenem Chor im Äußeren. Im Innern war der Chor in einem Halbkreis geschlossen und eingezogen. Die dadurch entstandenen seitlichen Räume wurden als Sakristeien genutzt. Aus der Erbauungszeit der Kirche blieben bis ins 20. Jahrhundert u.a. zwei Seitenaltäre mit teils erneuerten Altarblättern, die Orgel und mehrere Statuen erhalten, darunter eine Figur des in der Gemeinde hoch verehrten hl. Wendelin und eine transportable Figur der hl. Maria Immaculata, die wohl bei Umgängen und Prozessionen mitgetragen wurde.<sup>188</sup>

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts war jedoch auch in der neubezogenen Pfarrkirche zu wenig Platz für die mittlerweile auf gut über 700 Seelen gewachsene Gemeinde, sodass unter Pfarrer Judas Thaddäus Rössler († 1826), der von 1810 bis 1824 als Pfarrer in Kleinostheim tätig war, eine Erweiterung nötig wurde. Diese war bereits in einer Visitation 1808 angeregt worden. Dabei wurde der alte Chor abgebrochen, das Langhaus wesentlich verlängert und durch einen neuen, ebenfalls vergrößerten Chor abgeschlossen. Die Finanzierung des Baus erfolgte mit

---

<sup>184</sup> Da auf der Außenseite zum Main hin ein überlebensgroßer hl. Christophorus angebracht war, findet sich in verschiedenen Quellen immer wieder auch die Bezeichnung als ‚Christophorus-Kirche‘. Für eine besondere Verehrung des Heiligen finden sich jedoch keine Hinweise; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 38.

<sup>185</sup> Wegner, Kleinostheim, S. 39.

<sup>186</sup> Der Friedhof hatte eine ursprüngliche Größe von 0,17 ha. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde er aufgrund des Bevölkerungswachstums nach und nach erweitert; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 59.

<sup>187</sup> Die Kosten für den Umbau der Hubertuskapelle musste die Gemeinde selbst tragen; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 39-41; Bus, Lang, Kirche in Kleinostheim, S. 14.

<sup>188</sup> Vgl. die zusammenfassende Beschreibung des Kirchengebäudes bei Feulner, Röttger, Die Kunstdenkmäler, S. 69, wie es sich in den 1920er Jahren darstellte.

Unterstützung des Schul- und Studienfonds Aschaffenburg. Die Kosten für den Umbau des Kirchenschiffes hatte die Gemeinde zu übernehmen.<sup>189</sup> 1817 konnte der Neubau trotz der sich im Umbruch befindenden kirchlichen und politischen Verhältnisse benediziert werden.<sup>190</sup>

Pfarrer Franz Xaver Adelman ließ u.a. im Jahr 1878 eine neue Sakristei bauen und 1885 die Kirche ein weiteres Mal renovieren. Wieder einmal war dieser Umbau von finanziellen Auseinandersetzungen im Vorfeld geprägt. Pfarrer Adelman gelang es in zähen Verhandlungen Unterstützung vom Rentamt in Aschaffenburg zu erhalten. Es ging v.a. um die Renovierung des Chores: Die Finanzbehörde gestand zunächst nur Geldmittel für die Nische zu, in der der Hochaltar stand, mit der Begründung, dass der Chorraum nicht deutlich vom Kirchenschiff geschieden sei. Der Kleinostheimer Pfarrer konnte jedoch nachweisen, dass bereits der Plan für den Neubau des Chores 1817 vom Stiftsrentamt genehmigt worden war. Zudem hatten weitere Umbaumaßnahmen wie die Erhöhung des Bodenniveaus im Chorraum, der Einbau einer Kommunionbank und eines Gitters stattgefunden, die eine eindeutige Trennung ohne weiteres sichtbar werden ließen. Der Umbau scheint jedoch bei der Gemeindeverwaltung nicht unbedingt auf große Gegenliebe gestoßen zu sein. Jedenfalls war es erst, so der Kleinostheimer Ortsgeistliche in der Pfarrchronik, „nach langen Verhandlungen mit der Gemeinde und vielen Widerwärtigkeiten u. Verdrießlichkeiten“ möglich mit den Maßnahmen zu beginnen.<sup>191</sup> Pfarrer Adelman konnte noch im selben Jahr den Umbau mit der feierlichen Konsekration der Kirche durch den Würzburger Bischof Franz Joseph von Stein (1832-1909, Bischof von

---

<sup>189</sup> Nach Dr. Johannes Kramer betragen die Kosten 4000 fl; vgl. Kramer, Chronik.

<sup>190</sup> Informationen zu den Umbauten, Erweiterungen und Renovierungen bieten insbesondere die Pfarrchronik, sowie verschiedene Akten im Pfarrarchiv Kleinostheim. – Der Nachfolger Pfarrer Rösslers, Pfarrer Johann Josef Balling (in Kleinostheim 1825-1828), ließ einen neuen Hochaltar anfertigen; doch dann, so beklagt Pfarrer Adelman in seiner Pfarrchronik, geschah lange Zeit nur wenig zur Erhaltung oder Verschönerung der Kirche. 1850 wurde unter Pfarrer Georg Giedolt (in Kleinostheim 1842-1854) die Empore erweitert, außerdem ließ er die Wände weißeln und die Altäre neu fassen – sehr zum Unwillen Pfarrer Adelmans, der dessen schlechten Geschmack tadelte und in der Pfarrchronik die Tatsache beklagte, dass seine Vorgänger „jährlich große Summen in die Bausecurranzkasse schrecklichen Andenkens [zahlten], als daß sie etwas für die Kirche thaten“. Pfarrer Philipp Anton Kapp (in Kleinostheim 1854-1860) besorgte zwar neue Paramente und eine Monstranz, jedoch musste Pfarrer Adelman schon bald nach seinem Stellenantritt in Kleinostheim 1860 noch einmal große Summen aufbringen, um das Kirchengeschloß und weitere Paramente zu erneuern. Das Geld stellte er – da die Kirche nur noch 800 fl als finanzielle Eigenmittel besaß – teils selbst zur Verfügung und bewog seine Gemeindemitglieder zu Spenden. 1863 konnte die Kirche innen in Teilen restauriert und die Kirchenausstattung ergänzt und erneuert werden. Dazu gehörten neue Altartücher, Fahnen, Glocken, ein neuer Kreuzweg und eine neue Monstranz; vgl. hierzu die Pfarrchronik sowie eine Inventarliste aus dem Jahr 1877, die zum Teil auch die Stifter nennt (PA Koh, 81.9 Inventarliste 1877).

<sup>191</sup> Die Pläne dazu entwarf der Aschaffener Stiftstechniker Ignaz Henfling. Dabei wurden die Gemälde an der Kanzelaußenseite geschaffen, die Bilder in der Kirche restauriert sowie neue Fenster und ein neuer Tabernakel eingesetzt. Zudem wurde der Hochaltar selbst erneuert; vgl. Feulner, Röttger, Die Kunstdenkmäler, S. 69; vgl. auch die im Pfarrarchiv erhaltenen Akten, u.a. den Vorschlag für das Deckengemälde aus dem Jahr 1906 (PA Koh, II. Altakten).

Würzburg 1879-1898, Erzbischof von München und Freising 1897-1909) abschließen. Damit ist für ihn das Ende der baulichen Tätigkeiten in der Gemeinde markiert.

Pfarrer Johann Leonhard (1869-1936), der 1904 bis 1928 der Gemeinde vorstand, musste 1907 die nächste Kirchenrenovierung besorgen.<sup>192</sup> Trotz der Maßnahmen zum Umbau der Kirche war absehbar, dass die alte Kirche für die stetig wachsende Gemeinde nicht mehr genug Platz bot. Dennoch kam es vorläufig nicht zu einer Erweiterung oder einem Neubau der Laurentiuskirche.

Erst in den 1920er Jahren wurden konkrete Schritte für einen Neubau der Kirche unternommen. Jedoch fiel der erste Vorschlag aus dem Jahr 1925, den die Kirchenverwaltung Kleinostheim vorlegte, bei den staatlichen Baubehörden in Bausch und Bogen durch. Nach dem Willen des in Stockstadt lebenden Architekten Johann Adam Rüppel (1864-1930)<sup>193</sup> hätte der Neubau als eine neogotische Hallenkirche entstehen sollen. Der Baukunstausschusses der Obersten Baubehörde im bayerischen Staatsministerium des Innern urteilt darüber jedoch vernichtend: *„Der Entwurf greift auf die abschreckendsten Beispiele unverstandener Gotik aus der Zeit um 1850 bis 1880 zurück; er zeigt, daß der Verfasser eine derartige Aufgabe künstlerisch nicht befriedigend zu lösen vermag. Auch städtebaulich ist die Anordnung unmöglich. Der Baukunstauschuß lehnt daher das Projekt als ungeeignet ab.“* Diesem Urteil schloss sich das Landesamt für Denkmalpflege an und riet dem Bezirksamt Aschaffenburg: *„Es ist ratsam der Kirchenverwaltung anheimzugeben, sich an einen eine befriedigende künstlerische Leistung versprechenden Architekten zu wenden. Im übrigen ist die bisherige Pfarrkirche, die in dem in Vorbereitung befindlichen Inventarwerke ‚Die Kunstdenkmäler des Bezirksamtes Aschaffenburg‘<sup>194</sup> näher beschrieben sein wird, ein erhaltenswertes Werk.“*<sup>195</sup> Der Kirchenbau

<sup>192</sup> Es ging nun darum, das Innere der Kirche zu erneuern, Leuchter zu renovieren bzw. neue anzuschaffen und die Monstranz neu zu vergolden. Die Kosten von 4000 Mark konnten durch den seit 1903/04 bestehenden Kirchenrenovationsverein, durch Klingelbeutel-sammlungen, das Stiftsrentamt Aschaffenburg und die Gemeinde Kleinostheim getragen werden; zum Kirchenrenovationsverein s. unten Kap. IV.4.3.2.c) Kirchenrenovationsverein.

<sup>193</sup> Johann Adam Rüppel studierte in Würzburg, Dresden und Leipzig und wurde anschließend Mitarbeiter des Kirchenbaumeisters G. Franz Langenberg in Bonn. Nach dem Tod Langenbergs heiratete er dessen Tochter und übernahm das Architekturbüro seines verstorbenen Schwiegervaters. 1925 zog die Familie nach Stockstadt. Rüppel baute v.a. katholische Kirchen, zudem mehrere Privathäuser und öffentliche Gebäude sowie eine Synagoge in Bonn-Beuel (1903). Die überwiegende Mehrzahl der Bauten plante Rüppel in dem vom Bauausschuss so kritisierten neogotischen oder auch im neoromanischen Stil v.a. in Westdeutschland, nach seiner Rückkehr an den Untermain verstärkt nun in Unterfranken. Hier war insbesondere der neobarocke Stil gefragt; vgl. u.a. die katholischen Pfarrkirchen St. Thekla in Frammersbach-Habichsthal 1926, St. Margaretha in Mainaschaff 1927, St. Bonifaz in Sackenbach bei Lohr 1928/29 und St. Barbara in Wenighösbach 1929. Vgl. ausführlich zu Rüppel und seinem künstlerischen Werk: Langenberg, Der Kirchenbaumeister (29.3.2012).

<sup>194</sup> Feulner, Röttger, Die Kunstdenkmäler, erschienen 1927.

<sup>195</sup> StA Wbg, LRA Aschaffenburg 1110, Schreiben vom 15.2.1926.



wurde unter Pfarrer Leonhard daher nicht ausgeführt. Zudem verhinderten die wirtschaftliche und politische Unsicherheit in der Weimarer Republik, aber auch der schwere Stand, den Pfarrer Leonhard unter den Pfarrangehörigen hatte,<sup>196</sup> die Ausführung der Pläne.

Die Gemeinde nutzte die Kirche an der Hauptstraße bis zum Neubau der Laurentiuskirche 1951 als Pfarrkirche.<sup>197</sup> 1953 wurde sie profaniert und zum Sitz der Gemeindeverwaltung umgebaut. Zudem beherbergte sie im Erdgeschoss die örtliche Freiwillige Feuerwehr. 1978 zog zunächst die Gemeindeverwaltung, später dann die Feuerwehr in einen Neubau um und die ehemalige Kirche diente bis 1997 verschiedenen Vereinen, ab diesem Jahr nur noch der Musikschule als Heimat.<sup>198</sup>

#### b) Pfarrhaus und Pfarrgut

Das Pfarrhaus von Kleinostheim befand sich nicht im Besitz der Pfarrei, sondern war Eigentum des Aschaffener Stiftes bzw. dessen Rechtsnachfolgers, des Schul- und Studienfonds. Das alte Pfarrhaus war Ende des 17. Jahrhunderts errichtet worden. Mitte des 18. Jahrhunderts musste es um eine Kaplanswohnung erweitert werden, als die Kaplanei für Dettingen errichtet wurde. Zu Beginn der 1830er Jahre wurde das Haus aufgrund von Straßenbaumaßnahmen abgerissen und durch einen Neubau ersetzt. Die Baulage selbst blieb unverändert am nördlichen Ende des Dorfes in Richtung der alten Mutterkirche. Es entstand ein moderner Bau „in dem

---

<sup>196</sup> Dr. Kramer vermerkt dazu in seiner Chronik: „In der Persönlichkeit Pfarrer Leonharts [!] hatte ein scharf entwickelter Verstand die Führung. Sie machte ihn sehr geeignet, mit den Behörden der verschiedensten Art zusammenzuwirken und seinen wachsenden Einfluss in den Selbstverwaltungskörpern für das Wohl seiner Pfarrkinder einzusetzen. Dass ihm der verdiente Dank versagt blieb, eine herzliche Anhängigkeit von Gross und Klein, war dem Umstand zuzuschreiben, dass die Verstandeskräfte der von ihm geistig und materiell so eifrig betreuten Pfarrkinder nicht ausreichten, den Standort des Pfarrers zu erreichen. Diesem selbst fiel es dagegen, auch infolge kränklicher Leibesbeschaffenheit, nicht leicht, mit Hilfe eines herzlichen Erbarmens zu den Einwohnern herabzusteigen. Scheidenwände, die sich so herausbildeten, haben in den letzten Jahren vor dem Krieg und auch noch einmal nach dem Krieg einer aussichtsvollen gemeinsamen Kraftanstrengung zur Erbauung einer würdigen, der Einwohnerzahl Kleinostheims entsprechenden Kirche im Wege gestanden.“ Dr. Johannes Kramer berichtet außerdem von den bereits getroffenen Maßnahmen zu einem Kirchenbau: „Für den Kirchenneubau wird, nachdem die Inflation die früher zusammengebrachten Mittel verzehrt hat, seit langem wieder eifrig gesammelt. Die Gelder aus diesen Sammlungen fanden zum Teil Anlage im Erwerb eines Kirchenbauplatzes. Auch Baumaterial wurde beschafft. Ferner wurde die bisher im Würzburger Dom aufgestellte Orgel für die neue Kirche erworben. Sie ist vorläufig in der alten Kirche, die einer Erneuerung im Innern unterzogen wurde, in Benutzung genommen worden. Daneben ist für den Schmuck des Gotteshauses sowie für die Vermehrung und Verbesserung der Paramente und Kirchengeräte so viel geschehen, dass unsere erbaulichen Gottesdienste die engen Raumverhältnisse und die Bescheidenheit des Kirchleins vergessen lassen.“

<sup>197</sup> Zum Neubau unter Pfarrer Josef Hepp s. unten Kap. VI.2.5.2.b) Der Neubau der Pfarrkirche St. Laurentius.

<sup>198</sup> Vgl. Bus, Kleinostheim, S. 119.

*damals von König Ludwig I. beliebten italienischen Stile*“, der sich jedoch nach dem Urteil Pfarrer Adelmans in seiner Pfarrchronik als „*recht unpraktisch*“ erwies und „*mit lauter großen Zimmern ohne ordentlichen Vorplätzen, hohen Fenstern u. niederem Dach*“ versehen war. Pfarrer Adelman konnte durchsetzen, dass am Pfarrhaus umfangreiche Renovierungs- und Umbaumaßnahmen durchgeführt wurden.<sup>199</sup> Das alte Pfarrhaus wurde bis 1947 von den Kleinostheimer Pfarrern bewohnt. Im Zuge des Kirchenneubaus wurde direkt neben der Pfarrkirche ein neues Pfarrhaus errichtet, wo sich heute u.a. auch das Pfarrbüro befindet.

Die Einnahmen der Pfarrer waren bis zu den Umwälzungen im 19. Jahrhundert durch Säkularisation – die jedoch das Kirchenvermögen kaum antastete – und v.a. der Grundentlastung der Bauern aufgrund der Revolution 1848/52<sup>200</sup> durch das Benefizial- bzw. Pfründsystem geregelt. „[D]er Amtsinhaber [besaß] das Recht [...], aus den Erträgen dieses Vermögens, in der Regel Grundbesitz, der in eigener Regie (selbstbewirtschaftet) oder verpachtet bewirtschaftet wurde, ein ständiges Einkommen zu beziehen.“<sup>201</sup> Hinzu kamen weitere Einkünfte aus Rechten wie dem Zehnt, Stolgebühren<sup>202</sup> und weiteren Einnahmen.

Aus diesen Einnahmen setzten sich auch die Einkünfte der Kleinostheimer Pfarrei zusammen. Laut der Pfarrfession des Jahres 1834 betragen sie zu diesem Zeitpunkt gut 1135 fl. Davon gingen u.a. die Kosten für die Verpflegung und den Lohn der Kapläne und Hilfsgeistlichen weg, sodass am Ende als Nettoeinkünfte gut 748 fl übrig blieben. Die Einnahmen aus dem Zehnten machten dabei den größten Teil der Einkommen des Kleinostheimer Pfarrers aus.<sup>203</sup>

Bis zur Grundentlastung in Bayern 1848 lagen die Groß- und Weinzehntrechte beim Stift bzw. dem Schul- und Studienfonds Aschaffenburg. Der Kleinostheimer Pfarrei standen der Kleinzehnt, Teile des Großzehnts, bis 1840 der Weinzehnt in Mainaschaff sowie der Blutzehnt zu. Im Jahr 1836 wurde durch einen Vertrag zwischen Pfarrer Franz Alois Zanoni (1797-1842, in

---

<sup>199</sup> Die Kosten beliefen sich für die gesamten Baumaßnahmen auf 4000-5000 fl, was Pfarrer Adelman in seiner Pfarrchronik zu der Bemerkung veranlasste, er sei wohl der Stiftung „*theuerster Pfarrer*“. Weitere Maßnahmen fanden unter seinem zweiten Nachfolger Johann Leonhard ca. 1905 statt. Als die jetzige Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg gebaut wurde, wurde auch das alte Pfarrhaus aufgegeben und stattdessen ein neues direkt neben der Kirche errichtet.

<sup>200</sup> Besonders zur Lage am Untermain und den Spannungen in Kleinostheim s. unten Kap. III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49.

<sup>201</sup> Schmitz, Besoldung und Versorgung, S. 11-12.

<sup>202</sup> Die Stolgebühren „*wurden für jene geistlichen Handlungen erhoben, bei denen der Pfarrer die Stola trug, also bei der Spendung von Sakramenten oder bei Segnungen*“ (Gatz, Kirchengut und Kirchenfinanzierung, S. 28).

<sup>203</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 62-64; zur Zusammensetzung des Kirchenvermögens aus Liegenschaften, Nutzungsrechten und Abgaben: Gatz, Kirchengut und Kirchenfinanzierung, S. 26-28; zum Besoldungssystem der bayerischen Pfarrer – einer Kombination aus Gehalt und Pfründen – vgl. Scharnagl, Kirchliches Finanzwesen, Sp. 350-353.

Kleinostheim 1833 bis zu seinem Tod) und der Gemeinde die Ablösung des Blutzehnten durch Geldzahlung aus der Gemeindekasse geregelt.<sup>204</sup>

Die Größe der Kleinostheimer Pfarrgüter blieb vom 16. Jahrhundert bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts annähernd gleich bei ca. 2,8 ha Land, das meist verpachtet und frei vom Zehnten, der Fron und sonstigen Abgaben war.<sup>205</sup> Der Kirchenbesitz konnte erst nach der Loslösung von Mainaschaff 1840 durch den Verkauf der zu Kleinostheim gehörenden Güter (ca. 2,1 ha) gesteigert werden. Mit dem daraus erzielten Gewinn ließ sich der zur Pfarrpfünde gehörende Besitz in Kleinostheim bis 1869 auf gut 4,5 ha steigern.<sup>206</sup>

Vor dem Hintergrund der Abschaffung des Zehnten und der daraus für die Pfarrherren entstandenen, teils immensen finanziellen Einbußen<sup>207</sup> schildert Pfarrer Adelman in der Fortschritt der Pfarrchronik ausführlich seine Bemühungen um eine Intensivierung der Landwirtschaft. Der Geistliche klagte zunächst sehr über den schlechten Zustand der Felder und des Pfarrhofes, die von seinen Vorgängern teils nur nachlässig in Stand gehalten worden waren. Da die Pacht sehr gering war, löste er die Verträge und übernahm – entgegen dem allgemeinen Trend – die Bewirtschaftung mit einem Ackerbauern, Knechten und Mägden selbst in die Hand. Durch finanziell und tatkräftig großen Einsatz gelang es ihm, den Ertrag erheblich zu steigern und 1870 mit höheren Einnahmen wieder zu verpachten. Daneben hielt er einige Nutztiere<sup>208</sup> und legte mit großer Mühe einen neuen Weinberg an. So betragen die Einkünfte 1870 schon gut 800 fl<sup>209</sup> und entsprachen damit etwa den knapp 1168 Mark, die der Realschematismus des Jahres 1897 als Einnahmen ausweist. Dennoch lag die Pfarrei weiterhin im unteren Bereich innerhalb des Dekanats und der gesamten Diözese Würzburg.

<sup>204</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 65-66. Weitere Bestimmungen bei Amrhein, Kultusbaurecht, S. 58.

<sup>205</sup> Davon waren ca. 2,3 ha Ackerfläche, 0,4 ha Wiesen und 0,1 ha Weinberge; vgl. die Übersicht bei Wegner, Kleinostheim, S. 56-57.

<sup>206</sup> Damit war der Pfarrbesitz auf ca. 3,6 ha Ackerland, 0,95 ha Wiesenfläche und 0,03 ha Weinberge gestiegen. – Der Weinanbau ging im Lauf des 19. Jahrhunderts am Untermain stark zurück und war um 1900 fast ausgestorben; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 186. S. auch oben Kap. II.2.2.2 In der Gemeinde Kleinostheim.

<sup>207</sup> Das bayerische Gesetz von 1848 sah vor, dass die bisherigen Leistungen „in eine jährliche Abgabe von pflichtigen Grundstücken umgewandelt, und als sog. Bodenzins an den herkömmlich Berechtigten gezahlt [wurden]. Der Pflichtige vermochte diese jährlich fixierte Grundabgabe ferner jederzeit durch bare Entrichtung des achtzehnfachen Jahresbetrages oder durch Bestellung eines gleichhohen, zu 4 Prozent verzinslichen Bodenzinskapitals [...] abzulösen“ (Kleindienst, Das eigene Finanzeinkommen, S. 99). Die Höhe der Ablöse in Kleinostheim bei Wegner, Kleinostheim, S. 67.

<sup>208</sup> Pfarrer Adelman berichtet in der Pfarrchronik von „[...] 5 Stück Rindvieh, 20-24 Schafe, 3 Schweine u. viel Geflügel; es rentiert alles gut [...].“

<sup>209</sup> Diese schlüsseln sich folgendermaßen auf: Gehalt in bar 150 fl; Naturalien (Getreide, Holz) 240 fl 79 1/4 kr; Realitäten: Wohnung, Wiese (2,787), Feld (10,575), Weinberg (0,100) 139 fl 40 7/8 kr; aus Rechten 304 fl 24 kr; aus besonders bezahlten Dienstleistungsfunktionen 335 fl 12 3/4 kr; aus Gaben und Sammlungen 14 fl; Bezüge für Hilfspriester 55 fl. Die Einkünfte beliefen sich gesamt auf 1253 fl 48 7/8 kr. Nach dem Abzug von Abgaben etc. in Höhe von 451 fl 44 3/8 kr waren an tatsächlichen Einkünften 802 fl 4 4/8 kr übrig; vgl. Kühnreich, Pfründe-Schematismus.

Die Grundentlastung führte u.a. dazu, dass nun zahlreiche Pfarrer auf staatliche Einkommensergänzungen angewiesen waren, die gezahlt wurden, sobald das Einkommen aus den Pfründen eine bestimmte Höhe – sie betrug 1861 500 fl, 1874 1000 Mark p.a. – nicht erreichte. Im Jahr 1924 erfolgte eine einheitliche Regelung für die protestantischen und die katholischen Geistlichen, ein Jahr darauf wurde das Einkommen der Geistlichen in der Seelsorge der Beamtenbesoldung angeglichen. Die staatlichen Zuzahlungen fielen seit 1936 weg und wurden mit Mitteln aus der Landeskirchensteuer kompensiert.<sup>210</sup> Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden diese freiwilligen Zahlungen des Staates an die katholische und evangelische Kirche wieder aufgenommen – allerdings nun nicht mehr als Einkommensergänzung für jeden einzelnen Geistlichen, sondern als pauschale Beträge je Kirchenmitglied. Die Gesamtsumme wurde dann auf die einzelnen Bistümer, je nach Anzahl von Kirchenangehörigen, aufgeteilt.<sup>211</sup>

Die Kirchenfinanzierung wurde durch die Erhebung der Kirchensteuer seit dem 19. Jahrhundert in Deutschland auf neue Füße gestellt. Erst vergleichsweise spät (im Jahr 1912) wurde diese Steuer auch für die katholischen Gläubigen in Bayern eingeführt. Im Hintergrund standen die finanziellen Einbußen durch die Ablösung des Zehnten, während zeitgleich die Aufgaben der Kirche durch die wirtschaftlichen und sozialen Umbrüche und das Bevölkerungswachstum immer mehr zunahmen.<sup>212</sup> Die Bayerische Kirchengemeindeordnung von 1912 bestimmte zudem, dass die Verwaltung des ortskirchlichen Vermögens in den Pfarreien durch die Kirchenverwaltungen erfolgen solle, die sich aus gewählten Mitgliedern unter dem Vorsitz des Pfarrers zusammensetzten.<sup>213</sup>

Das Kirchensteuerrecht fand seine Bestätigung und Vereinheitlichung in der Weimarer Reichsverfassung (Art. 137 Abs. 6) sowie im Bayerischen Konkordat von 1924 (Art. 10 § 5) und im Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 (Art. 13). Seit 1941/42 war es den Kirchen jedoch

---

<sup>210</sup> Vgl. Müller, Staatsleistungen an die Katholische Kirche in Bayern, S. 116-117; Scharnagl, Kirchliches Finanzwesen, Sp. 353; Schmitz, Besoldung und Versorgung, S. 27.

<sup>211</sup> So erhielten beispielsweise die beiden genannten Kirchen in Bayern im Jahr 1954 2 DM pro Kirchenmitglied. Im Jahr 1993 waren es 9,32 DM; vgl. Müller, Staatsleistungen an die Katholische Kirche in Bayern, S. 122-123.

<sup>212</sup> Dieser Zeitpunkt war im deutschen Vergleich erst relativ spät: So führten beispielsweise Lippe bereits 1827, das Königreich Sachsen 1838 und Hessen 1875 die Kirchensteuer ein. In Bayern erfolgte eine erste Regelung 1908 für die protestantische, 1912 dann auch für die katholische Kirche; vgl. Marré, Die Kirchenfinanzierung, S. 217-224.

<sup>213</sup> Vgl. Scharnagl, Art. „Kirchenverwaltung“, Sp. 1051. – Heiner Marré urteilt über das System der Kirchenverwaltung: „Obwohl diese Beschlußgremien der Kirche aufgezwungen wurden und dies aus heutiger Sicht einen Verstoß gegen das kirchliche Selbstbestimmungsrecht, ja sogar gegen das Grundrecht der korporativen Religionsfreiheit darstellt, haben sich diese Gremien doch bewährt und die gewohnheitsrechtliche Akzeptanz der Kirche gefunden. Die Beschlußfassung über Höhe und Verwendung der Kirchensteuer geschieht zwar nicht nach dem hierarchischen Prinzip, aber gemäß dem Verständnis der Kirche als Volks Gottes durch von diesem mehrheitlich gewählte Beschlußgremien“ (Die Kirchenfinanzierung, S. 223-224).

verwehrt, die Steuern über die staatlichen Finanzämter einzuziehen. Stattdessen wurden in den Diözesen Kirchensteuerämter gegründet, die diese Aufgabe übernahmen. Nach dem Krieg führte das Kirchensteuergesetz von 1954 zu einer Neuregelung in Bayern. Dabei blieben jedoch die diözesanen Kirchensteuerämter bestehen, die weiterhin die Kircheneinkommenssteuer verwalten, während die staatlichen Finanzämter die Verwaltung für die Kirchenlohnsteuer übernehmen. Diese liegen in Bayern bei 8 % der Lohn- und Einkommensteuer. Hinzu kommt das Kirchgeld, das von den Pfarreien selbst einzuziehen und zu verwalten ist.<sup>214</sup>

c) Ordensgemeinschaften: Dillinger Franziskanerinnen und Englische Fräulein

Eine wichtige Rolle für die Organisation der caritativen Tätigkeiten in Kleinostheim spielen, wie oben dargestellt,<sup>215</sup> seit Beginn des 20. Jahrhunderts die Dillinger Franziskanerinnen, die im Jahr 1911 mit zunächst zwei Schwestern einen kleinen Konvent in der Pfarrei errichteten.<sup>216</sup> Seit den 1930er Jahren waren die Schwestern zudem für den Handarbeitsunterricht in der privaten Nähsschule und in der Volksschule zuständig. Während des *Dritten Reiches* mussten sie ihre Tätigkeit in der Schule aufgeben,<sup>217</sup> konnten aber den Kindergarten und ihren Handarbeitsunterricht im Schwesternhaus bis auf eine kurze Unterbrechung 1941/42 nach dem Krieg weiterführen. Noch in den 1960er Jahren waren an der Kleinostheimer Volksschule Franziskanerinnen als Lehrkräfte beschäftigt.<sup>218</sup>

Als weitere Ordensgemeinschaft lebten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Schwestern des Aschaffener Konvent der Englischen Fräulein in Kleinostheim. Diese hatten sich vom Mutterhaus in Aschaffenburg aus in einem Hofgut in der Gemeinde niedergelassen. Im Jahr 1917 kaufte die Ordensgemeinschaft das Gut, das seitdem den Namen Marienhof trägt. Das

---

<sup>214</sup> Vgl. Marré, Die Kirchenfinanzierung, S. 224-225; ausführlich: Aschoff, Die Weimarer Republik, S. 267-271; Scharnagl, Kirchliches Finanzwesen, Sp. 350-356; Hartmann, Kirchensteuer; Schlieff, Die Neuordnung der Kirchensteuer, S. 318-319.

<sup>215</sup> S. oben Kap. II.1.4 Die Regelung des Gesundheits- und Sozialwesens.

<sup>216</sup> Vgl. hierzu PA Koh, 43.10 Chronik St. Johanniszweigverein 2005; Wegner, 100 Jahre Dillinger Franziskanerinnen, S. 20-22; s. auch unten Kap. IV.4.3.2.d) St. Johanniszweigverein.

<sup>217</sup> Zum nationalsozialistischen Kirchenkampf und dem Berufsverbot für die klösterlichen Lehrkräfte s. unten Kap. IV.4.3.2.d) St. Johanniszweigverein.

<sup>218</sup> Heute sind die Schwestern im Seniorenzentrum St. Vinzenz von Paul und ehrenamtlich in der Gemeinde tätig; vgl. <http://www.dillinger-franziskanerinnen-kleinostheim.de/seiten/index-old-%281303805336637%29.-html> (3.8.2011).

Anwesen wurde in den 1950er Jahren von den Schwestern aufgegeben, nachdem für den Neubau der Autobahn A3 ein großer Teil der zugehörigen Felder abgegeben worden war.<sup>219</sup>

### 3.2 *Die jüdische Gemeinde*

Im Jahr 1942 wurden durch die Polizei bei Pfarrer Josef Hepp die Kleinostheimer Judenmatrikel beschlagnahmt. Zu diesem Zeitpunkt hatte die jüdische Gemeinde bereits seit über 60 Jahren aufgehört zu existieren. Seit wann eine jüdische Bevölkerung im Ort lebte, ist nicht bekannt. Die Gemeinde gehörte zum Rabbinat Aschaffenburg und hatte vor Ort einen Religionslehrer und einen Vorsteher. Zudem konnte sie 1817 ein Haus erwerben und zur Synagoge umbauen, auch eine Mikwe bestand im Dorf.

Erste Zahlen über ihre Größe sind vom Ende des 17. Jahrhunderts überliefert. Damals lebten 15 Juden in Kleinostheim. In den folgenden eineinhalb Jahrhunderten vergrößerte sich die jüdische Gemeinde nicht sonderlich, die Anzahl ihrer Mitglieder schwankte stark zwischen 41 (1833) und 24 (1840). Nach der Jahrhundertmitte, als durch die jüdische Emanzipation und die Aufhebung des sog. Matrikelparagraphen im Jahr 1861, der die Anzahl der jüdischen Bürger und Gewerbetreibenden in den bayerischen Orten beschränkt hatte, die Möglichkeiten und Freiheiten wuchsen,<sup>220</sup> schrumpfte ihre Größe erheblich. Noch vor dem Tod des letzten Kleinostheimer Juden im Jahr 1877 wurden daher sowohl die Mikwe und als auch bald darauf die Synagoge verkauft.<sup>221</sup>

---

<sup>219</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 213-214.

<sup>220</sup> So gab es seit 1861 keine rechtliche Beschränkung mehr bei der Einstellung in den Staatsdienst. Die Sozialgesetze von 1868/69 hoben jegliche rechtliche, noch bestehende Diskriminierungen auf; vgl. Volkert, Die politische Entwicklung, S. 262.

<sup>221</sup> Die Mikwe war bereits 1844 verkauft worden; zur örtlichen jüdischen Gemeinde vgl. ausführlich Bus, Kleinostheim, S. 114 und 119; Wegner, Kleinostheim, S. 72-74. – Den Weg der Emigration nach Nordamerika, weil sie sich eine Besserung ihrer wirtschaftlichen Not erhofften, wagten nicht wenige jüdische und christliche Kleinostheimer Bürger. Aus der Gemeinde verließen zwischen 1835 und 1887 59 Personen mit Ortsbürgerrecht ihre Heimat. Insbesondere auch aus den verarmten Spessartregionen machten sich viele nach Übersee auf; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 116-117.

### 3.3 *Die protestantische Kirchengemeinde St. Markus*

Ein erster Nachweis über protestantische Bürger in der Gemeinde Kleinostheim ist ein Brief an die Gemeindeverwaltung aus dem Jahr 1850, der von vier evangelischen Familien berichtet, die um eine Auspfarrung aus der katholischen Pfarrei und um eine Einpfarrung in die protestantische Gemeinde von Aschaffenburg bitten.<sup>222</sup> Ihre Anzahl blieb in der folgenden Zeit gering und wuchs erst durch die erhöhte Mobilität nach dem Zweiten Weltkrieg und besonders durch den Zuzug von Heimatvertriebenen und Flüchtlingen stark an. So bestand Mitte der 1950er Jahre die 300-Seelen-Gemeinde zu 80 % aus heimatvertriebenen Protestanten.<sup>223</sup> Dies machte einen Kirchenbau notwendig, der 1955 nach einjähriger Bauzeit vollendet werden konnte. Zuvor diente u.a. der katholische Kindergarten als Gottesdienstraum. Die Gemeinde St. Markus ist seit 1982 eine eigenständige Pfarrei, die auch die protestantischen Christen in Mainaschaff und Stockstadt mit einschließt.

## 4 SCHULE UND SCHULBILDUNG IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT

### 4.1 *Grundlagen der Organisation*

Der bayerische Staat bemühte sich im 19. Jahrhundert intensiv um die Alphabetisierung seiner Bevölkerung und die Etablierung des Pflichtschulunterrichts. Dazu gehörten die Volksschule, bestehend aus der konfessionsgebundenen Werktagsschule<sup>224</sup> und der Sonn- und Feiertagschule, sowie die Industrie- und Arbeitsschule, die zum Teil bereits im aufgeklärten Mainzer Erzstift eingeführt worden waren.

Im Kurfürstentum Mainz war seit dem Jahr 1754 der Schulbesuch für alle Kinder vom siebten bis zum 13. Lebensjahr verpflichtend. Zugleich wurde mit dieser Anordnung die Sommerschule eingeführt, die den bisherigen Unterricht in der Winterschule von Allerheiligen bis Ostern ergänzte.<sup>225</sup> In Bayern wurde die allgemeine Schulpflicht vom sechsten bis zum zwölften

<sup>222</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 68-71. – Die protestantische Gemeinde in Aschaffenburg hatte seit 1830 einen eigenen Vikar und bestand seit 1839 als selbstständige Pfarrei. 1837 war der Kirchenbau erfolgt; vgl. Pollnick, Die Aschaffener Protestanten.

<sup>223</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 68.

<sup>224</sup> Zu den Begrifflichkeiten vgl. Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 62-63.

<sup>225</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 80. Zum Schulwesen in Bayern im 19. und 20. Jahrhundert vgl. Reble, Schulwesen, S. 955-987; Hofmann, Hemmerich, Unterfranken, passim; Volkert, Wissenschaft, S. 204-205; Paul,

Lebensjahr erst 1802 verbindlich vorgeschrieben, jedoch erwies sich die Durchsetzung u.a. durch die Bildungsferne gerade der bäuerlichen und unterbäuerlichen Schichten und aufgrund fehlender bzw. schlecht ausgebildeter Lehrer auf Jahrzehnte als überaus schwierig.<sup>226</sup> 1856 verlängerte sich die Schulpflicht im Königreich auf sieben Jahre. In der Weimarer Zeit wurde die Volksschule unterteilt in eine Grundschule (1.-4. Klasse) und eine mindestens dreijährige Volksschuloberstufe. Das achte Pflichtschuljahr wurde reichsweit im Jahr 1938 eingeführt; die Erweiterung auf neun Pflichtschuljahre erfolgte erst 1969 gemeinsam mit der Einführung der Hauptschule, die den Schulabgängern einen qualifizierenden Abschluss ermöglichte.

In Bayern blieb die konfessionsgebundene Volksschule seit Beginn der Schulpflicht bis in die 1960er Jahre – mit Ausnahme weniger Jahre v.a. in der Zeit des Nationalsozialismus – der Regelfall. Zwar gab es sowohl im 19. Jahrhundert als auch in der Weimarer Republik mehrere Versuche, die Simultanschule durchzusetzen, doch scheiterten sie schon im Vorfeld oder wenigstens in der Durchführung.<sup>227</sup> Die Organisation der Volksschule erfolgte im 19. Jahrhundert auf Grundlage der Pfarrsprengel, die über den Umfang der Schulsprengel bestimmten. Für Kleinostheim bedeutete dies, dass auch die Kinder aus Dettingen und Mainaschaff in die Zuständigkeit der Kleinostheimer Schule fielen. Nach 1873, als im Lauf des Kulturkampfes u.a. die sog. Schulsprengelverordnung durchgesetzt wurde, erfolgte deren Organisation auf der Grundlage der politischen Gemeinde. So hatte zukünftig in jeder politischen Gemeinde eine Schule zu bestehen, was in manchen Gemeinden dazu führte, dass die bislang bestehende Konfessions- in eine Simultanschule umgewandelt bzw. eine Umwandlung wesentlich erleichtert wurde. Nach erbitterten Protesten wurde die Regelung durch eine weitere Verordnung im Jahr 1883 wieder rückgängig gemacht.<sup>228</sup>

---

Religiös-kirchliche Sozialisation, passim.

<sup>226</sup> Vgl. Baumgärtner, *Der Aufbau*, S. 527. Baumgärtner verweist darauf, dass noch 1840 40 % der Landbevölkerung Analphabeten waren (nach Caruso, *Biopolitik im Klassenzimmer*; nach Baumgärtner, *Der Aufbau* S. 558, Anm. 13). Zur Volksschulbildung im 19. und 20. Jahrhundert s. unten Kap. II.4.2 Unterrichtsinhalte vor und nach 1900 und ihre mentalitätsbildende Wirkung.

<sup>227</sup> So wurde v.a. in den 1860er Jahren eine intensive Diskussion um eine Schulreform geführt, die jedoch aufgrund des sich verschärfenden Konflikts zwischen Kirche und Staat zu keinem Ergebnis führte; zu weiteren Aspekten der geplanten Reform s. unten Kap. II.4.3 Ausbildung und Stellung der Volksschullehrer. Auch in der Weimarer Zeit mussten die Versuche, die Simultanschule einzuführen, wieder rückgängig gemacht werden. Das Konkordat von 1924 und entsprechende Verträge mit der evangelischen Kirche sicherten den Bestand der Konfessionsschule; vgl. Reble, *Schulwesen*, S. 966-967, 979.

<sup>228</sup> Vgl. zur Organisation des Schulwesens Albrecht, *Von der Reichsgründung*, S. 374; Keck, *Kirche und Schule*, S. 161; Krebs, *Schule und Kulturkampf*, S. 600, 607; Hofmann, *Hemmerich, Unterfranken*, S. 227; Reble, *Schulwesen*, S. 967. Bereits 1810 hatte der bayerische Staat versucht, die Gemeindegrenzen zur Grundlage der Schulsprengel zu machen. Diese Verordnung musste 1815 zurückgenommen werden; vgl. Baumgärtner, *Der Aufbau*, S. 525; Liedtke, *Gesamtdarstellung*, S. 22.



Zusätzlich zur Werktagsschule wurde in Bayern 1803 die dreijährige Sonn- und Feiertagschule eingeführt, die für diejenigen Jugendlichen verpflichtend war, die die Volksschule bereits verlassen hatten. Dieser Schultyp wurde im Untermainkreis im Jahr 1818 verbindlich vorgeschrieben, stieß jedoch bis zu seiner Abschaffung zu Beginn des 20. Jahrhunderts überwiegend auf Ablehnung unter der Bevölkerung. Die Sonntagsschule wurde in Kleinostheim für die Jungen durch den ersten Hauptlehrer, für die Mädchen durch den zweiten Hilfslehrer durchgeführt und sollte die Unterrichtsinhalte der Werktagsschule vertiefen und erweitern. Dazu gehörten besonders Grundlagen im Bereich der allgemeinen Buchführung wie das Ausstellen von Rechnungen oder das Schreiben von Briefen, die im Umgang mit der sich ausweitenden Bürokratie von Nutzen waren. An die Erfüllung der Sonntagsschulpflicht waren überdies verschiedene Genehmigungen geknüpft, z.B. zu heiraten oder ein Gewerbe zu betreiben.<sup>229</sup> Dennoch erfreute sich die Sonn- und Feiertagschule bei den Jugendlichen, die häufig schon im Beruf standen und eigenverantwortlich waren, keiner großen Beliebtheit, zumal die tägliche Belastung bereits immens hoch war.<sup>230</sup> Aufgrund einer zunehmenden Spezialisierung der Berufszweige wurden schließlich nach und nach in Bayern seit den 1860er Jahren gewerbliche Berufsbildungsschulen (seit 1930 Berufsschulen) eingeführt, die den Besuch der Sonn- und Feiertagschule ersetzten und berufsbegleitend besondere Kenntnisse für die einzelnen Arbeitsbereiche vermittelten. Die zweistündige Sonntagsschule wurde 1913 in eine Volksfortbildungsschule umgewandelt, deren Unterricht nunmehr in der Regel an den Werktagen stattfand.<sup>231</sup> Nach dem Zweiten Weltkrieg erfolgte im Jahr 1952 eine endgültige Zusammenfassung des vielgliedrigen bayerischen Berufsschulsystems in gewerbliche, kaufmännische, land- sowie hauswirtschaftliche Berufsschulen.<sup>232</sup>

Die Christenlehre, die in der Kirche gehalten wurde, war für die Gemeindepfarrer ebenso wie die Predigt seit dem Konzil von Trient (1545-1563) verbindlich an Sonn- und Feiertagen in den Gemeinden zu erteilen.<sup>233</sup> Durch die bayerische Schulpflichtverordnung von 1803 waren

---

<sup>229</sup> Vgl. Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 54; zur Sonn- und Feiertagschule in Kleinostheim Wegner, Kleinostheim, S. 81; Straub, Die Schule in Kleinostheim, S. 11. Der Unterricht fand an den Sonn- und Feiertagen jeweils morgens statt.

<sup>230</sup> Vgl. Paul, Religiös-kirchliche Sozialisation, S. 697.

<sup>231</sup> Seit 1880 bestand die Regelung, dass die Sonn- und Feiertagschule für drei Jahre von den Jugendlichen besucht werden musste, die aus der Werktagsschule entlassen waren, aber noch nicht das 16. Lebensjahr bei den Mädchen bzw. das 18. bei den Jungen erreicht hatten; vgl. Baumgärtner, Der Aufbau, S. 527; Reble, Schulwesen, S. 970; Hofmann, Hemmerich, Unterfranken, S. 228; Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 117-119; König, Rahmenbedingungen; Volkert, Wissenschaft, S. 206.

<sup>232</sup> Die landwirtschaftlichen Berufsschulen waren 1937/38 aus den Volksfortbildungsschulen entstanden; vgl. Volkert, Wissenschaft, S. 207.

<sup>233</sup> Vgl. Göbl, Art. „Christenlehre“, Sp. 200; von Keppler, Art. „Predigt“, Sp. 340; Egler, Frömmigkeit, S. 784-

die Schüler und Schülerinnen der Sonn- und Feiertagsschule auch von Seiten des Staates zur Teilnahme an der Christenlehre verpflichtet. Diese Regelung änderte sich in den folgenden Jahrzehnten mehrmals, bis schließlich im Jahr 1838 die Christenlehre verbindlich wiedereingeführt wurde. Dadurch entfiel in der Sonntagsschule der Religionsunterricht. Doch ist fraglich, wie umfassend die praktische Durchsetzung der Christenlehre tatsächlich war, waren doch immer wieder Klagen über deren schlechten Besuch zu vernehmen.<sup>234</sup>

Einer der Gründe war die Einführung der Industrie- und Arbeitsschule. Sie bildete einen zusätzlichen staatlichen Schultyp und sollte als eine Art Vorläufer der landwirtschaftlichen Berufsschule für eine praktische Ausbildung der Werktagsschüler/innen sorgen. In ihr erhielten die Kinder nach Geschlechtern getrennt grundlegende Fähigkeiten in Handarbeiten bzw. in handwerklichen Tätigkeiten sowie Jungen und Mädchen Kenntnisse im Obst- und Gartenbau vermittelt.<sup>235</sup>

Hierzu wurde – wann genau ist nicht bekannt, sicher aber vor 1818 – in der Gemeinde Kleinostheim ein Schulgarten v.a. für den Obstanbau angelegt, der der Pflege des Lehrers und seiner Schüler unterstand.<sup>236</sup> Für den Unterricht in der Industrie- wie in der Sonntagsschule war der Lehrer der Werktagsschule verantwortlich. Die Lehrer bemühten sich mitunter intensiv um eine erfolgreiche Bewirtschaftung der Schulwiese, mit deren Erträgen sie ihren Lohn aufbesserten. So wurde den Lehrern Christian Alois Seitz (1755-1824) 1818 eine Prämie für die vorbildlich geführte Industrieschule und Johann Baptist Kunzmann (1785-1877) 1823 die silberne Ehrennadel des landwirtschaftlichen Vereins in Bayern aufgrund seiner Förderung der Obstkultur überreicht.<sup>237</sup>

Für die Mädchen fand seit Beginn der 1820er Jahre zweimal wöchentlich in den Wintermonaten Handarbeitsunterricht im Nähen, Schneidern und Stricken statt. Bis zur Übernahme des Unterrichts durch die Dillinger Franziskanerinnen 1913 übernahm eine Frau aus der Gemeinde diese Stunden, so z.B. die Gattin des Schuhmachers, die aufgrund ihrer Befähigung von der Schulkommission ausgewählt wurde. Dabei stieß die Einführung dieser Mädchenschule zunächst auf Widerstand innerhalb der Bevölkerung, wie Pfarrer Rössler erwähnt.<sup>238</sup>

---

785.

<sup>234</sup> Vgl. Paul, Religiös-kirchliche Sozialisation, S. 698. Auch die Lehrer sollten für die Durchsetzung der Anwesenheit bei der Christenlehre sorgen; vgl. Döllinger, Alphabetische Zusammensetzung, S. 23-24.

<sup>235</sup> Vgl. Reble, Schulwesen, S. 956-957.

<sup>236</sup> Vgl. zur Anlage und Lage des Schulgartens Wegner, Kleinostheim, S. 82.

<sup>237</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 78 und 80; zur Einrichtung von Industrieschulen in Aschaffenburg Scherg, Das Schulwesen unter Karl Theodor von Dalberg, S. 289-291.

<sup>238</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 82.

Der Unterricht für die Kleinostheimer Schüler wurde zunächst in einem Ende des 18. Jahrhunderts neu erbauten Schulhaus erteilt, das nach den damaligen Verhältnissen modern mit zwei Klassenzimmern und zunächst einer Lehrerwohnung eingerichtet war. Als 1818 zeitgleich mit der Sonntagsschule und aufgrund der steigenden Schülerzahlen die Einrichtung einer zweiten Schulstelle erfolgte, bekam auch dieser Lehrer im Schulhaus eine Wohnung bereitgestellt. Den Unterricht an der Werktagsschule übernahmen bis 1875 zwei Lehrer, später kam es zu einer schrittweisen Erhöhung auf drei bis fünf Lehrer und Lehrerinnen.<sup>239</sup>

In den zwei bestehenden Klassen wurden jeweils zwischen etwa 80 und 110 Schüler unterrichtet.<sup>240</sup> Die Schülerzahlen kletterten in der Gemeinde im Lauf des 19. Jahrhunderts von 141 (1807) über 272 im Jahr 1858 bis auf über 350 Kinder im Schuljahr 1913/14.<sup>241</sup> Dieser Anstieg machte in den 1870er Jahren und wiederum an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert den Bau neuer Schulgebäude notwendig. Beide erwiesen sich jeweils schon nach kurzer Zeit als zu klein und mussten erweitert und aufgestockt werden.<sup>242</sup> Doch erfolgte erst nach dem Zweiten Weltkrieg und der kompletten Zerstörung der alten Schule ein Neubau bei der ebenfalls neu errichteten Kirche.<sup>243</sup> In den 1960er Jahren entstand bereits wieder ein neuer Schulbau in Kleinostheim, um der herrschenden Raumnot aufgrund des rasanten Anstiegs der Schülerzahlen entgegenzuwirken.<sup>244</sup>

Angesichts des Bildungs- und Erziehungsauftrags der Schule hatte der Staat ein besonderes Interesse an einer kontinuierlichen Kontrolle der Lehranstalten und setzte dazu auf die Hilfe der Kirchen, indem er die Pfarrer mit der lokalen und regionalen Schulaufsicht beauftragte.<sup>245</sup> Die geistliche Schulaufsicht war bis zu ihrer Aufhebung 1918 ein immerwährender Konfliktpunkt zwischen den Lehrern, die nach einer Fachaufsicht verlangten, und den Kirchen, die ihren Einfluss wahren wollten. Die Geistlichen waren befugt, auf die Unterrichtsgestaltung Ein-

<sup>239</sup> Vgl. Bus, Kleinostheim, S. 48-49; Wegner, Kleinostheim, S. 80; Straub, Die Schule in Kleinostheim, S. 11.

<sup>240</sup> Vgl. den genauen Überblick bei Wegner, S. 80. In Bayern betrug das durchschnittliche Lehrer-Schüler-Verhältnis in der Werktagsschule 1835/36 1:64,8 und 1870/71 1:61,3. Nimmt man jedoch die Volksschule aus Sonn- und Werktagsschule als Referenzgröße, ist das Verhältnis wesentlich ungünstiger. Danach betrug es im Schuljahr 1835/36 1:101,6 und 1870/71 immer noch 1:81,5; vgl. Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 68-69.

<sup>241</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 80; Bus, Kleinostheim, S. 54.

<sup>242</sup> Die beengte und sanitär unzureichende Schulsituation führte z.B. im neuen Schulhaus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu zahlreichen Klagen. So kritisierte der Kleinostheimer Bürgermeister Josef Eisert (Bürgermeister 1933-1945) in einem Schreiben an das Bezirksamt Aschaffenburg den „*sehr schlechten baulichen Zustand*“ der Aborte, deren Gestank nicht nur in den Unterrichtsräumen, sondern auch in den darüber liegenden Wohnungen der Lehrerinnen unerträglich sei; zitiert nach Bus, Kleinostheim, S. 183.

<sup>243</sup> Direkt nach dem Zweiten Weltkrieg musste der Unterricht zeitweise in verschiedenen Kleinostheimer Gastwirtschaften und in der Kinderschule stattfinden, bevor 1951/52 der Neubau bezogen werden konnte; vgl. hierzu Bus, Kleinostheim, S. 226-229.

<sup>244</sup> Zum Neubau der Schulen vgl. Bus, Schule in Kleinostheim, S. 19-22 und 31-32.

<sup>245</sup> In den Schulkommissionen fungierte der Pfarrer in den Gemeinden bis 1918 automatisch als Vorsitzender.

fluss zu nehmen, und galten „in allen Schulfragen auch nach außen als die Autorität am Ort“, z.B. gegenüber den Eltern oder den polizeilichen Behörden.<sup>246</sup>

In der Weimarer Zeit konnten sich die Lehrer mit ihrer Forderung nach einer Fachaufsicht endlich durchsetzen. Dennoch wirkte auch danach der Geistliche in der örtlichen Schulaufsicht mit. Die Schulkommission hatte keine inhaltliche Aufsicht mehr über die Lehrer, sondern besaß allein eine schulpflegerische Verantwortung. Dazu gehörten die Verhängung von Strafen für das unerlaubte Fernbleiben vom Unterricht und die Diskussion und Entscheidung über die nicht selten erfolgten Um- und Neubauten der örtlichen Schule.<sup>247</sup> In Kleinostheim tagte dieses Gremium jeweils zusammen mit dem Armenpflegschaftsausschuss, denen der Pfarrer sowie der Bürgermeister, sein Stellvertreter und Gemeinderäte angehörten.<sup>248</sup>

Die Trennung von Staat und Kirche, die in der Weimarer Zeit versucht wurde, rief schärfsten Protest seitens der Kirchen und konservativen Kräfte hervor. Ihre Kritik bezog sich v.a. auf das Ende der geistlichen Schulaufsicht und der geistlichen Aufsicht über die Lehrerseminare sowie auf die Simultanschulverordnung, die die Gründung von Gemeinschaftsschulen wesentlich erleichterte. Dennoch zeigten sich die katholischen Bischöfe gesprächs- und zu Zugeständnissen bereit, solange nur die geistliche pädagogische Leitung, nicht aber die Mitaufsicht über die Inhalte des Volksschulunterrichts betroffen war.<sup>249</sup> Doch auch das Verhandeln der Kirchen mit dem Staat konnte letztendlich einen Paradigmenwechsel nicht aufhalten, der „[a]nstelle von Kirche und Konfessionszugehörigkeit [...] das ‚Elternrecht‘ zur neuen Norm des Schulwesens“ erhob.<sup>250</sup>

Die Nationalsozialisten hatten sich vor 1933 kaum zu schulpolitischen Themen geäußert und agierten auch nach der *Machtergreifung* aus Rücksicht auf die Katholiken zunächst vorsichtig.

<sup>246</sup> Müller, Zwischen Säkularisation und Konkordat, S. 91; vgl. auch Reble, Schulwesen, S. 979; Großpietsch, Art. „Geistliche Schulaufsicht“.

<sup>247</sup> Die vorgeschriebenen Sitzungen wurden von den Kleinostheimer Pfarrern bei den sonntäglichen Verkündigungen erwähnt. Sie fanden meist vorschrittmäßig durchschnittlich einmal monatlich sonntags nach dem Hauptgottesdienst statt. Vgl. zur Zusammensetzung der Lokalschulkommissionen Hofmann, Hemmerich, Unterfranken, S. 221; Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 81-82; Buchinger, Gesamtdarstellung, S. 16; zu Kleinostheim vgl. Bus, Kleinostheim, S. 51-52; Straub, Die Schule in Kleinostheim, S. 13.

<sup>248</sup> Zu diesem Gremium s. oben Kap. II.1.4 Die Regelung des Gesundheits- und Sozialwesens.

<sup>249</sup> Vgl. Buchinger, Gesamtdarstellung, S. 17-19.

<sup>250</sup> Keck, Kirche und Schule, S. 161; vgl. auch Buchinger, Gesamtdarstellung, S. 19-20. Beispielsweise genügte eine Erklärung der Erziehungsberechtigten gegenüber dem Lehrer, um das Kind vom Religionsunterricht zu befreien. Diese liberalen Verordnungen erfuhr jedoch bereits zu Beginn der 1920er Jahre in weiten Teilen eine Revision, als aufgrund des Regierungswechsels 1920 Dr. Franz Matt (1860-1929; BVP) Johannes Hoffmann (1867-1930; [M]SPD) als Kultusminister ablöste. So wurde etwa die Simultanschulverordnung ausgesetzt und die Abmeldung vom Religionsunterricht wieder erschwert. Auch die kirchliche Schulaufsicht wurde im Konkordat von 1924 bzw. in Verträgen mit der evangelischen Kirche erneut ausgeweitet; vgl. Buchinger, Gesamtdarstellung, S. 38-49; Schäffer, Art. „Bekenntnisschule“.

Dies betraf die Unterrichtsinhalte ebenso wie die Beibehaltung der Bekenntnisschule als Regelschule. Dennoch zielten bereits in den Anfangsjahren des *Dritten Reiches* verschiedene Aktionen darauf ab, jedweden christlichen Einfluss auf die Erziehung der Kinder und Jugendlichen zu beseitigen. Dazu gehörte, noch bevor der eigentliche Kirchenkampf Mitte der 1930er Jahre begann, die planmäßige Steuerung der Unterrichtsinhalte. Unter Verdrehung der Fakten wurden die Inhalte des Geschichts-, Deutsch-, Heimat- und Sachkunde- sowie des Biologieunterrichts, dessen besonderer Wert in der Vermittlung der Themen Rasse und Vererbung lag, den nationalsozialistischen Weltbild angepasst.<sup>251</sup> Das Fach Biologie erfuhr ebenso wie der Sportunterricht eine Stundenausweitung, die v.a. auf Kosten des Religionsunterrichts erfolgte. Dieser sollte in die Rand- oder Nachmittagsstunden verlegt werden, womit zahlreiche Stunden ausfielen. Ende der 1930er Jahre wurde der Religionsunterricht auf zwei Wochenstunden reduziert und an den Berufsschulen ganz gestrichen. Dies bedeutete einen klaren Bruch des bayerischen Konkordats von 1924 und des Reichskonkordats von 1933, dessen Bestimmungen bezüglich der Schule denen von 1924 entsprachen. Eine weitere gezielte Schikane und Grund für unzählige Anzeigen und Klagen gegen Geistliche bildete die Tatsache, dass seit 1933 der *Deutsche Gruß* an allen Schulen und in jedem Fach – auch in Religion – vorgeschrieben war.<sup>252</sup>

Seit Mitte der 1930er Jahre tobte in Bayern zudem ein heftiger Kampf um die Bekenntnisschule. Diese Auseinandersetzung endete 1938 mit dem Triumph des Staates, als gegen den Protest der Kirchen und vieler Eltern alle Bekenntnisschulen in Gemeinschaftsschulen umgewandelt waren. Mit diktatorischer Gewalt und unterstützt durch Diffamierungskampagnen und Parteimaßnahmen gegen Geistliche und Ordensangehörige versuchten die Nationalsozialisten auf diese Weise, das erklärte Ziel ihrer Schulpolitik durchzusetzen und „*ein Höchstmaß an Zentralisierung und einheitlicher Ausrichtung*“ der NS-Volksgemeinschaft“ zu erreichen.<sup>253</sup> Die Vereinheitlichung der Schule „*sollte grundsätzlich der größeren Geschlossenheit, auch Kontrollierbarkeit, und letztendlich der weltanschaulichen Effizienz des Unterrichts- und Erziehungswesens zugute kommen, um dem totalitären nationalsozialistischen System nun auch*

<sup>251</sup> Ein wichtiges Hilfsmittel hierfür bildeten die Schulbücher, die subtil nationalsozialistische Propaganda verbreiteten und Kinder und Jugendliche indoktrinierten; vgl. Liedtke, Schulbücher, S. 316-317, der als Beispiel das *Deutsche Lesebuch für die Volksschule* nennt.

<sup>252</sup> Vgl. Fürnrohr, Gesamtdarstellung, S. 181-187, 201-202; Keck, Kirche und Schule, S. 164-165; s. hierzu auch unten Kap. V.4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt.

<sup>253</sup> Diese Taktik wurde auch bei der Beseitigung der v.a. von Orden geführten Privatschulen angewandt; vgl. Reble, Schulwesen, S. 983-984, Zitat S. 983 (Hervorhebungen im Original); Baumgärtner, Der Aufbau, S. 549-551. Zum nationalsozialistischen Schulkampf am Untermain und speziell in Kleinostheim s. unten Kap. V.4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt.

*den nationalsozialistischen Menschen zur Verfügung zu stellen, der auf den Befehl seiner Führer hin zu allem einsatzfähig und einsatzbereit war.*<sup>254</sup>

Um eine gegenteilige Beeinflussung der Schüler zu verhindern, wurde Zug um Zug die Lehrfähigkeit der klösterlichen Lehrkräfte und der Geistlichen eingeschränkt. Der Entzug der Unterrichtserlaubnis, die seit 1938 vom zuständigen Regierungspräsidenten abhängig und jederzeit widerrufbar war, stellte ein beliebtes Druckmittel dar, um renitente Geistliche aus den Schulen zu entfernen. Ebenso sollte der Kruzifixerlass 1941 den Ausschluss der Kirche aus der Schule und damit der Gesellschaft beschleunigen. Doch hatten sich die Nationalsozialisten in der Religiosität des Volkes getäuscht, das noch lange nicht bereit war, den *Führer* an die Stelle des Kreuzes zu hängen. Dies war der letzte groß angelegte Versuch auf politischer Ebene die Kirche aus der Schule zu drängen. Alle weiteren Aktionen sollten erst nach dem *Endsieg* durchgeführt werden, um die Loyalität zu Adolf Hitler und der NS-Herrschaft während des sich ausweitenden Krieges nicht noch weiter zu gefährden.<sup>255</sup>

Als die alliierten Truppen zwischen dem 20. März und dem 10. April 1945 in Unterfranken einmarschierten, waren die meisten Schulen bereits geschlossen.<sup>256</sup> Trotzdem bayernweit etwa 30 % aller Volksschulen zerstört waren, lief schon im Herbst desselben Jahres vielerorts ihre Wiedereröffnung an. Dabei musste es nun zunächst darum gehen, die materiellen Grundlagen zu schaffen, um angesichts zerstörter Schulen, überfüllter Klassen, kaum vorhandener Lehr- und Lernmittel – die meisten Schulbücher waren von der amerikanischen Besatzungsmacht eingezogen worden – und fehlender Lehrer überhaupt wieder einen geregelten Schulunterricht durchführen zu können. Der Lehrermangel war umso akuter, als 1947 fast 60 % mehr Schüler im Vergleich zum Schuljahr 1938/39 an den bayerischen Volksschulen unterrichtet wurden.<sup>257</sup>

Hinzu kam, dass sich die Zusammensetzung der Schülerschaft stark verändert hatte. Zu den einheimischen Mädchen und Jungen kamen Kinder aus evakuierten, geflohenen und vertriebenen Familien. Sie vereinte, dass sie – in unterschiedlichem Maße – durch die Kriegserfahrung verstört und traumatisiert waren und vielen ein geregeltes Alltagsleben zunächst schwer

<sup>254</sup> Keck, Kirche und Staat, S. 207. So urteilt auch Walter Fürnrohr: „Die nationalsozialistische Schulpolitik war [...] geprägt [...] von zwei durchgehenden Motiven: der weltanschaulichen Durchdringung des Bildungswesens und der organisatorischen Vereinheitlichung [...]“ (Fürnrohr, Gesamtdarstellung, S. 188).

<sup>255</sup> Vgl. Keck, Kirche und Schule, S. 190-203; zur Auseinandersetzung um die Schulkreuzentfernung in der Diözese Würzburg vgl. Merz, Der Protest gegen die Schulkreuzentfernung, S. 409-437, besonders S. 421-434.

<sup>256</sup> Vgl. Baumgärtner, Der Aufbau, S. 553-555; Dettelbacher, Unterfranken IV, S. 657-659; Buchinger, Wiederaufbau aus bayerischer Sicht, S. 549-550; Fenn, Körner, Das Schulwesen, S. 423-425; Volkert, Wissenschaft, S. 205-206. Zur Unterrichtssituation in Kleinostheim nach Kriegsende s. unten Kap. VI.1.2 Wiederaufbau und Neugestaltung des Dorfes.

<sup>257</sup> Zum Lehrermangel nach 1945 s. unten Kap. II.4.3 Ausbildung und Stellung der Volksschullehrer.

fiel. Die innere und äußere Zerrissenheit und die materiellen Nöte prägten die Jahre nach dem Krieg ebenso wie die permanente Unsicherheit angesichts des eigenen Schicksals und das der nächsten Angehörigen. Zudem gestaltete sich das Zusammenleben von einheimischer und zugezogener Bevölkerung vielerorts problematisch und von Vorurteilen bestimmt.<sup>258</sup>

Auch die Konfession bildete häufig kein gemeinsames Band zwischen den Nachbarn, da der Krieg und die durch ihn verursachte Migration für eine starke konfessionelle Vermischung gesorgt hatten. Dies machte eine rein katholische oder protestantische Bekenntnisschule in der überwiegenden Zahl der Städte und Gemeinden faktisch unmöglich. Doch in Anbetracht der Katastrophe des *Dritten Reiches* konnten sich die restaurativen Kräfte, v.a. der damalige bayerische CSU-Kultusminister Alois Hundhammer (1900-1974), der dabei auf „*die volle Unterstützung der katholischen wie evangelischen Kirchenführung*“<sup>259</sup> bauen konnte, bei der Neuordnung der schulischen Verhältnisse mit ihren Forderungen durchsetzen. Die Bekenntnisschule, in denen auch nur Lehrer der jeweiligen Konfession unterrichten durften, wurde wieder als Regelschule sogar in der bayerischen Verfassung etabliert.<sup>260</sup>

Trotz der Wiedererrichtung der bekenntnisgebundenen Volksschule und der scharfen Proteste gegen die Reformbestrebungen der amerikanischen Besatzungsmacht in Bezug auf das bayerische Schulwesen<sup>261</sup> wurde in den 1950er und 1960er Jahren deutlich, dass die Schulbildung

<sup>258</sup> Zu den Konflikten in Kleinostheim zwischen einheimischer und zugezogener Bevölkerung s. unten Kap. VI.1.3 Bevölkerungsstruktur – soziale Umschichtung.

<sup>259</sup> Henzler, Die Christlich-Soziale Union, S. 131; zur politischen Zielsetzung Alois Hundhammers s. auch unten Kap. VI.1.5.2 Bundestagswahlergebnisse in Kleinostheim.

<sup>260</sup> Eine Gemeinschaftsschule konnte nur geschaffen werden auf Antrag der Eltern; vgl. Buchinger, Wiederaufbau aus bayerischer Sicht, S. 556-559. Durch die konfessionelle Durchmischung der Bevölkerung waren jedoch diejenigen Volksschulen in Bayern, in denen nur eine Bekenntnis vertreten war, zunehmend in der Minderheit. Zwar bestanden Mitte der 1960er Jahre noch über 95 % aller Volksschulen als Bekenntnisschulen, doch waren in zwei Dritteln beide Konfessionen vertreten. Zudem waren die meisten dieser Schulen v.a. auf dem Land nur ein- bis dreiklassig, was zu einem massiven Bildungsnachteil für die (überwiegend katholischen) Landkinder führte. So waren beispielsweise im Regierungsbezirk Unterfranken Mitte der 1950er Jahre nur eine Gemeinschaftsschule, aber 844 katholische und 216 evangelische Bekenntnisschulen vorhanden, von denen 434 nur einklassig waren. In Kleinostheim bestand eine achtklassige Volksschule als Konfessionsschule und eine landwirtschaftliche Berufsschule für Mädchen nach dem Krieg, in denen überwiegend katholische Schüler unterrichtet wurden. Die Jungen wurden in der Berufsschule in Stockstadt unterrichtet; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 226.

<sup>261</sup> Seit 1947 bemühte sich die amerikanische Besatzungsmacht intensiv, im Sinne einer *Reeducation* Einfluss auf eine notwendige Schulreform zu nehmen. Die Initiativen scheiterten jedoch in zahlreichen Fällen. Seitens der bayerischen Regierung, der Kirchen und der Bevölkerung erhob sich u.a. erbitterter Protest gegen die Versuche, statt des gegliederten Schulsystems die nach angelsächsischem Vorbild geformte Einheitsschule einzuführen. Auch die Forderungen nach der Durchsetzung eines Pflichtkindergartens und des neunten Pflichtschuljahres, der Zusammenlegung der häufig einklassigen Zwergschulen, der Abschaffung des humanistischen Gymnasiums und der Schulgeld- und Lernmittelfreiheit scheiterten, wenn auch manche dieser Anstöße zu einem späteren Zeitpunkt von der bayerischen Regierung selbst umgesetzt wurden. Auch auf einem anderen Gebiet waren die amerikanischen Einflüsse zu spüren: So wurde das Fach Sozialkunde an allen Schularten in Bayern als ordentliches Schulfach etabliert. Nach der Einführung des Grundgesetzes 1949 und des darin festgeschriebenen Prinzips des Kulturföderalismus und der Schulhoheit der Länder zogen sich die

in Bayern vor strukturellen und inhaltlichen Schwierigkeiten stand, die nur durch eine umfassende Reform beseitigt werden konnten. Die kurzfristige Rekonfessionalisierung nach 1945 verkannte den sich beschleunigenden Verlauf der Auflösung konfessioneller Grenzen, der sich durch die Binnenwanderung im Zuge des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Wandels in der Nachkriegszeit ergab. Des Weiteren führte der Strukturwandel auf dem Land, der sich in der zunehmenden Mechanisierung und im Aufschwung des industriellen Sektors bei gleichzeitigem Rückgang der Landwirtschaft zeigte, zu höheren Ansprüchen an die Schulbildung. Diese konnte von den teils einklassigen Zwergschulen nicht eingelöst werden. Deren geringe Leistungsfähigkeit benachteiligte die Landkinder massiv und verschärfte das Bildungsgefälle zwischen Stadt und Land. Dennoch war man seitens der Regierung und der Kirchen noch nicht bereit die Dorfschulen aufzugeben. Vielmehr wurde deren identitäts- und einheitsstiftender Charakter für die dörfliche Gemeinschaft betont und auf die in der Verfassung festgeschriebene konfessionelle Bindung der Volksschule verwiesen, die bei Schulzusammenlegungen nicht immer aufrecht erhalten werden konnte.<sup>262</sup>

Doch zeichnete sich im Verständnis der Eltern hinsichtlich der schulischen Bildung ihrer Kinder in den 1960er Jahren ein verstärkter Wandel ab. Die Qualität der Ausbildung stand nun gegenüber der konfessionellen Geschlossenheit der Schule im Vordergrund.<sup>263</sup> Selbst die Kirchen beugten sich den eindeutigen Trends und legten keinen Widerspruch mehr ein gegen die immer häufigeren Zusammenlegungen zu konfessionell gemischten und damit größeren Schulen, nachdem sich in einem Volksentscheid 78,4 % der Wähler für die Gemeinschaftsschule ausgesprochen hatten.<sup>264</sup> Dies machte jedoch eine Verfassungsänderung des § 135 der bayerischen Verfassung notwendig, in dem die Bekenntnisschule als Regelfall vorgesehen war. Eine solche Revision erfolgte 1968. Ein Jahr darauf wurde in Bayern die „*Gemeinsame Volksschu-*

---

Amerikaner aus der schulpolitischen Debatte zurück. Auch im Besatzungsstatut vom September 1949 spielten kultur- und schulpolitische Themen keine Rolle mehr. Zu den Diskussionen um die Reform des Schulwesens nach 1945 vgl. ausführlich Heinemann, Wiederaufbau aus amerikanischer Sicht, S. 474-537; Buchinger, Wiederaufbau aus bayerischer Sicht, S. 549-591, Müller, Schule, S. 691-695.

<sup>262</sup> Vgl. Buchinger, Wiederaufbau aus bayerischer Sicht, S. 715-727; Fenn, Körner, Das Schulwesen, S. 427-430.

<sup>263</sup> Hinzu kam, dass eine Tätigkeit als Dorfschullehrer bei den jungen Lehrern immer unbeliebter wurde. Diese fanden in den Städten an den gegliederten Schulen bessere Arbeitsbedingungen vor. Zugleich schwand in der neuen Lehrergeneration vielfach das Interesse an den traditionellen Anforderungen eines dörflichen Engagements etwa als Chorleiter oder Organist. Besonders in Unterfranken, wo die meisten der Zwergschulen bestanden, machte sich – bedingt durch den gewandelten Anspruch der Junglehrer an ihren Beruf und die beschriebene Unsicherheit bezüglich einer geregelten Ausbildung – der Lehrermangel bemerkbar und führte seit Mitte der 1950er Jahre zur Zusammenlegung von Schulen. Diese Tendenz setzte sich in den 1960er Jahren verstärkt fort. Durch die getroffenen Maßnahmen und durch einen Zustrom zu den Pädagogischen Hochschulen aufgrund der Neuregelung der Lehrerbildung konnte der Lehrermangel nach und nach beseitigt und eine Entspannung der Situation an den Volksschulen herbeigeführt werden.

<sup>264</sup> S. zu den politischen Implikationen auch unten Kap. VII Schlussresümee.



le nach den Grundsätzen der christlichen Bekenntnisse“ etabliert sowie die Hauptschule eingerichtet.<sup>265</sup> In der Folge kam es zu einer eklatanten Verringerung der Anzahl der Schulen, so dass etwa in Unterfranken in den 1970er Jahren nur mehr 368 Volksschulen – etwa zwei Drittel weniger als noch vor 20 Jahren – gezählt wurden.<sup>266</sup>

#### 4.2 Unterrichtsinhalte vor und nach 1900 und ihre mentalitätsbildende Wirkung

Das Interesse des Staates an einer funktionierenden Schule bezog sich nicht ausschließlich und sogar nicht immer in erster Linie auf die Vermittlung von Wissen, sondern ein besonderes Augenmerk galt zugleich ihrer mentalitätsbildenden und integrativen Kraft.<sup>267</sup> Das Ziel der Schulbildung sollte es gerade im 19. Jahrhundert sein, die Kinder und Jugendlichen zu verlässlichen Staatsbürgern zu erziehen, die sich durch Loyalität zu Bayern und seinem Regenten auszeichneten.<sup>268</sup> Der Impetus der Aufklärung, eine möglichst breite Volksbildung zu erreichen,<sup>269</sup> wurde unter König Ludwig I. zugunsten der Vermittlung einer wohlgefälligen und

<sup>265</sup> Vgl. Reble, Schulwesen, S. 985-986, Hofmann, Hemmerich, Unterfranken, S. 220; Hürten, Aufbau, S. 403-404.

<sup>266</sup> Die größtenteils einvernehmlich durchgeführte Schulreform in den 1960er Jahren bewirkte einen nahezu vollständigen Ausschluss der Kirchen von den staatlichen Schulen: „Das Konfessionsprinzip mußte dem Druck der neuzeitlichen Verhältnisse und den gewandelten Ansprüchen an das Bildungssystem weichen. Die Einflußnahmen der Kirchen auf das Schulwesen beschränkten sich in erster Linie auf ein Vetorecht bei der Erteilung des konfessionellen Religionsunterrichts, für den die Missio Canonica bzw. die Vokation als Voraussetzungen erhalten blieben“; vgl. Seibert, Die Geschichte, S. 757-767, Zitat S. 767; Müller, Schule, S. 726-727.

<sup>267</sup> Zu den wichtigsten Aufgaben der Volksschule in Bayern gehörte es, „zur gezielten und kontrollierten Prägung der Breitenmentalität“ beizutragen, die „Integration einer staatsbayerischen Gesellschaft“ und durch die Vermittlung von Bildungsgrundkenntnissen die Wirtschaftsförderung in Bayern zu begünstigen; vgl. Blessing, Staat und Kirche, S. 18-21, Zitate S. 19 und 20; Reble, Schulwesen, S. 956-957; Fenn, Körner, Das Schulwesen, S. 402.

<sup>268</sup> Der schulische Unterricht bewegte sich damit in einer permanenten Spannung von Wissensvermittlung und Qualifizierung für die beginnende wirtschaftliche und gesellschaftliche Modernisierung einerseits und moralischer Erziehung andererseits. Der Bildungs- und Erziehungsanspruch des Staates wurde zudem gehemmt durch den teilweise niedrigen Bildungsgrad der älteren Lehrer und das geringe Interesse, das vielfach die ‚kleinen‘ Leute der Schulbildung entgegenbrachten. Hinzu kam das Schulgeld. Mitunter waren auch die materiellen Voraussetzungen, um die Pflichtschule durchzuführen, mangelhaft, weil Bücher oder passende Räumlichkeiten fehlten oder nur unzureichend vorhanden waren. Noch stärker als die Werktagsschule betraf dies die Sonn- und Feiertagsschule; vgl. Reble, Schulwesen, S. 957; Blessing, Staat und Kirche, S. 72-73; Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 54-56. In Kleinostheim betrug das Schulgeld im Jahr 1899 45 Pfennig pro Schuljahr für die Werktags- und 70 Pfennig für die Sonntagsschule; vgl. Straub, Die Schule in Kleinostheim, S. 13.

<sup>269</sup> Die Schule in der Phase von Aufklärung und Spätaufklärung zeichnete sich durch verschiedene neue Ansätze aus, z.B. durch die Versuche, die staatliche Schulaufsicht, die Entkonfessionalisierung des Schulwesens und den Schulzwang durchzusetzen, neue, kindgerechte Unterrichtsmethoden einzuführen sowie die Unterrichtsfächer zu erweitern und sie am Prinzip der Nützlichkeit zu messen; vgl. Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 15-22, zu diesen Kennzeichen besonders S. 17.

disziplinierten Untertanenhaltung aufgegeben. Die Volksschule sollte primär nun dazu dienen, das Ideal des „*fromme[n] Patriot[en]*“<sup>270</sup> als Erziehungsziel in der Bevölkerung zu verankern. Dazu wurden systematisch die Inhalte in der Lehrerbildung<sup>271</sup> und in der Schule reduziert zugunsten einer „*religiös-monarchischen Erziehung*“<sup>272</sup>.

An den Inhalten des Schulunterrichts änderte sich auch nach der Abdankung König Ludwigs I. und dem Regierungsantritt König Maximilians II. (1811-1864, bayerischer König 1848-1864) nichts Wesentliches. Dessen Maßnahmen die Volksschule betreffend zeichneten sich vielmehr durch eine Ambivalenz aus, die einerseits von seinem starken Interesse an der Durchsetzung einer geregelten Erziehung sowohl der Lehramtskandidaten als auch der Schüler zeugen, die aber andererseits sein tiefes Misstrauen gegenüber den Forderungen und Aktivitäten der Revolutionäre von 1848/49 offenbaren.<sup>273</sup> Sowohl in den Seminaren wie in den Schulen stand auch bei König Maximilian II. die Erziehung zu treuen, gottesfürchtigen und damit hoffentlich braven Untertanen im Vordergrund. Dies betraf in erhöhtem Maße die neu-bayerischen Gebiete. Dort erschien es nach den Revolutionsjahren besonders wichtig, „*auf der Grundlage von Religiosität, Unterordnung und Patriotismus*“ die Bevölkerung auf die überkommenen Werte und Normen einzuschwören.<sup>274</sup>

Massive ideologische Einschnitte brachte die Reichsgründung für die bayerischen Volksschulen. Der Krieg von 1870/71 wurde ein zentrales Thema, ebenso ein „*ethisch anmaßender Germanismus*“<sup>275</sup>, in dem ‚deutsche‘ Tugenden und Gefühle beschworen und die deutsche Kulturlandschaft verherrlicht wurde, während Frankreich als Erbfeind das Gegenbild darstell-

<sup>270</sup> Blessing, Staat und Kirche, S. 63.

<sup>271</sup> Zur Lehrerbildung im Königreich Bayern s. unten Kap. II.4.3 Ausbildung und Stellung der Volksschullehrer.

<sup>272</sup> Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 33. Konflikte zwischen Staat und Gesellschaft wurden gezielt ausgeblendet, die Allianz von Thron und Altar dafür umso intensiver beschworen, um Bayern ungetrübt als „*die beste aller möglichen Welten*“ (Blessing, Staat und Kirche, S. 65) erstrahlen zu lassen – und dies umso mehr nach den politischen Unruhen zu Beginn der 1830er Jahre, als König Ludwig I. befürchten musste, dass die Revolution auch in Bayern Wurzeln schlagen könnte; zu dieser Phase vgl. Kraus, Die Regierungszeit, S. 149-151. Den revolutionären Forderungen sollte entgegnet werden durch eine enge emotionale Bindung der Bevölkerung an ‚ihre‘ Wittelsbacher, deren immerwährende Verbindung mit Bayern und seinem Volk im Schulunterricht, aber auch in Feiern anlässlich von Geburtstagen und Thronjubiläen und bei Reisen von Vertretern des Königshauses sinnfällig vor Augen geführt wurde. Seit den 1830er Jahren nahm daher die bayerische Geschichte eine bedeutende Rolle im Schulunterricht ein. Ihre Vermittlung und die der – sich aus Geschichte und Gegenwart ergebenden – staatsbürgerlichen Rechte und besonders der Pflichten erfolgten in den Volksschulen in den Lese-, Recht- und Schönschreibtexten; vgl. Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 34-39.

<sup>273</sup> Vgl. Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 45-47.

<sup>274</sup> Dagegen blieben aktuelle politische Geschehnisse, sofern sie nicht den Herrscherkult betrafen, weitgehend ausgeklammert. Dennoch lassen sich für die Zeit zwischen 1848 und der Reichsgründung inhaltlich erste Verschiebungen feststellen, die auf eine gewisse Brüchigkeit des bisher vermittelten Bildes hindeuten; vgl. hierzu Blessing, Staat und Kirche, S. 118-121, Zitat S. 118.

<sup>275</sup> Blessing, Staat und Kirche, S. 167. Zur bayerischen Volksschule im Kaiserreich vgl. auch Bock, Gesamtdarstellung, S. 409-413.

te.<sup>276</sup> Die starken Nationalisierungstendenzen in der Schule und die allmähliche Öffnung zum technischen und sozialen Wandel, zu Militarismus, Kolonialismus und Imperialismus schlugen sich ebenso in der Lehrerausbildung nieder, von wo aus der mentale Wandel allmählich in die Dörfer getragen wurde.<sup>277</sup>

Im Allgemeinen besserte sich der Schulbesuch während des Kaiserreiches. Dennoch blieb besonders in den unteren Schichten die Durchsetzung der Schulpflicht mitunter schwierig.<sup>278</sup> Auf dem Land bestand mancherorts nach wie vor die Sommerschule, die vom 1. Mai bis zum 1. Oktober dauerte und etwa zwei bis vier Stunden Unterricht umfasste. Hinzu kamen häufige Störungen des Unterrichts durch den Kirchendienst. Auch wandte sich die materielle Ausstattung der Landschulen nur langsam zum Besseren. Schlechte Arbeitsbedingungen, geringes Ansehen und ein niedriger Verdienst der Lehrer führten auf dem Land zu stärkeren Fluktuatio-

---

<sup>276</sup> Die neue Ausrichtung zeigte sich auch in den Schulbüchern, wo neben den bayerischen Patriotismus verstärkt traten der Kaiser- und Reichskult. In der Volksschule setzte sich der Nationalismus immer mehr durch. Dennoch behielt in Bayern der Traditionalismus durch den Königtum eine zentrale Stellung, z.B. in Schulfeiern anlässlich des Geburtstags des Königs, an dem weiterhin schulfrei war. Verbindliches Erziehungsziel blieb nach wie vor „*der tugendsame Untertan in einer ständischen Gesellschaftsordnung*“, doch ergaben sich innerhalb dieser Norm Änderungen aus dem Fortschreiten der Liberalisierung und Loslösung von kirchlichen Vorgaben. So gründete etwa die gesellschaftliche Solidarität nicht mehr auf der christlichen Sozialethik, sondern es setzte sich, wie Werner K. Blessing betont, „*ein vernünftiger bürgerlicher Gemeinschaftssinn*“ durch, der weiterhin auf „*politischen Gehorsam und soziale[n] Unterordnung*“ setzte. Einen gewichtigen Einfluss hatte die Moderne auf das schulische Geschichtsbild. Der dynastisch-monarchische Aspekt wurde in der Vermittlung der bayerischen Geschichte zugunsten der Bedeutung der Gesellschaft abgeschwächt. Dies betraf v.a. die historische Loyalität zu Bayern und dem Haus Wittelsbach, weniger die aktuelle Zeitgeschichte, in der der Kaiser und die deutsche Nation im Mittelpunkt standen. Beispielhaft ist hier etwa die Gegenüberstellung der Sozialleistungen des Reiches und der nur individuellen und willkürlichen Almosenverteilung des Königs; vgl. Blessing, Staat und Kirche, S. 212-213, Zitat S. 212.

<sup>277</sup> Noch vor der Reichsgründung war in einigen Regierungsbezirken Bayerns der seit 1811 geltende bayerische Lehrplan durch regionale ersetzt worden, so auch im Kreis Unterfranken und Aschaffenburg im Jahr 1870. Der unterfränkische Lehrplan erfuhr in den folgenden Jahren immer wieder Ergänzungen, doch erfolgte eine grundsätzliche Überarbeitung und Anpassung erst 1913. Die frühere Einführung eines einheitlichen bayerischen Lehrplans war in den vergangenen Jahrzehnten immer wieder an „*der Frontstellung zwischen liberalen und patriotischen Kräften in der bayerischen Innenpolitik, vornehmlich in der zweiten Jahrhunderthälfte*“, gescheitert (Fenn, Körner, Das Schulwesen, S. 403). Ein empfohlener Stundenplan aus dem Schulanzeiger für Unterfranken und Aschaffenburg für das Jahr 1878 sah für die zweite und die dritte Klasse insgesamt 18 Stunden Unterricht (von Montag bis Samstag je drei Stunden) vor. Diese verteilten sich in der zweiten Klasse auf sechsmal Rechnen und je viermal Lesen und Religionsunterricht. Hinzu kommen Geographie, Naturlehre, Aufsatz, Diktat u.a.; vgl. Baumgärtner, Der Aufbau, S. 531-532. Seit den 1870er Jahren konnten sich auch neue Fächer an den Volksschulen langsam durchsetzen, z.B. der Turnunterricht. Er bestand in Unterfranken seit 1872 für die Buben und seit 1881 für die Mädchen verpflichtend in den oberen Klassen; vgl. Dettelbacher, Unterfranken II, S. 546. Ein für ganz Bayern geltender Lehrplan für die Volksschulen wurde erst in der Weimarer Republik wieder eingeführt. Er trat zum Schuljahr 1927/28 in Kraft, konnte sich allerdings nur wenige Jahre behaupten; vgl. Buchinger, Gesamtdarstellung, S. 64-65.

<sup>278</sup> Dies betraf zum Teil auch die Sonn- und Feiertagsschule. Sie hatte besonders in den Städten durch die Emanzipation der (mitunter sozialdemokratisch geprägten) Jugendlichen nur eine geringe Durchsetzungskraft. Der Eintritt in die Arbeitswelt wurde dort prägender als der Schulbesuch: „*Als die allgemeine Pflichtvolksschule nach einem Jahrhundert ein hohes Maß an sozialer Integrationswirkung erreicht hatte, unterliefen diese bereits wieder die Folgen eines Gesellschaftswandels, dem der monarchisch legitimierte konstitutionelle Beamtenstaat mit seiner Instanz Volksschule nicht mehr gewachsen war*“ (Blessing, Staat und Kirche, S. 227).

nen und einer schlechten Besetzung der offenen Stellen. Des Weiteren prägte vielerorts der Dauerkonflikt zwischen den Lehrkräften und den Pfarrern das Klima, betrachteten Letztere die Schule doch weiterhin weniger als Bildungs-, sondern vielmehr als christliche Erziehungsanstalt. So konnte der mentale Einfluss der Schule auf dem Land nur langsam wirksam werden. Dennoch besserten sich Effizienz und äußere Bedingungen der Volksschulen nach 1871 wesentlich. Darüber hinaus waren der Status der Lehrer und deren Prestige erheblich gewachsen. Dies galt ebenfalls für die Landlehrer, womit sich gleichzeitig die Debatten um die geistliche Schulaufsicht auch auf dem Land vermehrten. Die Aufwertung der Schule war zudem deutlich sichtbar an einer Vielzahl besserer Schulhäuser und am gestiegenen Gehalt der Lehrer.

#### 4.3 *Ausbildung und Stellung der Volksschullehrer*

Die Lehrer, die in Kleinostheim im 18. und 19. Jahrhundert unterrichteten, wirkten zunächst dort als Schulgehilfe bzw. als zweiter Lehrer und konnten von diesen Positionen auf die Stelle des ersten Lehrers rücken. Mit diesem Aufstieg war in mehreren Fällen die Eheschließung mit einer Tochter des ersten Lehrers verbunden, so zunächst im Fall von Christian Alois Seitz, der sich im Jahr 1786, als er auch die Schulstelle erhielt, mit Maria Anna, der Tochter seines Vorgängers Johann Adam Wirth (1731-1799), vermählte. Eine Tochter des Paares heiratete 1812, ebenfalls im Jahr des Stellenwechsels, den Nachfolger Johann Baptist Kunzmann. Mit der Heirat wurde vertraglich festgehalten, dass Kunzmann seinem Schwiegervater eine jährliche Pension zu zahlen hatte.<sup>279</sup>

Nach einer Zusammenstellung aus dem Jahr 1807 gehörte die Schulstelle in Kleinostheim mit 230 fl zu den am höchsten dotierten Stellen im Fürstentum Aschaffenburg.<sup>280</sup> Dennoch betrieb der damalige Lehrer Seitz ebenso wie sein Vorgänger Wirth einen Krämerladen in der Ge-

---

<sup>279</sup> Dieses Übereinkommen galt über den Tod der Ehefrau hinaus, wie ein Schreiben Lehrer Kunzmanns aus dem Jahr 1827 darlegt: Er bittet darin, aufgrund einer zweiten Heirat und seiner prekären finanziellen Lage von dieser Regelung entpflichtet zu werden, zumal sein früherer Schwiegervater die 1818 neu geschaffene zweite Schulstelle bis zum Jahr 1824 besetzt hielt. Das Schreiben ist abgedruckt bei Bus, Kleinostheim, S. 41. Der Bitte des Lehrers wurde offenbar nicht stattgegeben, sondern die vertragliche Bindung erlosch erst mit dem Tod von Christian Alois Seitz 1829; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 79. Zu weiteren finanziellen Verpflichtungen der Lehrer gegenüber ihren Vorgängern – und Schwiegervätern – s. im Text weiter unten; zur Resignation und Pension der Schullehrer in der Dalberg-Zeit vgl. auch Scherg, Das Schulwesen unter Karl Theodor von Dalberg, S. 244-246.

<sup>280</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 84; Scherg, Das Schulwesen, S. 218.

meinde. Aufgrund eines vergleichsweise hohen Grundgehalts und der verschiedenen Nebeneinkünfte gehörte Lehrer Seitz zu den Wohlhabenden in Kleinostheim, wie eine Aufstellung der bestehenden Kapitalvermögen in der Gemeinde aus dem Jahr 1814 beweist.<sup>281</sup>

Das eigentliche Gehalt des Lehrers setzte sich aus seinen Aufgaben in der Schule und als Kirchendiener zusammen, wozu noch die Dienste als Gemeindeschreiber<sup>282</sup> kamen. Dabei wuchsen die Einnahmen aus Kirchendiensten, v.a. als Mesner und Organist,<sup>283</sup> im Lauf des 18. und 19. Jahrhunderts stetig an, sodass sie 1833 fast die Hälfte des Einkommens ausmachten.<sup>284</sup>

Welche Bedeutung die Kirchendienste in den Zeugnissen und Beurteilungen der Lehrer spielten, verdeutlichen die Beispiele von Christian Alois Seitz und Johann Baptist Kunzmann. Seitz erhielt seine Ausbildung 1783/84 am Lehrerseminar in Mainz. Im Zeugnis, das ihm 1785 dort ausgestellt wurde, werden besonders seine Kenntnisse in Glaubenslehre und biblischer Geschichte und seine musikalischen Fähigkeiten im Choralgesang, an der Orgel und im Spiel von Violine und Blasinstrumenten hervorgehoben, aber auch sein pädagogisches Können und die „*Rechenkunst*“.<sup>285</sup> In dieser Auflistung zeigt sich zudem deutlich die aufgeklärte Färbung des Mainzer Seminars. Die Bedeutung der Kirchenmusik wird ebenso wiederholt deutlich bei Johann Baptist Kunzmann. Dieser erwähnt in einem Schreiben selbst seine Bemühungen um eine Besserung des Kirchengesangs und um die „*Einführung einer passenden Kirchenmusik*“<sup>286</sup>.

Der Schule wurde sowohl in den aufgeklärten Würzburger und Mainzer (geistlichen) Fürstentümern als auch im Königreich Bayern eine entscheidende Rolle als Bildungs- und Erziehungsanstalt des Volkes beigemessen, wenn auch mit unterschiedlicher Akzentsetzung hinsichtlich der zu vermittelnden Inhalte.<sup>287</sup> Damit die Volksschule auch auf dem Land ihrer Aufgabe in angemessener Weise nachkommen konnte, war es dringend geboten, die Lehrerschaft

<sup>281</sup> So betrug 1814 das Kapitalvermögen des Lehrers Christian Alois Seitz 4500 fl. Er rangierte damit auf dem dritten Platz der Liste der vermögendsten Kleinostheimer Bürger. 1833 war das Grundgehalt des ersten Lehrers auf gut 330 fl gestiegen, der zweite Lehrer verdiente über 240 fl; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 85-86.

<sup>282</sup> Die 1834 erfolgte Revision der Gemeindeverordnung aus dem Jahr 1818 führt dazu aus: „*Der Ortsschullehrer führt in der Regel als Gemeindeschreiber die Protokolle und besorgt alle Schreibereyen, fertigt auch die Gemeinde- und Stiftungsrechnungen, wenn die Gemeinde- und Stiftungspfleger diese förmlich zu tun nicht selbst im Stande sind*“ (§ 21 der Revision der Gemeindeverordnung von 1818, in: Gesetzblatt für das Königreich Bayern 15 [1834], Sp. 127).

<sup>283</sup> Zudem war der Lehrer als Glöckner in der Gemeinde von großer Bedeutung; vgl. die Aufschlüsselung bei Wegner, Kleinostheim, S. 84-85.

<sup>284</sup> So erhielt 1833 der erste Lehrer Kunzmann aus seiner Lehrtätigkeit gut 171 fl, aus seinen Tätigkeiten für die Kirchengemeinde 159 fl.

<sup>285</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 78.

<sup>286</sup> Zitiert nach Bus, Kleinostheim, S. 44.

<sup>287</sup> Zu den Unterrichtsinhalten s. oben II.4.2 Unterrichtsinhalte vor und nach 1900 und ihre mentalitätsbildende Wirkung.

entsprechend auszuwählen und zu formen. Daher wurden in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Mainz und Würzburg bzw. zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Aschaffenburg Lehrerseminarschulen gegründet. Die Ausbildung bezog sich sowohl auf die Anforderungen des Schulunterrichts als auch, worauf besonders Wert gelegt wurde, auf die als Kirchendiener.<sup>288</sup> Jedoch erhob sich gegen die enge Verknüpfung von Kirche und Schule – v.a. in Hinsicht auf die geistliche Schulaufsicht<sup>289</sup> und Leitung der Lehrerbildungsseminare – und die restaurative Schulpolitik König Ludwigs I.<sup>290</sup> besonders in den Revolutionsjahren 1848/49 Protest seitens der Lehrerschaft.<sup>291</sup> Deren Forderungen<sup>292</sup> nach besserer Ausbildung und Bezahlung und der

<sup>288</sup> S. oben das Beispiel des Kleinostheimer Lehrers Seitz. – In Bayern wurde 1809 eine zweijährige Seminarbildung für die angehenden Lehrer eingeführt, die erst 1912 auf drei Jahre ausgedehnt wurde. Das Curriculum wurde im Lauf des 19. Jahrhunderts weiter institutionalisiert und im Sinne der restaurativen Kultur- und Schulpolitik unter König Ludwig I. verbindliche Richtlinien festgeschrieben. Die einheitliche Regelung der Lehrerbildung bezog sich auch auf deren äußeren Rahmen: ab 1836 musste die Ausbildung eine dreijährige private Vorbildung, anschließend zwei Jahre im Lehrerseminar und abschließend drei praktische Fortbildungsjahre umfassen. Ab dem Jahr 1857 erfolgte der Abschluss der Ausbildung in einer Übungsschule, ab 1866 wurde auch die private Vorbereitung institutionalisiert, indem der Besuch einer Präparandenschule oder auch einer Latein- oder Gewerbeschule die Voraussetzung für die Aufnahme ins Seminar bildeten. Die Seminarschule für die katholischen Lehrer Unterfrankens befand sich in Würzburg. 1875 kam ein Lehrerinnenseminar in Aschaffenburg hinzu. Präparandenschulen wurden an verschiedenen Orten Unterfrankens eingerichtet, so etwa in Lohr und Arnstein; vgl. Dettelbacher, Unterfranken I, S. 222-224; Dettelbacher, Unterfranken II, S. 544-545; Reble, Schulwesen, S. 965; Baumgärtner, Der Aufbau, S. 534-535.

<sup>289</sup> Zur geistlichen Schulaufsicht s. oben Kap. II.4.1 Grundlagen der Organisation.

<sup>290</sup> Hierzu zählte, dass die Bedeutung der intellektuellen Wissensvermittlung, die seit der Aufklärung im Vordergrund stand, zugunsten einer verstärkt religiösen und praktischen Ausbildung verdrängt wurde. Dies galt sowohl für die Ausbildung an den Lehrerseminaren als auch in den Schulen; s. hierzu auch oben Kap. II.4.2 Unterrichtsinhalte vor und nach 1900 und ihre mentalitätsbildende Wirkung.

<sup>291</sup> Der Widerstand regte sich besonders in den neubayerischen (protestantischen) Gebieten, seine Breitenwirkung blieb jedoch zunächst gering. Er richtete sich u.a. gegen die geistliche Schulaufsicht als angeblichem Hemmschuh einer Weiterentwicklung der praktischen Pädagogik. In der Lehrerschaft begann sich seit dieser Epoche ein „elitäres Sendungsbewußtsein“ zu entwickeln, das von den städtischen Lehrern ausging und im Lauf des Jahrhunderts auch auf die Dörfer überschwappte. Unklar bleibt dennoch, wie groß der Einfluss dieser zunächst kleinen Minderheit tatsächlich war; vgl. Blessing, Staat und Kirche, S. 70-72, Zitat S. 71.

<sup>292</sup> Die liberal-nationale Lehreropposition, die sich 1848/49 äußerte und „zum Sprachrohr der allgemeinen Unzufriedenheit und Hoffnung“ (Blessing, Staat und Kirche, S. 122; zur Haltung der unterfränkischen Lehrerschaft vgl. Dettelbacher, Unterfranken I, S. 224-225) machte, stieß ab 1850 auf massiven staatlichen und kirchlichen Widerstand. Entgegen den Emanzipationsbemühungen der Lehrerschaft kam es zur Restauration des traditions- und religionsgebundenen Lehrerbildes, das in der Ausbildung und durch Zensur in den Lehrerbibliotheken, die besonders in den Städten reich ausgestattet sein konnten, verstärkt vermittelt wurde. In diesem Sinne wurde 1849 der katholische Lehrerverein in enger Verbindung mit dem sog. Piusverein (Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit; s. zum Piusverein unten Kap. III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49) gegründet. Der Verein stieß aber nur auf geringes Interesse bei den Lehrern. Als sich Ende der 1850er Jahre liberale Tendenzen wieder verstärkt in der Öffentlichkeit zeigten, gelang es vielmehr dem Bayerischen Volksschullehrerverein, sich zu stabilisieren und zahlreiche Mitglieder zu rekrutieren. Zehn Jahre nach seiner Gründung waren bereits über die Hälfte aller bayerischen Volksschullehrer Vereinsmitglieder. Der Erfolg gelang dem Verein durch eine Bündelung verschiedener Interessen(gruppen) und durch ein inhaltliches Programm, das dem bürgerlichen Streben der Lehrerschaft entgegenkam: „*bayerischer Patriotismus und deutscher Nationalismus, Rhein- und Burgenromantik, Treue und Tapferkeit, Biedersinn und sittiges Familienglück – es entstand das Repertoire der Themen, Motive und Requisiten, das den ‚Geist‘ der Lehrermehrheit bis ins 20. Jahrhundert bestimmte*“ (Blessing, Staat und Kirche, S. 125). Als Gegenstimme zum nationalen Pathos und Liberalismus des Bayerischen Lehrervereins wurde 1893 wiederum der Versuch unternommen, einen katholischen

Ersetzung der geistlichen durch die Fachaufsicht wurden allerdings nur langsam rezipiert.<sup>293</sup> Zwar verbesserte sich 1861 die Bezahlung, doch musste dies immer noch nicht unbedingt bedeuten, dass die Lehrer allein von ihrem erteilten Unterricht leben konnten.

So schildert 1865 der Kleinostheimer erste Lehrer Michael Then (1810-1872) in einem Schreiben an die Regierung von Unterfranken und Aschaffenburg – ganz im Unterschied zu seinen Vorgängern zu Beginn des Jahrhunderts – seine prekäre Finanzsituation. Neben den üblichen Nebentätigkeiten als Organist, Mesner und Gemeindeschreiber sei er zudem als Grundstücksvermesser tätig und akquiriere als Agent für die Berliner Mobilienversicherung. Von seinem Gehalt habe er nicht nur seine Frau und seine sieben Kinder zu versorgen, sondern müsse zudem seinem Vorgänger und Schwiegervater Johann Baptist Kunzmann 60 fl für dessen Pension zahlen. Sowohl Lehrer Then als auch die Gemeinde Kleinostheim baten darum wiederholt den Staat um die Übernahme der gesamten Bezüge. Nach 1865 scheint diese Bitte erfüllt worden zu sein.<sup>294</sup>

Die Reformen der 1860er Jahre, als sich der Liberalismus in Bayern auch realpolitisch bemerkbar machte, führten schließlich zu einer Neugestaltung der Lehrerbildung. Der Schwerpunkt wurde nun verstärkt auf die Fachausbildung, weniger auf die Ausbildung als Kirchendiener gelegt.<sup>295</sup> Im Zuge des politisch-gesellschaftlichen nationalliberalen Wandels setzte sich

---

Lehrerverein zu begründen, in dem bayerischer Patriotismus und christlicher Glaube die Grundlage bildeten. Dazu zählten etwa das Beharren auf den Konfessionsschulen, der konfessionellen Lehrerbildung und der geistlichen Schulaufsicht. Doch war diesem Verein nur ein geringer Einfluss auf die staatliche Schulpolitik zuzurechnen. – Um dem gefürchteten Liberalismus entgegenzutreten, förderten die Pfarrer nun umso intensiver den Einsatz von Orden in der Mädchenerziehung. Die katholischen Bildungsinhalte wirkten so in der Folge auf zahlreiche Familien. So war letztendlich der Einfluss der Geistlichen auf die Mädchenbildung wesentlich höher als der der durchschnittlichen weltlichen Lehrerin. Zudem entfielen durch den Einsatz von Ordensschwestern die sonst häufig üblichen Spannungen zwischen den (Jung-)Lehrern und den Lehrerinnen, denen vielfach noch mit Misstrauen, gewaltigen Vorurteilen und einer nicht geringen Portion Konkurrenzdruck begegnet wurde; vgl. Blessing, Staat und Kirche, S. 224. Zum katholischen Lehrerverein vgl. auch Greipl, Am Ende der Monarchie, S. 321-322.

<sup>293</sup> Doch auch König Maximilian II. setzte die konservative Schulpolitik seines Vorgängers fort, so etwa im „*Normativ über die Bildung der Volksschullehrer*“ von 1857, worin besonders die sittlich-religiös-monarchische Erziehung der angehenden Volksschullehrer betont und die geistliche Leitung der Seminare noch einmal festgeschrieben wurde. In den Seminaren wurden die Pflichtinhalte der Lehrerbildung auf Religion, Deutsch, Rechnen und Gesang reduziert; vgl. Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 45-47. Vgl. zur Schulpolitik König Maximilians II. zusammenfassend Kraus, Ringen um kirchliche Freiheit, S. 203.

<sup>294</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 79; Bus, Kleinostheim, S. 44-46. Die Kleinostheimer Lehrer erhielten in den 1860er Jahren für ihre Dienste als Lehrer 412 fl und für ihre Nebentätigkeit als Organist, Mesner, Gemeindeschreiber und Uhraufzieher 90 fl; vgl. Grübel, Schulen-Schematismus, S. 18.

<sup>295</sup> Dazu wurde der kirchliche Einfluss zurückgedrängt und die Rolle der Geistlichen in der Ausbildung reduziert. Eine weitergehende Schulreform scheiterte jedoch an der konservativen Mehrheit in der Ersten Kammer des Parlaments. Ihr lag daran, nicht nur die geistliche Schulaufsicht, sondern auch die Bedeutung des Religionsunterrichts in den Schulen und die enge Verflechtung von Schuldienst und kirchlichem Dienst zu erhalten. So scheiterte am Widerstand der Reichsräte – letztendlich jedoch am Protest der Kirchen – im Jahr 1867 ein Schulgesetz, das eine Neuordnung der bayerischen Schulaufsicht beinhalten sollte. Es sah u.a. vor, dass bei der Besetzung der lokalen Schulkommission der Ortspfarrer nicht mehr automatisch qua Amt als

seit dieser Epoche langsam ein neues Lehrerbild innerhalb der Lehrerschaft und selbst in der Bevölkerung durch: Nicht mehr ihre Funktion als Kirchen- und Gemeindediener bestimmte das eigene und öffentliche Ansehen, sondern sie traten als „*Bildungsfunktionär*“<sup>296</sup> aus dem Schatten ihrer bisherigen gesellschaftlichen Stellung. Mit ihrem Renommee stieg zugleich ihr mentalitätsbildender Einfluss auf die Bevölkerung und begann den der Kirche nach und nach zurückzudrängen. Damit einher ging eine Besserung der schulischen Infrastruktur und der Durchsetzung der Schulpflicht.

Diese Entwicklung eröffnete den Lehrern ein weiteres Betätigungsfeld im Bereich der Volksbildung. Hier ist im engeren Sinn zunächst an Fortbildungsmaßnahmen für Schulentlassene zu denken, an Einzelveranstaltungen und -initiativen, die um Schul- und Volksbildungsbibliotheken ergänzt werden konnten. Hinzu kommt vielerorts, wie auch in Kleinostheim, das Engagement der Volksschullehrer in den Vereinen. Besonders in den Gesangs- und Musikvereinen waren die Lehrer in der Position, neue Lieder oder das sich seit dem 19. Jahrhundert großer Beliebtheit erfreuende nichtgeistliche Theaterspiel zu etablieren und zu prägen. Nicht nur auf der öffentlichen Ebene, sondern auch im privaten Bereich hatte das Handeln des Lehrers eine Vorbild- und Beispielfunktion, besonders dessen Familienleben und Lebensstil, die von den unterbürgerlichen Schichten kopiert wurden. Hierin hatte er gegenüber dem katholischen Geistlichen einen entscheidenden Vorteil, der ein gelingendes Familienleben nicht vorleben, sondern nur von außen normativ vorgeben konnte.<sup>297</sup>

---

Vorsitzender fungieren sollte. Ebenso sollten die Bezirksschulinspektoren „*aus der Reihe der tüchtigen und erfahrenen Schulmänner*“ und nicht mehr der Geistlichen ernannt werden; zitiert nach Liedtke, Gesamtdarstellung, S. 51, zu den Diskussionen der 1860er Jahre ebd., S. 48-51. In den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts kam es ferner zu Veränderungen in der Lehrerausbildung, wo der „*Einfluß der Kirchen und die Präsenz des traditionellen Lehrerbildes im Seminar*“ zwar dadurch bestehen blieb, dass der 1. Seminarlehrer weiterhin ein Geistlicher sein musste, die Seminarvorstände jedoch zunehmend mit liberalen Lehrern besetzt wurden; vgl. Blessing, Staat und Kirche, S. 173, Anm. 69. Im Jahr 1869 trat der erste weltliche Seminarvorstand in Würzburg an; vgl. Baumgärtner, Der Aufbau, S. 534. Darüber hinaus wurde seit der Jahrhundertwende zunehmend Wert gelegt auf eine angemessene Allgemeinbildung der zukünftigen Lehrer. Das Fach Landwirtschaft wurde gestrichen und dem Wandel des Berufsbildes insofern Rechnung gezollt, als die Vermittlung der notwendigen Kenntnisse als Gemeindeschreiber zugunsten der Gesetzeskunde wegfiel. 1912 erfolgte eine Korrektur des Ausbildungscurriculums: die Seminarzeit wurde von zwei auf drei Jahre verlängert und Präparandenschule und Seminarbildung besser aufeinander abgestimmt; vgl. Reble, Schulwesen, S. 969.

<sup>296</sup> Blessing, Staat und Kirche, S. 127.

<sup>297</sup> Vgl. Dillmann, Kulturarbeit, S. 255-261. – Auf der politischen Ebene deckte sich die neue national-liberale Linie seit den 1860er Jahren mit der Einstellung eines großen Teiles der Lehrerschaft und förderte deren Selbstbewusstsein und politischen Einfluss im Kaiserreich nach 1871. Zugleich forcierte diese Entwicklung die Emanzipation von der Kirche und steigerte das Konfliktpotential in den Gemeinden, wo sich die Berichte über die Auseinandersetzungen zwischen Pfarrern und Lehrern häuften. Leider ist das Themenfeld der Rolle des Volksschullehrers im dörflichen Sozialgefüge nur wenig erforscht. So stellt sich etwa bei den immer wieder zitierten Auseinandersetzungen zwischen Pfarrer und Lehrer um die kulturelle Deutungshoheit in der Gemeinde doch die Frage, ob es sich bei den wenigen aus den Quellen bekannten Fällen um die Spitze des Eisberges oder um Einzelfälle handelt. Auch eine zeitliche Analyse, wann und in welchen Bereichen Meinungs-



Zu Beginn der Weimarer Republik wurde schließlich, wie oben dargelegt,<sup>298</sup> die alte Forderung der Lehrerschaft nach einer Fachaufsicht anstelle der geistlichen Schulaufsicht, nach einer endgültigen Trennung von Schuldienst und niederem Kirchendienst und der Verbeamtung der Volksschullehrer verwirklicht – eine Entscheidung, die die bayerischen Volksschullehrer „nicht nur öffentlich aufwertete und im Prinzip finanziell besser stellte, sondern auch ihrem zwischenzeitlich entstandenen professionellen Selbstverständnis Rechnung trug.“<sup>299</sup>

Den Einfluss, den die Lehrer auf die Mentalitätsbildung besaßen, versuchten sich auch die Nationalsozialisten dienstbar zu machen. Bald nach der *Machtergreifung* bemühten sie sich darum, die *Gleichschaltung* der Volksschullehrer voranzutreiben.<sup>300</sup> Jüdische, linke und liberale Lehrer wurden aus dem Schuldienst gedrängt und der Katholische Lehrerverband und Bayerische Lehrerverband aufgelöst.<sup>301</sup> Von den verbliebenen Volksschullehrern betätigten sich zahlreiche aktiv in der Partei oder einer ihrer Organisationen, wie z.B. in Kleinostheim als HJ-Führer.<sup>302</sup>

---

verschiedenheiten zutage traten, wäre im Hinblick auf die Organisation und den Wandel des dörflichen Sozialgefüges von großem Wert. Aus Kleinostheim sind erst seit der Wende zum 20. Jahrhundert Hinweise auf Auseinandersetzungen zwischen Lehrer und Pfarrer bekannt. Bis zu diesem Zeitpunkt scheint das Verhältnis wenigstens zu den Hauptlehrern, die mehrere Jahrzehnte im Ort wirkten und dort beheimatet waren, im Großen und Ganzen unproblematisch gewesen zu sein. Direkte Berichte über Konflikte liegen nicht vor. Dass das Verhältnis zum Pfarrer dennoch nicht immer ungetrübt war, lässt sich indirekt durch die unter Pfarrer Adelmann erfolgte Fortschreibung der Pfarrchronik in den 1870er Jahren erkennen. Der Kleinostheimer Seelsorger stützte sich dabei auf die Erinnerungen des Lehrers Kunzmann und übernahm offensichtlich auch dessen Wertungen, die etwa im Hinblick auf das sittliche Verhalten Pfarrer Giedolts in der Jahrhundertmitte wenig positiv waren; s. hierzu unten Kap. III.1.1 Die Kleinostheimer Pfarrer während des 19. Jahrhunderts.

<sup>298</sup> S. oben Kap. II.4.1 Grundlagen der Organisation.

<sup>299</sup> Baumgärtner, *Der Aufbau*, S. 546; vgl. auch Hofmann, Hemmerich, *Unterfranken*, S. 219. Zugleich erhielten die Volksschullehrer erstmals über den neu geschaffenen Landeslehrerrat die Möglichkeit, aktiv in die Ausbildung, die Unterrichtsinhalte und -gestaltung einzugreifen; vgl. Buchinger, *Gesamtdarstellung*, S. 50. Die Reform der Schullehrerausbildung beinhaltete zudem die Abschaffung der Präparandenschulen sowie den Umbau der Schullehrerseminare in Lehrerbildungsanstalten. Auch die Inhalte der Ausbildung wurden 1931 in einer Lehrordnung neu geregelt; vgl. ebd., S. 62.

<sup>300</sup> Vgl. zum NSLB Schäffer, Art. „Nationalsozialistischer Lehrerbund (NSLB)“; zum Bayerischen Lehrerverband: Schäffer, Art. „Bayerischer Lehrer- und Lehrerinnenverband (BLLV)“; zur Situation in Unterfranken Dettelbacher, *Unterfranken III*, S. 296. Auch während der Ausbildung sollte entsprechender Einfluss auf die Junglehrer ausgeübt werden. Dabei waren jedoch sowohl Struktur als auch Inhalte der Lehrerbildung einem häufigen Hin und Her unterworfen. Insgesamt wurden dabei manche Errungenschaften der Weimarer Zeit, die Breite und Tiefe der Ausbildung betrafen, wieder rückgängig gemacht.

<sup>301</sup> Vgl. Schäffer, *Ein Volk*, S. 56-129.

<sup>302</sup> Vgl. hierzu Fürnrohr, *Gesamtdarstellung*, S. 176-181. Dabei gab es auch Fälle, in denen Geistliche die jungen Lehrer zur Übernahme der örtlichen BDM- oder HJ-Führung drängten, „weil sie fürchteten, sonst würden fanatische Nazis mit dieser Aufgabe betraut“ (Dettelbacher, *Unterfranken III*, S. 295). – Über die Nähe der Lehrer zum Nationalsozialismus ist viel gestritten worden. Tatsache ist, dass eine überdurchschnittliche hohe Zahl vor und nach 1933 Mitglied der NSDAP wurde und sich teils aus persönlicher Enttäuschung mit der Weimarer Schulpolitik, von der sich ein großer Teil der Lehrerschaft mehr erhofft hatte (so etwa Schäffer, *Ein Volk*, S. 51-55; Wehler, *Vom Beginn des Ersten Weltkriegs*, S. 729-730), teils aufgrund äußeren Drucks und der Angst vor Repressalien (so Fürnrohr, *Gesamtdarstellung*, S. 177; Dettelbacher, *Unterfranken III*, S. 295: „Lehrer, die nicht in die NSDAP oder eine ihrer Gliederungen eingetreten waren, wurden solange bedrängt, bis sie wenigstens der NS-Volkswohlfahrt [NSV] beitraten“) der Bewegung anschloss.

Dies sollte nach 1945 zu einem ernsten Problem werden, als aufgrund der engen Vorgaben der amerikanischen Besatzungsmacht im Zuge der Entnazifizierung Mitglieder der NSDAP oder einer Parteiorganisation nicht als Lehrer eingesetzt werden durften und daher in Bayern etwa 9000 Lehrer entlassen werden mussten. Trotz des Zustroms von Flüchtlingslehrern führte diese Politik zunächst zu einem akuten Mangel an den bayerischen Volksschulen: Im Vergleich zum Schuljahr 1938/39 waren 1946 40 % weniger Lehrer beschäftigt.<sup>303</sup> Auch in Kleinostheim war der Lehrermangel nach dem Ende des *Dritten Reiches* deutlich zu merken. Vier der fünf Lehrer und Lehrerinnen mussten aufgrund ihrer Zugehörigkeit zur NSDAP ihre Tätigkeit aufgeben, nur eine Lehrerin kehrte nach dem Ende ihres Entnazifizierungsprozesses an die Schule zurück. So konnte der Unterricht an der Kleinostheimer Volksschule in seinem Umfang zunächst nur stark eingeschränkt stattfinden. Hinzu kam die oben beschriebene Raumnot<sup>304</sup>, die bis zum Neubau der Volksschule Anfang der 1950er Jahre einen geordneten Schulbetrieb unmöglich machte, und die materielle Not in den ersten Nachkriegsjahren, in denen es sowohl an Unterrichtsmaterialien als auch an einer ausreichenden Ernährung und Versorgung der Schüler mangelte. Dies konnte durch die Schulspeisung, die in Kleinostheim bis 1949 bestand, ein Stück weit aufgefangen werden.<sup>305</sup>

---

<sup>303</sup> Von den gut 11200 Lehrkräften waren nur 60 % voll ausgebildet, die übrigen 40 % bestanden aus Schulhelfern und Aushilfskräften mit und ohne pädagogische Bildung, die in Kursen kurzfristig auf ihren Einsatz vorbereitet worden waren. Die strengen Vorschriften zur Einstellung belasteter Pädagogen wurden seit 1948 zunächst langsam gelockert, ab 1951 war schließlich die Wiedereinstellung wesentlich erleichtert; vgl. Buchinger, Wiederaufbau aus bayerischer Sicht, S. 550-552. Wie in den Schulen, lief auch die reguläre Ausbildung an den Lehrerbildungsanstalten in Unterfranken ein knappes Jahr nach Kriegsende, im April 1946, wieder an. Von dem Berufsverbot für nationalsozialistisch tätige Lehrer waren z.B. in Würzburg 92 % aller Schullehrer betroffen, darunter auch viele, die eine Mitgliedschaft im NSLB als kleineres Übel im Gegensatz zur Parteimitgliedschaft gewählt hatten. Die starken Einschränkungen und Massenentlassungen führten immer wieder zu schweren Auseinandersetzungen zwischen der bayerischen Regierung und der amerikanischen Besatzungsbehörde, die selbst massive Anstrengungen zur Überwindung des Lehrermangels durch sog. *Reorientation*-Kurse und vielfältige Lehrerbildungsprogramme unternahm. 1947 artikuliert die Militärregierung ihre Vorstellung einer Umwandlung der Lehrerbildungsanstalten in Universitätsinstitute. Nach langen und erbiterten Debatten und Verhandlungen wurden schließlich die mittlerweile an Pädagogischen Hochschulen beheimatete Volksschullehrerausbildung an die Universitäten angeschlossen. Dies bedeutete für die Studierenden, dass die Ausbildung zwar konfessionell gebunden blieb, sie aber an der Universität immatrikuliert waren, an der auch die Hochschule angebunden war. Erforderlich zum sechssemestrigen Studium war die Hochschulreife; vgl. Müller, Schule, S. 714. Mit dieser Regelung war eine Diskussion an ihr vorläufiges Ende gekommen, die zahlreiche Interessenten am Lehrerberuf abgeschreckt hatte und mitverantwortlich war für den abermaligen Lehrermangel, der Ende der 1950er Jahre virulent wurde; vgl. Buchinger, Wiederaufbau aus bayerischer Sicht, S. 552-555; Dettelbacher, Unterfranken IV, S. 658.

<sup>304</sup> S. oben Kap. II.4.1 Grundlagen der Organisation.

<sup>305</sup> Vgl. Bus, Kleinostheim, S. 226-228.

5 KULTURELLES UND GESELLSCHAFTLICHES LEBEN IN KLEINOSTHEIM

Die Bedeutung der Schullehrer für die dörfliche Gesellschaft zeigte sich nicht nur in ihrer Funktion als Bildungsträger und bis in die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg als Kirchendiener, sondern sie hatten zudem auf die lokale Populärkultur einen immensen Einfluss. Dieser wird in erster Linie in ihrem Einsatz für das aufblühende Vereinswesen sichtbar, wo sie zusammen mit oder auch in Konkurrenz zum Ortspfarrer aktiv waren.<sup>306</sup> Hintergrund dieses Engagements ist die zunehmende Differenzierung der Gesellschaft aufgrund von Industrialisierung und einem generellen Strukturwandel seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die auch auf das kulturelle Leben der Kleinostheimer Bürgerschaft einwirkten. Durch diese dynamischen Entwicklungsprozesse trat in den unterbürgerlichen und bürgerlichen Schichten eine neue Freizeitkultur in Erscheinung, die sich v.a. im Erstarren des Vereinswesens manifestierte.

Im Folgenden soll nun zunächst überblicksartig dem Entstehen des auch heute noch überaus differenzierten Kleinostheimer Vereinswesens als Indikator einer neuen gesellschaftlichen Entwicklung nachgegangen werden, denn wie kein anderes Prinzip prägten eben die Vereine das kulturelle und soziale Leben in Kleinostheim seit dem Ende des 19. Jahrhunderts bis in die heutige Zeit. Dies gilt sowohl für das profane als auch das kirchliche Vereinswesen. Für fast jedes Interesse, für fast jede Schicht und jedes Alter entstanden seit jener Zeit in der Ortsgemeinde und Pfarrei entsprechende Bruderschaften und Vereine, Clubs und sonstige Zusammenschlüsse. Als weitere wichtige Zentren der dörflichen Kultur und kommunikative Mittelpunkte der Sozialstruktur waren die Gasthäuser, die in Kleinostheim in großer Zahl bestanden hatten, seit Jahrhunderten etabliert. Hinzu kam das aufblühende Pressewesen. Die Auflagen der Zeitungen und Zeitschriften schwellten im 19. Jahrhundert stark an und erreichten ihren Höhepunkt in der Weimarer Zeit, in der sie einen beträchtlichen Beitrag zur Politisierung der Bevölkerung leisteten.<sup>307</sup>

---

<sup>306</sup> Zur Bedeutung der Lehrer für das Vereinswesen s. unten Kap. IV.3.2 Die Rolle der Lehrer im Vereinswesen.

<sup>307</sup> Zu den einzelnen weltlichen und kirchlichen Vereinen s. ausführlich unten Kap. IV.3.3 Die weltlichen Vereine in der Gemeinde Kleinostheim – ein Überblick, und Kap. IV.4.3 Kirchliche Vereine und fromme Vereinigungen in Kleinostheim.

### 5.1 *Der Einfluss des Vereinswesens auf das kulturelle und gesellschaftliche Leben in der Gemeinde*

Bei der Ausbildung des Vereinswesens sind je unterschiedliche Phasen vor und nach dem Ersten Weltkrieg feststellbar, in denen bestimmte Vereinstypen und -intentionen überwogen. Einen ersten ‚Boom‘ erlebten die Vereine in Kleinostheim in den Jahrzehnten zwischen 1880 und 1910 mit einem Schwerpunkt in den 1890er Jahren. Hier wurden von kirchlicher wie von weltlicher Seite besonders ‚nützliche‘ Vereine gefördert, etwa landwirtschaftliche Assoziationen und die Feuerwehr. Fast zeitgleich entstanden Musik- und später, nach der Jahrhundertwende, die Sportvereine, was auf eine zunehmende Modernisierung hindeutet. Nach dem Ersten Weltkrieg schließlich, zur Zeit der Weimarer Republik, erlebte das Vereinswesen in der Gemeinde Kleinostheim eine verstärkte Differenzierung. Immer mehr Hobbyvereine kamen hinzu. Innerhalb einer bestimmten Sparte existierten nun mehrere Vereine, so etwa verschiedene Gesang- und Sportvereine, die unterschiedliche Interessen bedienten und unterschiedliche Schichten – Arbeiter, Angestellte und Bauern – ansprachen.

Nachdem sich 1862 in Kleinostheim der erste weltliche Verein – ein Gesangsverein – konstituiert hatte, riss die Kette der Vereinsneugründungen bis in die Gegenwart nicht ab. Der Gründung des ältesten noch bestehenden Vereins in Kleinostheim, der Freiwilligen Feuerwehr, in den 1870er Jahren folgten bald verschiedene weitere Vereine nach. Deren Existenz war von sehr unterschiedlicher Dauer; Dennoch zeugen sie von der Begeisterung, mit der die Männer und – in geringerem Umfang und insbesondere im kirchlichen Bereich – auch die Frauen dieses neue Assoziationsprinzip feierten. Zugleich spiegeln sie den gesellschaftlichen Wandel wider, durch den es erst möglich wurde, seine Freizeit individuell zu gestalten. Während um 1800 v.a. das Kirchenjahr den Festkalender bestimmte<sup>308</sup>, löste sich in den folgenden Jahrzehnten die Muße aus den Vorgaben der religiösen und ständischen Ordnung und wurde zur säkularisierten und individualisierten Freizeit, die *„an die Stelle des alten Feierabends und*

---

<sup>308</sup> So waren die wichtigsten weltlichen Feste und Vergnügungen eng mit dem religiösen Leben verbunden. Davon zeugen in ländlichen Gegenden z.B. die große Bedeutung der Kirchweih, der Wallfahrten, Altar- und Kirchweihen und Primizfeiern, aber auch Übergangsriten wie Taufen und Hochzeiten, später auch die Erstkommunion, die zugleich ein religiöses und soziales Ereignis bildeten. Weitere Möglichkeiten für Feste wurden durch den bäuerlichen Arbeitsrhythmus von Aussaat, Ernte und Dreschen vorgegeben: *„Diese Vergnügungen und Feste [...] verband, daß sie als überkommener Brauch bestimmten sozialen und kulturellen Konfigurationen fest zugeordnet waren. [...] Muße gestaltete sich, Lebensfreude ereignete sich so traditionsverortet wie Arbeit, häusliches Leben und Frömmigkeit“*. Im kleinstädtischen Gewerbe überlebten im 19. Jahrhundert lange die Zünfte in Bezug auf die Feierabend- und Festkultur die starken Liberalisierungstendenzen; vgl. Blessing, *Fest und Vergnügen*, S. 354-360, Zitat S. 360.

*Feiertags*“ trat.<sup>309</sup> Das Bedürfnis nach Geselligkeit wurde nun durch die Vereine aufgefangen.<sup>310</sup>

Dabei kam der wirtschaftliche Strukturwandel ihrer Verbreitung entgegen. Durch die steigende Zahl derjenigen, die nicht mehr ausschließlich oder nebenberuflich in der Landwirtschaft tätig waren, und durch die langsam sinkende Wochenarbeitszeit in den Betrieben wurden, zusammen mit den ebenso allmählich steigenden Löhnen und Gehältern, zeitliche und finanzielle Kapazitäten frei. Es kam nun auch bei den unter- und kleinbürgerlichen Schichten das Bedürfnis auf, an den ‚Errungenschaften‘ der modernen Zeit im Kaiserreich zu partizipieren – so etwa in Kleinostheim im Stenoclub oder im Fahrradverein.

Desgleichen bediente sich die Kirche der Vereinsstruktur, um ‚ihre‘ Klientel über den sonntäglichen Gottesdienstbesuch und über die traditionellen Strukturen hinaus zu binden. Dazu waren sowohl die eigentlichen kirchlichen Vereine und Bruderschaften – etwa Mütter- oder Arbeiterverein – von großer Bedeutung, als ebenso das Engagement der Geistlichen bei der Gründung und im Kontakt mit den profanen Vereinen. So gingen etwa die Gründung des Bienenzuchtvereins (1885) und des Spar- und Darlehenskassenvereins (1891) auf die Initiative von Kleinostheimer Geistlichen zurück. Ein weiterer wichtiger Kontakt bestand bei der Weihe von Vereinsfahnen, von Geräten, Vereinsheimen und Sportplätzen und bei sonstigen Feierlichkeiten wie den groß begangenen Jubiläen, die verbunden sein konnten mit einer Messe für die verstorbenen Vereinsangehörigen und -wohltäter und bei denen der Pfarrer ein gern gesehener, weil prominenter Gast war. Dieser wiederum konnte durch die enge Verbindung mit den Vereinen seine eigene Popularität und das Ansehen der Kirche erhöhen, dienten doch die Vereine als wichtige Multiplikatoren in der dörflichen Gemeinschaft.

## 5.2 *Gasthäuser in Kleinostheim und ihre Bedeutung für die dörfliche Gemeinschaft*

Neben der neuen Vereinsstruktur im profanen Bereich und den zunehmenden Anstrengungen der Kirche, durch moderne pastorale Methoden ihre alte Stellung zu bewahren, blieben die Gastwirtschaften als wichtige Zentren der dörflichen Kommunikation bestehen. Sie konnten ihren Status, den sie besonders bei der männlichen Bevölkerung besaßen, im Zuge dieser Entwicklung sogar ausbauen und sich als Veranstaltungs-, Vereins- und Ausflugslokale etablieren.

<sup>309</sup> Blessing, *Fest und Vergnügen*, S. 365.

<sup>310</sup> Vgl. Aschoff, *Von der Revolution*, S. 127.

In Kleinostheim bestanden, gemessen an der Größe des Ortes, auffallend viele Gastwirtschaften. Dies hing zusammen mit der Lage an der alten *Via publica*, die durch den Ort führte und eine wichtige Transitverbindung bildete.<sup>311</sup> Der Bau der Eisenbahn 1854 zwischen Aschaffenburg und Frankfurt zog jedoch viele Reisende von der Landstraße ab. Dadurch nahm die Bedeutung der Gasthäuser als Versorgungs- und Übernachtungsmöglichkeit für Durchreisende zwar ab, was den Kleinostheimer Wirten empfindliche Einbußen bescherte,<sup>312</sup> doch blieben sie als Treffpunkt für die einheimische Bevölkerung weiterhin von immenser Bedeutung. Darüber hinaus etablierten sich seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts zusätzliche Lokale, als die Landpartie am Wochenende für immer mehr Stadtbewohner aus dem Rhein-Main-Gebiet und aus Aschaffenburg zur Mode wurde. So öffnete beispielsweise der außerhalb Kleinostheims gelegene Häuserackerhof um 1900 als beliebtes Ausflugslokal Zum Heißeckerhof.<sup>313</sup>

Die meisten Gastwirte versorgten ebenso wie die übrigen Einwohner Kleinostheims bis weit ins 20. Jahrhundert eine Landwirtschaft nebenher. Hinzu kam zum Teil ein weiteres Gewerbe, wie z.B. die Wirte des Mitte des 19. Jahrhunderts gegründeten Gasthauses Zum Löwen, die eine Bäckerei führten. Andere Gastwirtschaften brauten ihr Bier selbst.<sup>314</sup> Die Wirte gehörten meist zu den wohlhabenderen Einwohnern der Gemeinde, so auch der Ankerwirt Konrad Schlett, dem die Pfarrei das Frühmessstipendium zu verdanken hatte.<sup>315</sup>

Die Gaststätten waren von großer Bedeutung für die dörfliche Fest- und Feierkultur. Hier traf man sich zum sonn- und feiertäglichen Frühschoppen und zum Tanz, etwa im Gasthaus Zum Engel, oder sie dienten als Vereins- und Versammlungslokal. So erfolgte z.B. die Gründung des Turnvereins Kleinostheim in der Gastwirtschaft Zum Anker, der mehrere Jahre als Vereinslokal diente. Auch die Spiel- und Übungsstätten für Theateraufführungen, Chöre und Musikkapellen befanden sich in den großen Sälen der Gasthäuser, bevor seit den 1920er zunächst

---

<sup>311</sup> Zu den Gastwirtschaften in Kleinostheim vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 230-233; Bus, Kleinostheim, S. 115-116; zur *Via publica* s. oben Kap. II.2.1 Die verkehrsgeographische Lage der Gemeinde Kleinostheim. Ein erster Beleg für die Existenz eines Gasthauses findet sich bereits im 16. Jahrhundert in den Quellen. Eventuell handelt es sich bei der dort erwähnten Gastwirtschaft Zum weißen Rösslein um das noch heute bestehende Weiße Ross, das gegenüber der ehemaligen Pfarrkirche inmitten des Ortes gelegen ist.

<sup>312</sup> Zur Geschichte der Gasthäuser an Verkehrswegen vgl. Benker, Der Gasthof, S. 69-76.

<sup>313</sup> Die Sonderstellung des Häuserackerhofes in Kleinostheim seit dem Mittelalter beschreibt Wegner, Kleinostheim, S. 217-219.

<sup>314</sup> Vgl. hierzu auch Benker, Der Gasthof, S. 77-79.

<sup>315</sup> Vgl. dazu die Auflistung der zehn Einwohner der Gemeinde mit dem höchsten Kapitalvermögen, das von Konrad Schlett mit einem Vermögen von 7650 fl angeführt wird. An fünfter Stelle steht der Schwanenwirt Anton Christ mit 2500 fl; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 86. Zum Frühmessstipendium s. oben Kap. II.3.1.1 Die Errichtung von Kaplaneien in Kleinostheim, Mainaschaff und Dettingen.

die Turn- und Mehrzweckhallen und die Sportplätze, später auch die Vereinslokale entstanden.<sup>316</sup>

### 5.3 *Das Zeitungswesen am bayerischen Untermain*

Für Neuigkeiten aus dem Dorf und der näheren Umgebung waren und blieben die Gasthäuser als ‚Umschlagszentren‘ die erste Adresse. Doch darüber hinaus wuchs bei der ländlichen Bevölkerung mit ihrer zunehmenden Alphabetisierung, dem steigenden Bildungsgrad und ihrer Politisierung, die sich zum ersten Mal in der Revolutionsbegeisterung von 1848/49 zeigte<sup>317</sup>, ein Interesse an Informationen, die den engen Rahmen des Dorfes sprengten. Dieses Bedürfnis wurde von den Tageszeitungen aufgefangen, die sich seit dem Ende des 19. Jahrhunderts rasant verbreiteten.

Die Zeitungen, die in Kleinostheim zu lesen waren, erreichten die Gemeinde aus Aschaffenburg, das auf eine lange Zeitungsgeschichte blicken kann. Eine erste Zeitung existierte dort bereits seit den 1760er Jahren.<sup>318</sup> Dieses *Aschaffener Intelligenzblatt*<sup>319</sup> erschien zweimal wöchentlich und bot neben amtlichen Bekanntmachungen, Gerichtsterminen, Ausschreibungen, Versteigerungen, den Mainzer und Aschaffener Preisen für Lebensmittel wie Getreide, Brot und Fleisch bereits private (Geschäfts-) Anzeigen und die (Wechsel-) Kurse der Frankfurter Börse. Erweitert wurden diese Mitteilungen durch informative und nützliche Artikel über z.B. landwirtschaftliche Themen wie die Obstkultur und die Bienenzucht.<sup>320</sup>

Bis zu Beginn des Jahres 1818 enthielt das Blatt „*alle amtliche[n] Anordnungen und Verfügungen sämtlicher administrativen, gerichtlichen und finanziellen Ober- und Unterbehörden*“

---

<sup>316</sup> 1928 erfolgte der Neubau der Turnhalle für die Kleinostheimer Sportvereine. Erster Nutzer war jedoch der Arbeitergesangverein. Die Einweihung des Gebäudes nahm Pfarrer Josef Hepp als eine seiner ersten Amtshandlungen in der Gemeinde vor.

<sup>317</sup> Zur Revolution und ihren Auswirkungen in Kleinostheim s. unten Kap. III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49.

<sup>318</sup> Die wichtigsten Veröffentlichungen zur Geschichte der Aschaffener Zeitungen finden sich in dem von den (ehemaligen) Verlegern des *Main-Echos* herausgegebenen Sammelband *Von Tag zu Tag. Zeitungsgeschichte am bayerischen Untermain* (Aschaffenburg 1995). Diese Herausgeberschaft macht die große Schwäche des Bandes aus, in dem aus Sicht des *Main-Echos* und ganz auf diesen zugeschnitten über die Zeitungskultur am Untermain berichtet wird.

<sup>319</sup> Aufgrund der politischen Umwälzungen erfolgte 1812/13 eine kurzfristige Umbenennung in *Aschaffener Departements-Blatt*. Ebenfalls nur wenige Jahre (von 1815 bis 1817) wurde das Blatt unter dem Titel *Königlich Baierisches Intelligenz-Blatt für das Fürstenthum Aschaffenburg* herausgegeben; vgl. Spies, Wochenblatt, S. 27-27.

<sup>320</sup> Vgl. Spies, Wochenblatt, S. 13-14.

des zwischenzeitlich Dalberg'schen Aschaffener Fürstentums, blieb aber „*nebst dem zur Bekanntmachung erlaubter Privatnachrichten offen*“<sup>321</sup>. V.a. in der Funktion als offizielles Organ wurde das Blatt für die Gemeinden des Umlands interessant, und so erscheint zu Beginn des 19. Jahrhunderts unter den regelmäßigen Abonnenten der Zeitung die Gemeinde Kleinostheim.<sup>322</sup> Im Jahr 1818 erfolgte die Umbenennung in *Aschaffener Wochenblatt*. Damit verbunden war eine wesentliche Einschränkung der Aufgaben: Nur noch die kommunalen, politischen und privaten Anzeigen wurden nunmehr im Lokalblatt veröffentlicht, alle anderen amtlichen Mitteilungen erschienen hingegen ab diesem Jahr im *Würzburger Intelligenzblatt*.<sup>323</sup> 1831 übernahm der Besitzer und Herausgeber des Konkurrenzblattes, der *Aschaffener Zeitung*, das *Wochenblatt* und brachte es einmal wöchentlich heraus. Ab 1865 erschien es als Beilage dieser Zeitung.

Die *Aschaffener Zeitung* selbst galt während des 19. Jahrhunderts als die liberale der Aschaffener Tageszeitungen. Erstmals erschien die Zeitung im Jahr 1802 unter dem Namen *Privilegierte Kur-Mainzische Landes-Zeitung* sechsmal wöchentlich mit Nachrichten aus aller Welt sowie amtlichen, geschäftlichen und privaten Anzeigen. Nach der Auflösung des Erzstiftes 1803 benannte ihr Herausgeber, der aus Mainz zugezogene Buchdrucker Karl Wailandt, sie in *Aschaffener Zeitung* um.<sup>324</sup> Sie bestand fast 150 Jahre lang bis zu ihrer Schließung durch die amerikanische Besatzungsmacht 1945.

Ein echter Konkurrent erwuchs der *Aschaffener Zeitung* erst 1865: Als eine Gegenreaktion zu den zunehmenden liberalen Tendenzen in Politik und Gesellschaft wurde in diesem Jahr eine katholische Tagespresse in Aschaffenburg gegründet.<sup>325</sup> Der Drucker und Herausgeber Jakob Wilhelm Schippner konnte sich dabei auf die Unterstützung durch den örtlichen Leseverein für Katholiken verlassen.<sup>326</sup> Diese *Neue Aschaffener Zeitung* übernahm 1867 den seit

<sup>321</sup> Zitiert nach Spies, *Wochenblatt*, S. 28.

<sup>322</sup> Vgl. Spies, *Wochenblatt*, S. 15.

<sup>323</sup> Vgl. Spies, *Wochenblatt*, S. 31.

<sup>324</sup> Eine inhaltliche Neuorientierung erforderte die kurze Periode im Großherzogtum Frankfurt 1811 bis 1813. Da nur mehr eine politische Zeitung erlaubt war, spezialisierte sich das nun als *Aschaffener Anzeiger* erscheinende Blatt auf Berichte über allgemeine unpolitische Ereignisse, auf Erzählungen, Reiseberichte, Anzeigen etc. Ab 1814 konnte Karl Wailandt seine Zeitung wieder unter altem Namen und mit den gewohnten Informationen publizieren. Ein weiteres Standbein Wailandts war u.a. der Druck von Kalendern. Zur weiteren Entwicklung der *Aschaffener Zeitung* im 19. Jahrhundert vgl. Spies, *Wochenblatt*, S. 32-48. Zu den politischen Verschiebungen vor und nach 1800 s. oben Kap. II.1.2 Der Übergang an das Königreich Bayern.

<sup>325</sup> Bereits in den Jahren 1832 bis 1837 gab J.B. Pfeilschifter aus Offenbach eine katholische Kirchenzeitung in Aschaffenburg heraus. Das Blatt war ein Ableger der Kirchenzeitung aus der Heimat des Herausgebers. Die Ziele der Kirchenzeitung waren „1. Kampf für die Freiheit der Kirchen gegen das Staatskirchentum und gegen Bevormundung der staatlichen Bürokratie. 2. Kampf gegen die Verflachung innerhalb der katholischen Reihen“ (Silber, *Die Entwicklung der Aschaffener Presse*, S. 92).

<sup>326</sup> Der Katholische Leseverein wurde 1864 – und damit im bayerischen Vergleich überaus früh – als eine Fort-



1848 bestehenden *Aschaffener Anzeiger* und wurde seitdem unter dem Titel *Beobachter am Main. Aschaffener Anzeiger* herausgegeben.<sup>327</sup> Das Blatt erschien ebenfalls sechsmal die Woche, über lange Jahre auch mit mehreren Ausgaben täglich. Es wurde in erster Linie von der katholischen (Land-) Bevölkerung gelesen und von den Geistlichen propagiert, was ihm zeitweise eine höhere Auflage bescherte als der liberalen Konkurrenz. Neben den üblichen politischen und kulturellen Artikeln, die in ihrer Ausrichtung „durchgehend gemäßigt-konservativ“ blieben, und den Anzeigen, brachte der *Beobachter* zahlreiche Informationen aus dem Bistum Würzburg und der Weltkirche und versorgte damit seine Leserschaft mit Informationen, die gerade zur Zeit der Liberalisierung und des Kulturkampfes zur entsprechenden Politisierung und Sensibilisierung der katholischen Bevölkerung beitrugen.<sup>328</sup>

Besonders vor den Wahlen lieferten sich die beiden großen Zeitungen Aschaffenburgs, der katholische *Beobachter am Main* und die liberale *Aschaffener Zeitung*, heftigste Debatten und Gefechte, in denen auf Verunglimpfungen und Diffamierungen nicht immer verzichtet wurde, die aber von einem hohen Maß an Interesse und Politisierung innerhalb der Gesellschaft zeugen.<sup>329</sup> Die Anteilnahme an den politischen Auseinandersetzungen, aber auch die Zerrissenheit der Bevölkerung wurden noch einmal stärker sichtbar in der Weimarer Zeit, die „als die lebendigste Periode Aschaffener Zeitungsgeschichte gelten“ darf.<sup>330</sup> Zahlreiche Zeitungen warben um die Gunst der Leser und bedienten dabei zugleich ein bestimmtes Kli-

---

setzung des im Revolutionsjahr 1849 gegründeten Katholischen Vereins ins Leben gerufen. Er zeichnete sich durch eine Konzeption aus, die „auf Offenheit, Selbstdarstellung und Emanzipation des katholisch-konservativen Lagers“ zielte. Zu Entstehung, Programm, Aktivitäten und Entwicklung des Lesevereins vgl. Martin, Politische Parteien, S. 188-232, Zitat S. 191.

<sup>327</sup> Der Name *Beobachter am Main* erinnert an eine sehr kurzlebige Aschaffener Zeitung aus den 1830er Jahren, die ebenfalls vom oben erwähnten J.B. Pfeilschäfer verantwortet wurde. Sie zeichnete sich durch eine reaktionär-konservative Geisteshaltung aus und wurde wegen Erfolglosigkeit bald wieder eingestellt; vgl. Silber, Die Entwicklung der Aschaffener Presse, S. 96-101.

<sup>328</sup> Vgl. Martin, Politische Parteien, S. 209-210, Zitat S. 209.

<sup>329</sup> Vgl. Silber, Die Entwicklung der Aschaffener Presse, S. 118-127; zum *Beobachter am Main* vgl. Krämer, Zwischen zwei Revolutionen, S. 70-72. Die Bandbreite der Zeitungslandschaft zum Ende des 19. und Beginn des 20. Jahrhunderts gerade im katholischen Bereich lässt sich an zwei Beispielen verdeutlichen. Seit 1898 erschien unter der Federführung der Aschaffener Kapuziner das *St. Antonius-Glöcklein. Zeitschrift für alle Verehrer des großen Heiligen*. Der Erlös wurde seit 1903 zur Unterstützung des Antoniusheimes in der Stadt und für dessen Kindergarten verwendet. Das Heim und das Monatsblatt kamen 1910 unter die Obhut der Dillinger Franziskanerinnen, die es bis heute herausgeben. Von 1908 bis 1920 wurde in Aschaffenburg des Weiteren die *Gewerkschaftsstimme. Organ des Zentralverbandes der Staats- Gemeinde Verkehrs-Hilfs- und sonstiger Industriearbeiter Deutschlands. Mitglied des Gesamtverbandes christlicher Gewerkschaften* gedruckt. Durch den Umzug der zuvor in München ansässigen Zeitschrift an den Untermain rückte die Situation der dortigen Arbeiter verstärkt in den Blickpunkt der Berichterstattung. 1920 endete diese Periode mit einem weiteren Umzug nach Berlin; vgl. hierzu Krämer, Zwischen zwei Revolutionen, S. 100-102.

<sup>330</sup> Körner, Krämer, Die Republik, S. 113.

entel, waren die Publikationen doch eindeutig einem liberalen, katholisch-kirchlichen und sozialistischen Lager zuzurechnen.<sup>331</sup>

Auf katholischer Seite blieb der *Beobachter am Main* meinungsbildend und tonangebend.<sup>332</sup> Dabei waren seine Lokalnachrichten in den ersten Jahren der Republik überwiegend frei von den Ressentiments gegenüber der neuen Staatsform und legten weiterhin einen größeren Wert auf die Berichterstattung aus dem kirchlichen Bereich. In den überregionalen Nachrichten spielte jedoch die politische Ausrichtung eine größere Rolle, was sich v.a. an der Wertung einzelner Ereignisse zeigt, besonders in seiner Haltung zur Trennung von Staat und Kirche in Bayern. Die Stellung zum neuen Reichskanzler Adolf Hitler und zum Nationalsozialismus vor und nach 1933 war nicht immer eindeutig. Zwar stand die Zeitung und vermutlich der größte Teil ihrer Leserschaft den neuen Herren durchaus kritisch bis ablehnend gegenüber, was sich auch am Erfolg der BVP in zahlreichen Orten des Untermain bei der letzten Reichstagswahl zeigte,<sup>333</sup> doch sah man die Hauptfeinde, die es zu bekämpfen galt, nach wie vor in Sozialismus und Kommunismus, für deren Ausschaltung Hitler auch aus dem katholischen Lager Beifall erhielt. 1935 wurde der *Beobachter am Main* Teil einer NS-Verlagsgruppe und musste Mitte des Jahres 1941 sein Erscheinen einstellen. Er wurde mit der ehemals liberalen und nun nationalsozialistischen *Aschaffener Zeitung* vereinigt. Die noch verbliebenen Abonnenten der katholischen Zeitung erhielten ab dem 1. Juni des Jahres diese einzige noch bestehende Zeitung in Aschaffenburg zugesandt.<sup>334</sup> Damit war die ehemals blühende Zeitungslandschaft in Aschaffenburg vernichtet.

Nach dem Ende des Nationalsozialismus erstand diese Kultur nicht wieder, sondern von der amerikanischen Besatzungsmacht wurde ein neuer Typ Zeitung gefördert, der unabhängig und nicht mehr parteigebunden sein sollte. Kontrolliert wurden die Zeitungen in der unmittelbaren Nachkriegszeit dennoch durch eine strikte Einschränkung der Lizenzen an nur wenige Privatpersonen und über genaue inhaltliche Richtlinien. In Aschaffenburg erhielten – untypisch für die damalige eher paritätisch ausgerichtete Vergabepolitik – zwei Sozialdemokraten (Jean Stock [1893-1965] und August Gräf [1894-1959]) die Erlaubnis, eine neue Zeitung, das *Main-Echo*, aufzubauen. Dennoch betonten sie bereits im Titel ihre Unabhängigkeit von (par-

<sup>331</sup> Vgl. die Einzeldarstellung der Zeitungen bei Körner, Krämer, Die Republik, S. 114-157.

<sup>332</sup> Vgl. hierzu Körner, Krämer, Die Republik, S. 147-157.

<sup>333</sup> Zu den Wahlergebnissen am Untermain s. ausführlich unten Kap. IV.2 Reichstagswahlen im Kaiserreich und in der Weimarer Republik.

<sup>334</sup> Vgl. Körner, Krämer, Die Republik, S. 155.

tei-) politischen Ausrichtungen.<sup>335</sup> 1949 wurden durch eine bundesdeutsche Generallizenz die Bedingungen zur Herausgabe einer Zeitung wesentlich vereinfacht und der Kampf um die Gunst der Leser verschärfte sich erneut, wobei zahlreiche Publizisten auf ihre alte, angestammte Klientel setzten.<sup>336</sup> In Aschaffenburg gelang es der Verlagsgruppe des *Main-Echos*, die Rechte der ehemals großen Lokalzeitungen, der zunächst liberalen, später nationalsozialistischen *Aschaffener Zeitung*, des katholischen *Beobachters am Main* und der sozialdemokratischen *Volkszeitung* zu erwerben und zudem die führenden örtlichen Zeitungen des Umlandes wie etwa die Miltenberger oder Wertheimer Presse zu übernehmen.<sup>337</sup>

1952 erwuchs in der Aschaffener Region mit dem Erscheinen des *Aschaffener Volksblattes* ein ernstzunehmender Konkurrent. Das Blatt war ein Ableger des Würzburger *Fränkischen Volksblattes*, einer katholischen Zeitung, die auf eine lange Tradition seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zurückblicken konnte und seit dem Jahr 1952 unter dem Schlagwort des ‚Apostolats der Presse‘ wieder gedruckt wurde. Dabei konnte sich das Blatt auf den nach wie vor starken Einfluss der Geistlichen verlassen, die dessen Verbreitung fördern sollten und dies lange Jahre erfolgreich taten. Zudem war es die inhaltliche Nähe zur am Untermain vielerorts überaus starken CSU, die die Verbreitung des *Volksblattes* begünstigte.<sup>338</sup> Besonders in den 1950er und 1960er Jahren erreichte das *Volksblatt* wie einst der *Beobachter am Main* einen großen Teil der katholischen (Land-) Bevölkerung.<sup>339</sup>

---

<sup>335</sup> Der Untertitel lautet seit 1945 bis heute: *Unabhängige Zeitung für Untermain und Spessart*; zur Entstehung der deutschen Nachkriegszeitungslandschaft und dem Werden des *Main-Echos* vgl. Pfeifer, *Eine Zeitung neuen Typs*, S. 174-185.

<sup>336</sup> Vgl. Pfeifer, *Eine Zeitung neuen Typs*, S. 186-187.

<sup>337</sup> Vgl. Pfeifer, *Eine Zeitung neuen Typs*, S. 190-191.

<sup>338</sup> Vgl. Weiß, Bürgergesellschaft, S. 91-92; Weißmann, Art. „Fränkisches Volksblatt“; Pfeifer, *Eine Zeitung neuen Typs*, S. 193-194.

<sup>339</sup> Dazu trug der Skandal um die von der katholischen Kirche und ihrer Presse heftig bekämpften „unsittlichen Bücher“ bei, die im Verlag des *Main-Echos* erschienen und in dem sich auch der in Aschaffenburg zu dieser Zeit predigende P. Johannes Leppich (1915-1992) einschaltete; vgl. hierzu Teufel, *Kirche*, S. 209-218. Im Jahr 1970 zwangen wirtschaftliche Überlegungen die Herausgeber des *Volksblattes* im Würzburger Echter-Verlag, sich mit der *Main-Post*, dem größten Konkurrenten in der Domstadt, zusammenzuschließen. „Das *Volksblatt* blieb zunächst eine Zeitung mit Vollredaktion, wobei die gemeinsame Produktion von Teilen der Zeitungen schrittweise ausgebaut wurde. Der Einfluss des *Volksblattes* innerhalb der Kooperation schwand aufgrund des rückläufigen Abonnenten- und Anzeigengeschäfts; inhaltlich näherten sich die Zeitungen immer stärker an“ (Weißmann, Art. „Fränkisches Volksblatt“). 1991 wurde die *Main-Post* von der Verlagsgruppe Holtzbrinck übernommen, 1996 folgte das *Volksblatt*. Nach diversen Namensänderungen und Umstrukturierungen innerhalb des Holtzbrinck-Konzerns erschien das Blatt bis vor kurzem als Tageszeitung der Mediengruppe *Main-Post*. Im Dezember 2010 übernahm die Mediengruppe *Pressedruck* das Blatt; vgl. [http://www.augsburger-allgemeine.de/Home/Nachrichten/Bayern/Artikel,-Augsburger-Mediengruppe-Pressedruck-uebernimmt-Main-Post-\\_arid,2325003\\_regid,2\\_puid,2\\_pageid,4289.html](http://www.augsburger-allgemeine.de/Home/Nachrichten/Bayern/Artikel,-Augsburger-Mediengruppe-Pressedruck-uebernimmt-Main-Post-_arid,2325003_regid,2_puid,2_pageid,4289.html); Meldung vom 20.12.2010 (19.1.2011).

## 6. ZUSAMMENFASSUNG

Die in diesem Kapitel dargestellten Strukturen und Elemente bilden die Matrix, auf der sich das katholische Pfarrleben in Kleinostheim vollzog, und spielen eine bedeutende Rolle bei der Beantwortung der Frage, wie sich das spezifische Gesicht der Pfarrei in den eineinhalb Jahrhunderten seit den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts bis ca. 1960, dem Ende des Bearbeitungszeitraums, ausprägte. Aspekte wie die Zugehörigkeit zum Erzstift Mainz seit dem Mittelalter, die geographische Lage am Main und die Ausrichtung nach Westen hin, das Bevölkerungswachstum v.a. im Zuge der Industrialisierung, die fast vollständige Alleinstellung der Katholiken am Untermain sowie die Ausformung des Schulunterrichts und des kulturellen und gesellschaftlichen Lebens verfügen über einen immensen Einfluss auf die Umstände und die Art und Weise, wie pastorales Handeln in Aktion und Reaktion erfolgte. Den weiteren personellen, ideellen und strukturellen Gesichtspunkten und Elementen soll in den folgenden Kapiteln nachgegangen werden.



### III PFARRKLERUS UND KATHOLISCHES PFARRLEBEN IM 19. JAHRHUNDERT

Die Ausformung und Entwicklung des Gemeindelebens in St. Laurentius und die Transformation des Katholizismus vor Ort unter dem Einfluss von Aufklärung und Ultramontanismus lassen sich nur bruchstückhaft nachvollziehen. Die Pfarrei wurde im kirchlichen Verständnis jener Zeit nicht als handelndes Subjekt wahrgenommen, sondern als Objekt der Pastoration. Dies spiegelt sich in den Quellen wider, die kaum Auskunft über die Befindlichkeiten der Gläubigen, über deren Neigungen und Interessen geben. Den Dreh- und Angelpunkt bildet vielmehr die Person des Ortsgeistlichen. Dieser war in erster Linie als Seelsorger für die Gemeinde verantwortlich, doch wuchsen ihm im Fortgang des 19. Jahrhunderts verschiedenste Aufgaben zu, die seinen Stand innerhalb der Gemeinde, seine Stellung zum bayerischen Staat und zur Kirchenleitung bestimmten. Anhand dieser Aufgaben soll im Folgenden die kirchliche, gesellschaftliche, kulturelle und politische Verantwortung der Kleinostheimer Pfarrer dargestellt werden, deren theologische und kirchliche Sozialisation und ihre Persönlichkeit.<sup>340</sup>

Trotz der einseitigen und zum Teil wenig umfangreichen Quellen können einzelne Berichte und Hinweise angeführt werden, die aussagekräftig genug sind, um die Religiosität der Gemeinde und ihre gelebte Frömmigkeit in Ansätzen darzustellen. Neben den normativen Verkündbüchern ist dies v.a. die Pfarrchronik, die nach den Erinnerungen des hoch betagten Lehrers Johann Baptist Kunzmann von Pfarrer Franz Xaver Adelman in den 1870er Jahren fortgeschrieben wurde. Sie liefert Informationen über die Pfarrei, mehr noch aber über ihre Pfarrer, die über rein biographische Angaben hinausgehen und vorsichtige Schlüsse auf deren Charakter und Einstellung zulassen. Besonders jedoch gibt sie auch darüber Auskunft, welches Amtsverständnis Pfarrer Adelman prägte, der die Gesinnung und Taten seiner Vorgänger im Amt kommentierte und wertete. Zur privaten Frömmigkeit bieten die vorliegenden Quellen keine Informationen, wohl aber zum kirchlichen Leben und Feiern in den verschiedenen Gottesdienstformen sowie zu den Bruderschaften und frühen Vereinen.

---

<sup>340</sup> Nach dem Dreißigjährigen Krieg bis zur Fertigstellung des neuen Pfarrhauses 1689 blieb die Pfarrstelle zunächst unbesetzt und wurde von Aschaffenburg aus versorgt. Im 18. Jahrhundert fällt besonders die lange Amtszeit der Pfarrer auf, die dazu führte, dass zwischen 1701 und 1795 nur drei Pfarrer in Kleinostheim tätig waren, die bis zu ihrem Tod in der Gemeinde blieben: Georg Adam Bozenhard (um 1675-1743, in Kleinostheim 1701-1743) Georg Adam Heid (1715-1770, in Kleinostheim 1743-1770) und Josef Seeger († 1795, in Kleinostheim 1770-1795); vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 48-49. – S. auch die Übersicht unten Kap. IX.1 Die Pfarrer von Kleinostheim 1810 bis 1968.

## 1 DIE KATHOLISCHEN PFARRGEISTLICHEN IM SPANNUNGSFELD VON KIRCHLICHEN, STAATLICHEN UND KOMMUNALEN AUFGABEN

Das Selbstverständnis und die Einstellung der katholischen Geistlichen in ihrem Umgang mit Kirchenvolk und Staat im Lauf des 19. Jahrhunderts lässt sich, ausgehend von den Vorschlägen von Werner K. Blessing<sup>341</sup> und Wolfgang Weiß<sup>342</sup>, in mehrere Phasen einteilen. Diese Untergliederung verdeutlicht die äußeren Umstände und Realitäten, die während des 19. Jahrhunderts das Leben und die Mentalität der Pfarrer und der Gemeinde prägen konnten – selbst wenn sich, wie im Falle Kleinostheim – in den Quellen nur wenige direkte Hinweise finden lassen.

Es ist festzustellen, dass sich das religiöse Leben während des gesamten 19. Jahrhunderts nur wenig wandelte. Diese bemerkenswerte Statik und Stabilität der kirchlichen Frömmigkeit und das Beharrungsvermögen der Gläubigen sind dabei relativ unabhängig von äußeren politischen Einflüssen, wie etwa dem Deutschen Krieg 1866 oder der deutschen Reichsgründung 1870/71. Andererseits lassen sich auch die sozialen Veränderungen im kirchlichen Leben nur sehr bedingt dokumentieren. Dies gilt z.B. für die Industrialisierung, die am Untermain im Lauf der zweiten Jahrhunderthälfte an Fahrt gewann<sup>343</sup> und in deren Folge sich 1889 in der Gemeinde ein Arbeiterunterstützungsverein<sup>344</sup> gründete. Selbst die kirchlichen und theologischen Strömungen wie die Aufklärung oder der Ultramontanismus sind nur in geringem Umfang nachweisbar. Letztere schlägt sich in den Verkündbüchern z.B. nieder in der Einführung neuer Devotionsformen wie der Maiandachten oder der Herz-Mariä- und Herz-Jesu-Verehrung.

Gleichwohl erreichten nicht alle Strömungen ungebrochen und zeitnah die Pfarreien. Vielmehr muss von fließenden und sich überschneidenden Phasen ausgegangen werden, wobei verschiedene Faktoren eine Rolle spielen, die retardierend oder aber auch beschleunigend wirken konnten oder dazu führten, dass manche kirchlichen Entwicklungen in der Pfarrei überhaupt nicht rezipiert wurden. Dazu zählt u.a. an der Persönlichkeit des Ortsgeistlichen, der für die Einführung eines neuen Frömmigkeitsstiles verantwortlich war. Beharrte er hingegen auf der herkömmlichen Weise, so konnten daran auch die bischöflichen Erlasse letztendlich nichts ändern. *Pro forma* mochten dann vielleicht neue Andachten oder dergleichen angesetzt wer-

<sup>341</sup> Vgl. v.a. Blessing, Staat und Kirche in der Gesellschaft.

<sup>342</sup> Vgl. v.a. Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis; und: Der Pfarrer im ultramontanen Milieu.

<sup>343</sup> S. hierzu oben Kap. II.2.2 Erwerbsstruktur und wirtschaftliche Entwicklung.

<sup>344</sup> Zum Arbeiterverein und Arbeiterunterstützungsverein s. unten Kap. IV.4.3.8 Katholischer Arbeiterverein.

den, doch wie diese gepflegt und welche Bedeutung ihnen beigemessen wurde, hing wesentlich vom Engagement des Pfarrers ab. Daher ist es durchaus denkbar, dass z.B. eine theologisch-kirchliche Phase die Pfarrei kaum erreichte, während eine andere sich wesentlich länger halten konnte, bis ein neuer Pfarrer die Frömmigkeit der Gemeinde dem aktuellen Zeitgeist oder seinen Vorstellungen anpasste. Weiterhin spielt auch das Alter des Pfarrers eine Rolle. So finden sich immer wieder Beschwerden über das Beharrungsvermögen des älteren Klerus, die den priesterlichen Idealen ihrer Jugend anhängen und sich nur wenig mit den neuen Richtlinien auseinandersetzen.<sup>345</sup>

Neben seiner wichtigsten und ältesten Funktion als Seelsorger war der Ortspfarrer<sup>346</sup> im 19. Jahrhundert zudem der bayerischen Monarchie als Staatsbeamter verpflichtet und wurde als solcher von außen wahrgenommen. Seine Aufgaben umfassten die Organisation des Schulsprengels (bis 1873), die Schulaufsicht und die Führung der Zivilstandsregister<sup>347</sup>. Dazu kam – wenigstens in den kleineren Märkten und Landgemeinden wie Kleinostheim – der Vorsitz im Armenpflegschaftsrat, der u.a. über die Vergabe von finanziellen Beihilfen aus der Gemeindekasse entschied.<sup>348</sup>

### 1.1 Die Kleinostheimer Pfarrer während des 19. Jahrhunderts

Die ersten Jahre des 19. Jahrhunderts waren noch geprägt von der katholischen Aufklärung, die von der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bis etwa zur Säkularisation reichte.<sup>349</sup> Bald danach wurde sie von einer kirchlichen Restaurationsbewegung verdrängt, die sich in der Diö-

<sup>345</sup> Vgl. hierzu Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 56-57.

<sup>346</sup> Nach Hallermann lässt sich damit in der Zeit nach dem Konzil von Trient „*der Kreis der Amtsaufgaben des Pfarrers etwa so beschreiben: Im Hinblick auf die ihm anvertrauten Gläubigen ist der Pfarrer in ausschließlicher Weise zuständig für die gesamte und umfassende Seelsorge sowie für die erlaubte Spendung der Sakramente; bei der Eheschließung ist die Zuständigkeit des Pfarrers ausschlaggebend für die Gültigkeit des Ehesakramentes. Der Pfarrer hat für die ihm anvertrauten Gläubigen die Gottesdienste zu feiern, insbesondere an den Sonn- und Feiertagen, und er ist persönlich dazu verpflichtet, den Gläubigen in der Predigt das Wort Gottes und die Lehre der Kirche zu verkünden. Er hat ein Ehebuch und ein Taufbuch zu führen und diese Bücher sorgfältig aufzubewahren. Der Pfarrer ist zur Residenz in der ihm übertragenen Pfarrei verpflichtet und muss seine Amtsaufgaben persönlich ausüben*“ (Pfarrei und pfarrliche Seelsorge, S. 61-62).

<sup>347</sup> Die Matrikelbücher (Ehe- und Taufmatrikel) hatten nicht nur im kirchen-, sondern auch im zivilrechtlichen Bereich Geltung; vgl. Hallermann, Pfarrei und pfarrliche Seelsorge, S. 61.

<sup>348</sup> S. oben Kap. II.1.4 Die Regelung des Gesundheits- und Sozialwesens. Auf diese Aufgaben wurden die Geistlichen bereits im Priesterseminar vorbereitet; vgl. Wehner, Die Bemühungen des Bischofs Adam Friedrich von Groß zu Trockau, S. 390.

<sup>349</sup> Zentren der katholischen Aufklärung in Deutschland bildeten die Bischofsstädte Mainz und Würzburg mit ihren Universitäten; vgl. zu Würzburg zusammenfassend Süß, Grundzüge, S. 75-100; zu Mainz: Mathy, Die Universität Mainz, S. 115-200.



zese Würzburg unter Bischof Adam Friedrich von Groß zu Trockau (1758-1840, Bischof von Würzburg 1810-1840) durchsetzen konnte.<sup>350</sup> Diese kurze Phase der katholischen Aufklärung konnte in der Bevölkerung zu keinem Mentalitätswandel führen,<sup>351</sup> doch bildete sie einen entscheidenden Angelpunkt für das Ansehen und das Selbstverständnis der Priester wie für ihre Rolle im Staat. Sie wurden in Folge der Aufklärung nunmehr verstärkt „für den medizinischen, ökonomischen, technologischen Fortschritt und für soziale Reformen eingesetzt und politisch in den Dienst der Regierung gestellt“.<sup>352</sup> Entscheidend war dabei, dass der Pfarrer diese Aufgabe „nicht mehr allein kraft geistlichen Amtes“ ausübte, „sondern ganz allgemein als Vertreter der Obrigkeit“ auftrat<sup>353</sup>. Im sozialen Kontext sollte der Priester im Idealbild der Aufklärung als Volkslehrer tätig sein, wie auch die Religion unter dem Aspekt der Nützlichkeit, der Erziehung der Gläubigen zu sittlich-moralischem Handeln, Denken und Glauben gesehen wurde.

Eines der Zentren der katholischen Aufklärung bildete – neben u.a. Würzburg – das Erzstift Mainz. Dennoch finden sich im Wirken Judas Thaddäus Peter Rösslers († 1826, in Kleinostheim 1810-1824), des ersten bayerischen und Würzburger Pfarrers in der Gemeinde Kleinostheim, keine Hinweise auf die aufklärerische Tradition, die in Mainz gepflegt wurde. Dabei lehrte gerade zur Zeit seiner Priesterausbildung in Mainz (1786) mit Felix Anton Blau (1754-1798) einer der radikalsten katholischen Aufklärer als Subregens am dortigen Priesterseminar.<sup>354</sup> Doch waren dessen Einfluss und der der gesamten aufgeklärten Theologie auf den Alumnus Rössler wohl nur gering, was vielleicht auch mit der Enttäuschung zusammenhängen mag, die er durch die Radikalisierung der aufgeklärten Ideen und die französischen Kriege besonders in Mainz am eigenen Leib erfahren musste. Nach Auskunft der Kleinostheimer Pfarrchronik trat er 1788 eine Kaplanstelle in Vilbel, dem heutigen Bad Vilbel nördlich von Frankfurt am Main, an, von wo aus er nach einem guten Jahr wieder nach Mainz zurückkehrte. „*Bello gallico multa perpessus multorum jacturam fecit*“ – so erlebte er u.a. als Vikar der Kirche St. Maria ad Gradus die Belagerung und Beschießung der Stadt Mainz 1793 durch preußische Truppen, bis er 1801 als Pfarrer auf die andere Rheinseite nach Mainz-Kostheim wechselte.<sup>355</sup> Er blieb dort bis 1809, als „*per lamentabile fatum*“ – das französische Kaiser-

<sup>350</sup> Vgl. Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 54-55.

<sup>351</sup> Vgl. Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 48.

<sup>352</sup> Blessing, Staat und Kirche, S. 38.

<sup>353</sup> Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 48.

<sup>354</sup> Zu Subregens Blau und allgemein der aufgeklärten Theologie in Mainz vgl. u.a. Walter, Theologie, S. 715-720; Schilson, Art. „Blau, Felix Anton“, Sp. 1369.

<sup>355</sup> Kostheim bei Mainz war durch die kriegerischen Auseinandersetzungen mehrmals fast vollständig zerstört worden. Die Not unter der Bevölkerung war besonders nach der Einquartierung französischer Soldaten so er-

reich – Kostheim mit Kastel zusammengelegt wurde.<sup>356</sup> Im Jahr darauf wurde er Pfarrer in Kleinostheim, versah sein Amt dort bis 1824 und starb zwei Jahre später in Aschaffenburg. Ihm gelang es trotz der politisch und kirchlich ungewissen Umbruchszeit den Umbau und die Vergrößerung der Pfarrkirche mit ihrer Benediktion 1817 durchzuführen.<sup>357</sup> Im selben Jahr wurde von dem kinderlosen Kleinostheimer Wirtsehepaar Konrad und Margarethe Schlett eine Stiftung zur Errichtung eines Frühmess-Stipendiums ins Leben gerufen, die gegen Ende des Jahrhunderts auf den nötigen Umfang angewachsen war.<sup>358</sup>

In den seit 1821 erhaltenen Verkündbüchern der Pfarrei lassen sich kaum deutliche Spuren einer Neuregelung der barocken Frömmigkeit nachweisen. Durch den Verlust der früheren Verkündbücher ist kein direkter Vergleich mehr möglich, doch zeigt die fortdauernde Existenz z.B. der barocken Todesangst Christi- und Corporis Christi-Bruderschaften und ihrer Andachten, der Sakramentalien und Umgänge, dass die barocken Formen auch im 19. Jahrhundert weiterwirkten. Einschränkungen, die sich im Vergleich mit späteren Jahrzehnten zeigen, dürften sich v.a. aus den vielfältigen Verboten und Erlassen ergeben, die der bayerische Staat gegen die religiösen ‚Missbräuche‘ und Ausuferungen und die vielfältigen Feiertage, Prozessionen, Andachten etc. seit Beginn des 19. Jahrhunderts erlassen hatte.<sup>359</sup>

Diese Phase der katholischen Aufklärung, in die die Neuregelung der kirchlichen und politischen Zuständigkeiten fiel, wurde abgelöst durch die Zeit der Romantik und der Restauration im bayerischen Staat, die gekennzeichnet waren durch ein hohes Maß an Übereinstimmung zwischen Kirche und Staat, an einer zeitweilig fast grenzenlosen Allianz von Thron und Altar, die sich für mehrere Jahrzehnte im Einfluss des Landshuter Theologen Johann Michael (von) Sailer (1751-1832)<sup>360</sup> auf den bayerischen König Ludwig I. und dessen Kirchenpolitik zeigte.

---

drückend, dass Pfarrer Rössler sich zu einer außergewöhnlichen Tat veranlasst sah: Es gelang ihm, dem 1808 durchreisenden Kaiser Napoléon eine Bittschrift für die arme Gemeinde zu übergeben und so eine Steuerbefreiung für den Ort auf 25 Jahre zu erreichen; vgl. Dumont, Scherf, Schütz, Mainz, S. 110.

<sup>356</sup> Vgl. so in der Pfarrchronik; anders Wegner, Kleinostheim, S. 49, der berichtet, Pfarrer Rössler sei von 1789 bis 1801 als Pfarrer in Kostheim und anschließend als Kooperator in Lohr und Altenbuch tätig gewesen.

<sup>357</sup> Zur politischen Situation im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts s. oben Kap. II.1.2 Der Übergang an das Königreich Bayern.

<sup>358</sup> S. hierzu oben Kap. II.3.1.1 Die Errichtung von Kaplaneien in Kleinostheim, Mainaschaff und Dettingen. – In der Zeit Pfarrer Rösslers waren insgesamt fünf Kapläne in Kleinostheim tätig: Albert Kunz (1810), der spätere Kleinostheimer Pfarrer Franz Anton Faust (Kaplan in Kleinostheim 1811-1821), Johann Rothenbücher (1821-1823), Ignatius Freund (1823-1824) und Franz Alois Zanoni (1825), der 1833 ebenfalls als Pfarrer wieder zurückkehren sollte; s. die vollständige Liste der Pfarrer und Kapläne in Kleinostheim unten Kap. IX.1.2 Die Kapläne in Kleinostheim 1811 bis 1973. – Auch der erste Verfasser der Kleinostheimer Pfarrchronik, Pfarrer Jakob Schick, wirkte zunächst als Kaplan in der Gemeinde. Die Gründe für diese eher ungewöhnliche Praxis sind nicht bekannt; s. zu Pfarrer Schick auch unten Kap. III.2.2.2.a) Todesangst Christi-Bruderschaft.

<sup>359</sup> Vgl. die Zusammenstellung bei Döllinger, Alphabetische Zusammensetzung.

<sup>360</sup> Zu allgemeinen biographischen Informationen über Johann Michael Sailer vgl. Lachner, Art. „Sailer, Johann Michael“.

In dem neuen Priesterbild, das die Sailer'sche Schule propagierte, wurden zwar „*intellektueller und ethischer Anspruch, pädagogischer und karitativer Eros der katholischen Aufklärung*“ beibehalten,<sup>361</sup> allerdings die „*Legitimation wieder allein aus dem Willen Gottes und seiner Kirche*“ bezogen<sup>362</sup> und das Priesteramt v.a. „*als Dienst Gottes denn als eigenwertige soziale Leistung*“ verstanden.<sup>363</sup> Jedoch resultierten sowohl aus der politischen als auch der theologisch-pastoralen Leitlinie Spannungsfelder, die in den folgenden Generationen eine grundsätzliche Auseinandersetzung und Problematisierung zur Folge hatten, die schließlich in den Ultramontanismus und politischen Katholizismus mündeten.

Das priesterliche Ideal jener Epoche unter Ludwig I. war ausgerichtet auf eine verstärkte Kirchlichkeit, auf der Betonung der liturgischen Verrichtung und der persönlichen Heiligung des Einzelnen. Dies bedeutete auf der anderen Seite einen biedermeierlichen Rückzug ins Private und eine Abwendung von der Welt. Durch die daraus entstehende Ferne zum Kirchenvolk, zu dessen tatsächlichen Nöten und den sich verstärkenden sozialen Spannungen und gesellschaftlichen Umwälzungen verloren die Geistlichen längerfristig Einfluss auf weite Teile der Bevölkerung sowohl im Bürgertum wie in der Arbeiterschaft. Die Tendenz wurde verstärkt durch die Nähe zur Monarchie. Für die Kirche selbst blieb diese Annäherung, die ihr nach den tiefen Einschnitten durch die Säkularisation die Möglichkeit eines Wiedererstarkens verschaffte, zunächst relativ unproblematisch, solange beide Institutionen dieselben gesellschaftlichen und moralischen Richtlinien vertraten. So wirkte der überwiegende Teil des Klerus während des Vormärz im Sinne der bayerischen Monarchie gegen die nationalen und liberalen Bestrebungen, die drohten, die herrschende soziale und politische Ordnung nachhaltig zu erschüttern. Doch trug dieses Zusammengehen „*bereits eine latente Spannung*“<sup>364</sup> in sich, die virulent wurde, sobald die Vorstellungen von Staat und Kirche auseinanderzudriften begannen.

Die Kleinostheimer Pfarrer jener Jahre bleiben in den Quellen unscharf, sie verschwinden hinter den alltäglichen Verrichtungen und Aufgaben als Seelsorger, die sie – den Angaben der Pfarrchronik zufolge – mit höchst unterschiedlichem persönlichen Eifer verfolgten. Insgesamt waren in den Jahren 1828 bis 1860 vier Pfarrer in Kleinostheim tätig. Der Nachfolger Pfarrer Rösslers, Johann Josef Balling (1788-1849)<sup>365</sup>, blieb, so berichtet die Pfarrchronik, „*ob pau-*

<sup>361</sup> Blessing, Staat und Kirche, S. 87.

<sup>362</sup> Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 58.

<sup>363</sup> Blessing, Staat und Kirche, S. 87; zu „*Priesterbild und Priesterbildung bei Johann Michael Sailer*“ vgl. den gleichlautenden Aufsatz Manfred Weitlauffs.

<sup>364</sup> Blessing, Staat und Kirche, S. 90.

<sup>365</sup> Geb. in Steinach, 1811 Priesterweihe, u.a. Pfarrer in Ramsthal, Oberleinach und Langenprozelten (dort auch

*pertatem incolarum et molestias sacellanorum*“ nur für drei Jahre, von 1825 bis 1828, doch konnte er in relativ kurzer Zeit dennoch Manches bewirken. So ließ er etwa einen neuen Hochaltar anfertigen und war Vorsitzender des „*Verschönerungsausschusses*“. Dieser nur kurzzeitig bestehende Verein bildete wie die Industrie- und Arbeitsschule<sup>366</sup> eine Maßnahme seitens der Regierung, kulturellen und wirtschaftlichen Fortschritt gerade in den Landgemeinden Neubayerns zu erreichen, um deren Integration und Identifikation mit dem neuen Staat und Herrscherhaus zu fördern. Auch von Seiten der Diözese bemühte man sich offenbar wenigstens kurzzeitig, die Würzburger Tradition in die neuen Gebiete zu transferieren, denn Pfarrer Balling war im Gegensatz zu seinem Vorgänger kein Mainzer Diözesan, sondern hatte das Seminar in Würzburg besucht und dort im Jahr 1811 die Priesterweihe empfangen. Trotzdem sich der neue Pfarrer nach Auskunft der Chronik gut mit der Gemeinde verstand, wechselte er bereits 1828 in eine neue Pfarrei.<sup>367</sup>

Auf Pfarrer Balling folgte für fünf Jahre bis 1833 der ehemalige langjährige (1811-1821) Kleinostheimer Kaplan Franz Anton Faust (1780-1833)<sup>368</sup>. Unter Pfarrer Faust wurde das alte Pfarrhaus abgerissen und ein neues gebaut, das bis zum Abriss 1947 als Wohnhaus der Pfarrer diente. Er selbst erlebte die Fertigstellung nicht mehr, sondern starb kurz vorher in Kleinostheim und wurde auf dem dortigen Friedhof begraben.<sup>369</sup> Pfarrer Faust war in Aschaffenburg und damit in der alten Erzdiözese Mainz geboren und hatte vermutlich schon in Aschaffenburg seine theologischen Studien absolviert, nachdem die Mainzer Universität im Jahr 1798 in Folge der Besetzung der Stadt durch französische Revolutionstruppen aufgelöst worden war.<sup>370</sup> Sowohl Kurfürst Carl Theodor von Dalberg als auch etliche Professoren und Studenten flüchteten daraufhin in die Residenzstadt Aschaffenburg, wo die theologischen Vorlesungen „*vier Jahre hindurch (1798-1802) in einem Zustand völliger Regellosigkeit*“<sup>371</sup> stattfinden mussten, ehe es zu einer allmählichen Ordnung und Konsolidierung kam. Im Jahr 1808 konnte schließlich die Karls-Universität mit einer theologischen, philosophischen und juristischen Fakultät (bis 1814) gegründet werden.<sup>372</sup>

---

Distriktsschulinspektor).

<sup>366</sup> Zu diesem Schultyp s. oben Kap. II.4.1 Grundlagen der Organisation.

<sup>367</sup> In dieser Zeit war Andreas Riegel (1825-1828) Kaplan in Kleinostheim.

<sup>368</sup> Pfarrer u.a. in Karbach und Hofstetten.

<sup>369</sup> Die damaligen Kapläne waren Peter Honecker (1828-1829), Michael Wolfert (1829-1835) und kurzzeitig Anton Sichler (1833).

<sup>370</sup> Vgl. hierzu die umfassende Studie von Theodor Josef Scherg, *Geschichte der Karls-Universität*, hier S. 24-25; zu den politischen Neuordnungen im Zuge der französischen Revolutionskriege und des Reichshaupttags 1803 s. oben Kap. II.1.2 Der Übergang an das Königreich Bayern.

<sup>371</sup> Scherg, *Geschichte der Karls-Universität*, S. 58.

<sup>372</sup> Vgl. Scherg, *Geschichte der Karls-Universität*, S. 28-36.

Auch ein Priesterseminar, wo die Alumen wohnten und ihre spirituelle und liturgische Ausbildung erhielten, war zu jener Zeit in Aschaffenburg nicht vorhanden. Erst 1807 kam es zu einer Neuerrichtung. Es bestand bis 1823, als es mit dem Würzburger Seminar vereinigt wurde. Als erster und einziger Regens wirkte in Aschaffenburg Franz Christoph (von) Scheidel (1748-1830), der eng mit Johann Michael Sailer befreundet war und dessen pastoraltheologische Ansichten und Ziele teilte.<sup>373</sup> Nach nur zehnjährigem Bestehen wurde im Jahr 1818 die Karls-Universität in ein Bayerisches Lyceum (bis 1873, mit angegliedertem Gymnasium) zur Vorbereitung auf den anschließenden Besuch einer Universität umgewandelt. Die theologische Ausbildung wurde zunächst ins Aschaffener Priesterseminar verlagert, was auch daran lag, so Theodor J. Scherg, dass durch die Sedisvakanz auf dem Würzburger Bischofsstuhl (1808-1821) kein kompetenter Verhandlungspartner vorhanden war.<sup>374</sup> Nach der Auflösung des Priesterseminars konnte sich bis 1839 eine Theologische Sektion am Bayerischen Lyceum behaupten, ehe auch diese aufgrund sinkender Studentenzahlen aufgegeben wurde.<sup>375</sup>

In Kleinostheim folgte auf Pfarrer Faust Pfarrer Franz Alois Zaroni. Er war 1797 ebenfalls im ehemaligen Kurfürstentum Mainz, in Amorbach, geboren, und besuchte seit 1812 die Karls-Universität bzw. das Lyceum in Aschaffenburg.<sup>376</sup> Von ihm, der von 1833 bis 1842 in der Pfarrei St. Laurentius wirkte und wie sein Vorgänger dort verstarb und begraben wurde, ist neben seiner angeblichen angegriffenen Gesundheit und seiner Jagdleidenschaft<sup>377</sup> besonders die Abtrennung der Filiale Mainaschaff und der Verkauf des Mainaschaffer Pfarrfeldes in Erinnerung geblieben.<sup>378</sup>

Am Nachfolger Pfarrer Zaronis, Georg Giedolt (1796-1857, in Kleinostheim 1842-1854)<sup>379</sup>, lässt Pfarrer Adelman in seiner Chronik nach den Erinnerungen Lehrer Kunzmanns kaum ein gutes Haar. Er zeige als ehemaliger Soldat in den Befreiungskriegen angeblich mehr Interesse für das Militär, das in Aschaffenburg stationiert war, als für die Leitung seiner Pfarrei. Jedenfalls klagt der Chronist schwer darüber, dass es keine Gottesdienstordnung gegeben habe und

<sup>373</sup> Zu Scheidel vgl. Scherg, Geschichte der Karls-Universität, S. 83-87.

<sup>374</sup> Vgl. Scherg, Geschichte der Karls-Universität, S. 252.

<sup>375</sup> Vgl. Scherg, Geschichte der Karls-Universität, S. 276-278.

<sup>376</sup> Priesterweihe 1820, u.a. Pfarrer in Riedern; vgl. zu Pfarrer Zaroni auch Scherg, Matrikelbuch, S. 27.

<sup>377</sup> So überliefert jedenfalls Pfarrer Adelman in der Pfarrchronik: „Er [Zaroni] war auch kränklich u. Brust leidend. [...] Er starb an der Lungensucht, welche durch seine Jagdleidenschaft rasch befördert wurde.“

<sup>378</sup> Seine Kapläne waren Michael Wolfert, der bereits unter seinem Vorgänger diese Stelle innehatte, dann Peter Honecker (1835-1836), der schon sieben Jahre zuvor hier gewesen war, Sebastian Georg Heindl (1836), Peter Kraus (1836-1838), Andreas Hauck (1838-1839), Josef Adam Arnheiter (1839-1840), Valentin Karl (1840-1841), Josef Anton Kempf (1841) und Johann Georg Bettinger (1841-1846); die biographischen Angaben aus Wegner, Kleinostheim, S. 51-55 sowie aus der Klerikerdatenbank des Diözesanarchivs Würzburg.

<sup>379</sup> Georg Giedolt war kein gebürtiger Würzburger Diözesan, sondern in Bamberg geboren und erhielt dort 1820 die Priesterweihe. Er war u.a. Pfarrer in Marktbreit, Hergolshausen, Geiselbach und Strahlungen.

die Pfarrmatrikel von ihm nicht ordentlich geführt worden seien. Vielmehr habe der damalige Pfarrer alles auf „*Papierfetzen*“ geschrieben, um sie dann „*in seinen Papierkorb*“ zu werfen. Die Matrikel mussten später von zwei Kaplänen wieder auf den aktuellen Stand gebracht werden. Auch Pfarrer Giedolts bürgerlicher Lebenswandel wird getadelt.<sup>380</sup> Dennoch bemühte sich Pfarrer Giedolt um eine nochmalige Vergrößerung der Kirche für die nun gewachsene Bevölkerungszahl, indem er die Empore für die Männer weiter nach vorn in den Kirchenraum ziehen ließ.<sup>381</sup>

Zwischen dem Weggang Pfarrer Giedolts und dem Stellenantritt seines Nachfolgers Philipp Anton Kapp (1805-1860, in Kleinostheim 1854-1860)<sup>382</sup> betreute Georg Wilhelm Eck als Pfarrvikar die Pfarrei St. Laurentius. Während nun Pfarrer Giedolt in den Augen Pfarrer Adelmans für sein Amt nicht geeignet schien, findet er für Pfarrer Kapp nur lobende Worte. Er habe u.a. die Pfarrakten geordnet<sup>383</sup>, neue Paramente und Kirchengeräte erworben, den Friedhof erweitern und ein Kreuz dort aufstellen lassen. Unter ihm wurde die Trennung von Mainaschaff, das nun selbstständige Pfarrkuratien wurde, endgültig vollzogen und damit den zahlreichen Auseinandersetzungen, die zwischen den beiden Orten immer wieder für Ärger gesorgt hatten, der Boden entzogen.<sup>384</sup>

Nach den im Durchschnitt nur wenige Jahre dauernden Amtsperioden der Kleinostheimer Pfarrer im 19. Jahrhundert<sup>385</sup> setzte mit dem Stellenantritt des damals 37-jährigen Pfarrers

<sup>380</sup> Pfarrer Adelman monierte etwa die häufigen Ausflüge seines Vorgängers nach Aschaffenburg und ins dortige Theater. Zudem „*brauchte [er] sehr viel und stand seine Haushaltung nicht sehr gut.*“ – Zu den weiteren Konflikten mit seiner Gemeinde während der Revolutionsjahre 1848/49 s. unten Kap. III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49.

<sup>381</sup> In den Jahren Giedolts in Kleinostheim hatten die Kaplanei zunächst bis 1846 Johann Georg Bettinger, danach Josef Fleischmann (1842-1843), Andreas Eusner (1844), Thomas Sauer (1844-1845), Johann Georg Kaffer (1846-1847), Philipp Anton Weyrich (1847), Ferdinand Fischer (1847-1848), Johann Adam Alig (1848-1849), Ludwig Goebel (1849-1850; 1851-1855 Studienlehrer bzw. ab 1852 Subrektor an der Lateinschule in Lohr; 1855-1860 Studienlehrer in Landshut; 1860-1865 Gymnasialprofessor in Dillingen; 1865 Wechsel nach Aschaffenburg; 1867 Professor der klassischen Philologie, Pädagogik und Kunstgeschichte am dortigen Lyceum; nach der Auflösung des Lyceums im Jahr 1873 Professor der biblischen Wissenschaft am Lyceum in Dillingen; gest. 1880; vgl. Scherg, Matrikelbuch, S. 156-157), Josef Ühle (1850-1851), Caspar May (1851-1852), Josef Mohr (1852-1853) und Bonifaz Freyrich (1853-1855) inne.

<sup>382</sup> Geb. in Retzstadt, Priesterweihe 1831, u.a. Pfarrer in Eußenhausen und Büchold.

<sup>383</sup> Darauf, dass tatsächlich nach dem Weggang Pfarrer Giedolts eine Neuordnung durchgeführt wurde, deutet auch das im Pfarrarchiv erhaltene Repertorium der Kleinostheimer Pfarrakten aus dem Jahr 1855 hin; vgl. PA Koh, II. Altakte, Repertorium zur Pfarrei-Prepositur Kleinostheim.

<sup>384</sup> Vgl. hierzu Wegner, Kleinostheim, S. 36-37. In Pfarrer Kapps Amtszeit waren in Kleinostheim folgende Kapläne: Bonifaz Freyrich war bereits 1853 gekommen und blieb im Ort bis 1855. Ihm folgten Franz Lockemann (1855-1856), Peter Kihn (1856-1857), Josef Lambert (1857-1858), Johann Adam Dietzel (1860) und Heinrich Ebert, der von 1858 bis 1862 Kaplan war und in der Zeit zwischen dem plötzlichen Tod Pfarrer Kapps im Februar und dem Stellenantritt Pfarrer Adelmans im August die Pfarrei leitete.

<sup>385</sup> Seit dem Amtsantritt Pfarrer Johann Lammerts († 1817, in Kleinostheim 1803-1810) im Jahr 1803 bis zum Jahr 1860 blieben die Kleinostheimer Pfarrer im Durchschnitt acht Jahre in der Gemeinde.

Franz Xaver Adelmann<sup>386</sup> eine Stabilisierung der Verhältnisse ein. Dessen jahrzehntelanges Wirken in Kleinostheim von 1860 bis 1890, das bis in die Phase der Milieubildung in der Gemeinde reicht<sup>387</sup>, fiel in die Epoche „von Katholizismus und Politisierung“<sup>388</sup> in der zweiten Jahrhunderthälfte, in der sich ein grundlegender Umbruch im Zusammenwirken von Kirche und Monarchie vollzog. Das Staatskirchentum, das unter den neoabsolutistischen Herrschaftsvorstellungen Ludwigs I. ausgebaut worden war, wurde besonders von der nachwachsenden Generation der Geistlichen als Bedrohung für die Freiheit der Verkündigung und des kirchlichen Lebens empfunden. Der jüngere Klerus war beeinflusst vom Ultramontanismus, der nicht nur liberale Tendenzen des Staates in der Religions- und Kirchenpolitik scharf kritisierte, sondern auch die Inanspruchnahme der Kirche durch den Staat aufbrechen und durch die katholische Rombindung zu ersetzen suchte.<sup>389</sup> Eines der Zentren des Ultramontanismus in Deutschland bildete Würzburg.

Ziel war es, „eine auch auf örtlicher Ebene strukturierte und damit politisch instrumentalisierbare Volkskirche“<sup>390</sup> zu formen, mit deren Hilfe die Angriffe des Staates besonders seit den 1860er Jahren zurückgewiesen werden konnten, als sich auch in Bayern liberale und nationale Tendenzen verstärkten. „Die Kirche sollte im Dorf die alleinige und letztgültige Autorität bleiben oder wieder werden, sie mußte als Ort des Heilsmonopols unentbehrlich erscheinen“<sup>391</sup> und im Sinne des römischen Integralismus jeden Einzelnen und die Gesellschaft als Ganze durchdringen.<sup>392</sup> Den Weg dorthin bildete eine Melange neuer Inhalte und der aktiven Wiederbelebung barocker Formen wie der Wallfahrten und Prozessionen, die den Bedürfnissen zahlreicher Gläubigen nach Sinnlichkeit und Anschaulichkeit begegneten.<sup>393</sup>

<sup>386</sup> Geb. in Retzstadt (wie auch sein Vorgänger Pfarrer Kapp), Priesterweihe 1849, u.a. Kaplan in Dettelbach und Lehrer an der Lateinschule in Würzburg.

<sup>387</sup> Zur Milieubildung in der Gemeinde s. unten Kap. IV.4 Die Intensivierung des Pfarrlebens.

<sup>388</sup> Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 58.

<sup>389</sup> Zum Ultramontanismus und seiner Diskussion vgl. Conzemius, Art. „Ultramontanismus“, S. 253-263; Schatz, Art. „Ultramontanismus“, Sp. 360-362.

<sup>390</sup> Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 60.

<sup>391</sup> Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 62-63.

<sup>392</sup> Ziel des kirchlichen Integralismus war es, „alle Fragen des öffentlichen Lebens [...] grundsätzlich der potestas directa der Kirche“ zu unterstellen; zum Wesen des Integralismus vgl. von Nell-Breuning, Art. „Integralismus“, Sp. 717-718, Zitat Sp. 717.

<sup>393</sup> „Mit Repräsentation, die das Kirchenjahr wieder zu einer Kette von Attraktionen machte, und Ritualismus kam der ultramontane Klerus dem alten, noch vielfach lebendigen Frömmigkeitsstil der ‚breiten Bevölkerung‘ besonders entgegen. Kirchlich verfaßte und sozial tradierte Religiosität, Anspruch der Organisation und Disposition ihrer Mitglieder fielen wieder in einem Maß zusammen, wie es seit dem Einbruch der Aufklärung vor einem Jahrhundert nicht mehr der Fall gewesen war. Das erklärt, zusammen mit der Homogenität, Disziplin und Selbstsicherheit des Klerus, die wieder gefestigte Bedeutung der katholischen Kirche unter den ‚kleinen Leuten‘“ (Blessing, Staat und Kirche, S. 135).

Die speziellen Wesenszüge der ultramontan geprägten Frömmigkeit manifestierten sich zu- vorderst in der Bindung an den Papst und an die kirchliche Hierarchie, die intensiviert wurde durch Hirtenbriefe, Gebete und die Einsammlung des Peterspfennigs seit 1860, und in neuen, romanisch gefärbten Frömmigkeitsformen und -inhalten.<sup>394</sup> Diese Elemente wurden in die katholische Öffentlichkeit durch die jeweiligen Bruderschaften und Vereine und das sich aus- weitende Pressewesen transportiert.<sup>395</sup> Zudem setzte speziell in Deutschland eine bislang un- bekannte Spezifizierung ein, die für nun fast jede Alters-, Interessens- und soziale Gruppe ei- gene „Spezialvereine“ entstehen ließ mit jeweils unterschiedlichen „sozialen, kulturellen und religiösen Zielsetzungen [...], so daß sich das Phänomen des Verbandskatholizismus entwi- ckelte. [...] Die für das späte 19. Jahrhundert typische Organisierung der Massenreligiosität beginnt.“<sup>396</sup>

Die entscheidende Rolle in der Vermittlung des kirchlichen Leitbildes des 19. Jahrhundert im Ultramontanismus und im politischen Katholizismus fiel dabei den Pfarrklerikern zu. Sie wa- ren die Schlüsselstelle zwischen den päpstlichen und bischöflichen Verlautbarungen und ihrer Rezeption im Kirchenvolk. Zugleich waren sie – auch nach der Reichsgründung – Staatsbe- amte und damit zur Loyalität gegenüber dem Herrscher verpflichtet. Ihnen kamen damit, wie Wolfgang Weiß betont, „ab Mitte des 19. Jahrhunderts drei Positionen zu“: Die Hauptaufgabe blieb weiterhin die Seelsorge und die liturgische Betreuung der Gemeinde. Doch daneben agierten sie als Staatsbeamte und zudem als „Vertreter einer bestimmten Richtung und Welt- anschauung innerhalb der Gesellschaft“: Da die Kirche ihren Selbstanspruch im Sinne des Ultramontanismus „nach Autonomie und Durchformung aller Lebensbereiche“<sup>397</sup> verteidigte und weiter auszubauen gedachte, mussten die Geistlichen in den Gemeinden zwangsläufig in Konflikt mit dem Staat geraten, der diesen Anspruch als Angriff auf seine eigene Souveränität und im Zweifelsfall auf die Loyalität der Untertanen sehen musste. Ähnlich problematisch wie bereits in der ersten Jahrhunderthälfte war in dieser Phase, dass die Festigung des katholi- schen (städtischen) Milieus bzw. der katholischen Lebenswelt erkaufte wurde durch eine strikte Abgrenzung nach außen. So konnten zwar innerhalb dieses Kreises die Mitglieder gebunden

<sup>394</sup> Dies waren v.a. der Herz-Mariä- und Herz-Jesu-Kult. Zur Herz-Mariä-Verehrung noch im Kontext der tradi- tionalen Frömmigkeit in Kleinstheim s. unten Kap. III.2.2.2.c) Herz Mariä-Bruderschaft. Der Herz-Jesu- Kult hingegen stand ganz im Zeichen der Milieuverdichtung; s. hierzu unten Kap. IV.4.3.1 Bruderschaft und Ehrenwache vom heiligsten Herzen Jesu.

<sup>395</sup> Je mehr die politische Macht des Papstes schwand, umso stärker wurde versucht, ihn zu einer moralischen In- stanz aufzubauen, die weit über das Religiöse hinaus in den persönlichen Bereich des Einzelnen reichte; vgl. Blessing, Staat und Kirche, S. 136.

<sup>396</sup> Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 63.

<sup>397</sup> Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 61.



werden, aber es erfolgte keine Wirkung mehr in andere, der Kirche fern oder kritisch gegenüberstehende gesellschaftliche Gruppierungen hinein, wie etwa in das Bürgertum oder die sozialistisch sich organisierende Arbeiterschicht. Dadurch geriet die Kirche am Ende des Jahrhunderts in eine Defensive und Selbstisolierung, die zwar durch die *„bis ins 20. Jahrhundert vorwiegend agrarische und damit stark traditionale Struktur des katholischen Bayern“*<sup>398</sup> verlangsamt wurde, aber nicht aufzuhalten war.

Neben den ultramontanen Frömmigkeitsformen, den neuen romanischen Devotionstypen und der gezielten Wiederbelebung des barock anmutenden Brauchtums, wurde das Bild des Katholizismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts besonders geprägt von einem zunehmenden gesellschaftspolitischen Engagement des Klerus. Dieser sah seine eigene Position und die der Kirche durch die sich verstärkenden Liberalisierungstendenzen der bayerischen Politik und der Zuwendung zum protestantischen Preußen v.a. nach 1860 zunehmend gefährdet. Die Geistlichen reagierten darauf mit einer weiteren Mobilisierung der kirchlichen Öffentlichkeit und verstärkten ihr Engagement, um *„im Umfeld der Kirche durch Vereine, Presse, Versammlungen eine offensive Verteidigung gegen den säkularen Zeitgeist aufzubauen“*.<sup>399</sup> Zudem wählten nicht wenige Geistliche eine Betätigung im engeren Rahmen des politischen Katholizismus als aktive Unterstützer und Mitarbeiter im Vor- und Umfeld der Zentrumspartei.

Die oben genannten Entwicklungen – der Aufbau einer katholizistischen Struktur mit einer starken Rombindung und der politisch-gesellschaftliche Einfluss des Klerus – lassen sich in den städtischen wie in den ländlichen Pfarreien nachweisen. Einen längerfristigen Erfolg jedoch vermochte die katholische Kirche mit den erwähnten Mitteln nur in den traditionellen Landgemeinden verbuchen. Besonders dort konnte sie vorerst *„Energien, Begeisterung und Anteilnahme für die Kirche wecken und wachhalten, die sich auch unter den Herausforderungen des Nationalsozialismus bewährten“*.<sup>400</sup>

In dieser Phase des Umbruchs und der ultramontanen Neuausrichtung der Frömmigkeit wurde die Pfarrei in Kleinostheim von Pfarrer Franz Xaver Adelman betreut, der sich in der Gemeinde großes Ansehen erwarb. Sein Arbeitseinsatz und Engagement für die kirchlichen und kulturellen Belange der Pfarrei St. Laurentius, sowie darüber hinaus für das soziale und wirtschaftliche Leben des Dorfes sind enorm. Ausführlich berichtet er in der seit dem Jahr 1874 weitergeführten Chronik über seine Anstrengungen, den schlechten Zustand der Pfarrgüter,

<sup>398</sup> Blessing, Staat und Kirche, S. 135.

<sup>399</sup> Blessing, Staat und Kirche, S. 187.

<sup>400</sup> Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 66.

besonders der Äcker und Wiesen, des Pfarrhofes und -hauses zu verbessern.<sup>401</sup> Zudem bemühte er sich intensiv um die Renovierung und Ausstattung der Kirche.<sup>402</sup> Diese beiden Aspekte bilden den Schwerpunkt seiner Chronik. Leider erwähnt er hingegen nicht die Gründung der meisten Vereine und Bruderschaften, für die er verantwortlich war, wie z.B. des Müttervereins in den 1870er Jahren und des Arbeiterunterstützungsvereins 1889.<sup>403</sup> Eine Ausnahme bildet die Herz-Mariä-Bruderschaft, deren Errichtung nach der Verschonung Kleinostheims in den Kriegsgeschehnissen 1866 erfolgte.<sup>404</sup> Auch seine Beteiligung an der Gründung und Führung des Bienenzuchtvereins im Jahr 1885, dessen Vorsitz er bis zu seinem Tod innehatte<sup>405</sup>, verschweigt er.

Die politischen Umwälzungen und die daraus resultierenden Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Staat im Kulturkampf und die Einschränkungen der kirchlichen Positionen scheinen ebenfalls in seinem persönlichen Empfinden keine Rolle gespielt zu haben. Vielmehr vermerkt er lapidar: *„Besonders wichtige Ereignisse fielen während meines Hierseins nicht vor“*, um dann mit der Schilderung der aus der Kriegserrettung Kleinostheims 1866 resultierenden Bruderschaftsgründung, der Anschaffung dreier Glocken und des Neubaus des Schulhauses fortzufahren<sup>406</sup>. Offenbar gestaltete sich für ihn das Zusammenleben in der Gemeinde vor und nach 1871 und im Zuge der Industrialisierung nicht anders; auch von tiefergehenden Konflikten mit der Bevölkerung berichtet er nicht. Sein Verhältnis zu den Pfarreimitgliedern sei recht gut gewesen, wie er selbst in seiner Chronik angibt, *„obwohl es nicht an Leiden und Widerwärtigkeiten aller Art fehlt [...] herrscht auch im allgemeinen viel religiöser Sinn in der Gemeinde“*. Als die überwiegenden Laster nennt er die *„Unzucht“*, *„Unglaube u. die Gottlosigkeit [...] besonders bei der Jugend“*, v.a. aber *„die Trunkenheit, wozu leider viel Gelegenheit gegeben ist durch die vielen Wirthshäuser“*. Doch sind all diese Beschwerden unabhängig von der sich in der Gemeinde am Untermain anbahnenden Industrialisierung und ihrer in vielen, auch kleineren Ortschaften üblichen mentalen Folge, der offenen Abwendung der Arbeiterschaft von der Kirche. Es fehlen bei Pfarrer Adelman die spezifischen Klagen über die ‚neue Zeit‘ fast gänzlich. Dennoch muss selbst er eingestehen, dass auch in seiner Gemeinde *„der*

<sup>401</sup> S. hierzu ausführlich oben Kap. II.3.1.2.b) Pfarrhaus und Pfarrgut.

<sup>402</sup> S. hierzu oben Kap. II.3.1.2.a) Pfarrkirche St. Laurentius bis zum Neubau nach dem Zweiten Weltkrieg.

<sup>403</sup> Zu den beiden Vereinen s. unten Kap. IV.4.3.4 Verein der christlichen Mütter und Kap. IV.4.3.8 Katholischer Arbeiterverein; weitere Vereine s. unten Kap. IV.4.3 Kirchliche Vereine und fromme Vereinigungen in Kleinostheim.

<sup>404</sup> S. hierzu unten S. III.2.2.2.c) Herz Mariä-Bruderschaft.

<sup>405</sup> Zum Engagement der Pfarrer in den weltlichen Vereinen s. unten Kap. IV.3.3 Die weltlichen Vereine in der Gemeinde Kleinostheim – ein Überblick.

<sup>406</sup> Zum Neubau des Schulhauses s. oben Kap. II.4.1 Grundlagen der Organisation.

*Unglaube u. die Gottlosigkeit, die jetzt herrschen [...] besonders bei der Jugend nicht schwerelos vorüberziehen.*<sup>407</sup> 1890 gab er das Amt des Pfarrers in Kleinostheim auf, blieb aber als erster Benefiziat im Ort, da mittlerweile das Kapital aus der Schlett'schen Frühmessstiftung soweit angewachsen war, dass davon ein Benefiziatenhaus erbaut und eine entsprechende Stelle finanziert werden konnte.

Dr. Johannes Kramer konnte Ende der 1930er Jahre mit Gemeindemitgliedern sprechen, bei denen *„noch eine sehr lebhafte Erinnerung an diesen Pfarrer“* vorhanden war: *„Er wurde mir geschildert als ein Mann von ungewöhnlicher Körpergröße, der die übrige Erscheinung entsprach. Nachhaltigen Eindruck hatte auf die Bauern der grosse landwirtschaftliche Sachverstand des Pfarrers gemacht. Er galt als bester Berater bei Krankheiten im Viehstall. Auch von seiner Haushälterin, dem Gretchen, sprach man noch. Wie ihr Herr; so galt auch sie als unfehlbare Raterin und Helferin in Not und Krankheit.“* 1891 wurde er für seine Verdienste um die Gemeinde zu ihrem ersten Ehrenbürger ernannt.<sup>408</sup>

Das Leben der Kleinostheimer Geistlichen im 19. Jahrhundert vollzog sich zwischen den Anforderungen als Seelsorger im Dienst der Kirche, als Beamter im Dienst des Staates und als Ökonom, der für seinen Pfarrhof und -haushalt sorgen musste. *„Gerade diese außerkirchlichen Aktivitäten“* als Landwirte, so der Münchner Historiker Alois Schmid, *„verschafften den Geistlichen eine breite Anerkennung. Daher stand der Pfarrer in der Sozialhierarchie des Dorfes im 19. Jahrhundert mit an der Spitze“*. Der Klerus hatte dabei eine besondere Funktion inne, wenn es etwa um die breite Vermittlung innovativer Anbaumethoden und neuer oder wenig verbreiteter Nutzpflanzen wie Kartoffeln, Klee und Mais ging. Zudem waren die Geistlichen vielerorts – wie auch in Kleinostheim – federführend bei der Gründung von landwirtschaftlichen Genossenschaften und Sparkassen beteiligt.<sup>409</sup> Die Grundlagen erhielten sie hier-

<sup>407</sup> Eine weitere Auseinandersetzung mit mehreren männlichen Gemeindemitgliedern deutet er in der Pfarrchronik nur an, doch seien sie durch die *„Strafe Gottes“*, durch plötzlichen Tod und soziale Isolation, bereits gerichtet, was einen *„großen Eindruck in der Gemeinde“* hinterlassen habe.

<sup>408</sup> Trotz seiner außerordentlich langen Amtszeit als Pfarrer ist die Liste der Kapläne nicht wesentlich umfassender als bei manchem seiner Vorgänger, da mehrere Kapläne drei oder vier Jahre blieben; einer, Karl Anton Bartholome, sogar elf Jahre in der Pfarrei tätig war. Heinrich Ebert blieb bis 1862 in Kleinostheim und wurde von Gustav Wackenreuther (bis 1867) abgelöst. Ihm folgten Franz Neumann (1868-1869), der bereits erwähnte Karl Anton Bartholome (1869-1880), Johann Windhausen (1880-1884), Johann Funk (1887-1888), Franz Dietz (1888), Franz Düchs (1888-1889) und August Farny (1889-1892), der die Pfarrei bis zum Stellenantritt Engelbert Borgmanns versorgte.

<sup>409</sup> Vgl. Schmid, Weltklerus und Landwirtschaft, S. 326-339, Zitat S. 338-339. Überaus aufschlussreich sind zudem die einschlägigen Zitate in der von Erwin Gatz herausgegebenen Quellensammlung: Wie Priester leben und arbeiten, S. 215-226. Zur Gründung der Kleinostheimer Spar- und Darlehenskasse durch Pfarrer Engelbert Borgmann s. unten Kap. IV.3.3 Die weltlichen Vereine in der Gemeinde Kleinostheim – ein Überblick.

für bereits in ihrer Zeit im Priesterseminar, da sie seit 1826 verpflichtet waren, landwirtschaftliche Vorträge im Schullehrerseminar bzw. an der Universität zu besuchen.<sup>410</sup>

Hinter diesen Aufgaben, die zunächst unabhängig von den politischen, sozialen und religiösen Umständen zu bewältigen waren, verschwanden weitgehend die jeweils aktuellen zeitgeschichtlichen Strömungen. Auch die Persönlichkeit des Einzelnen ist kaum je greifbar. Auffällig ist vielmehr eine bereits angesprochene weitgehende Statik, ja Stagnation des religiösen Lebens, die nur selten von neuen, zumeist durch die kirchliche Obrigkeit eingeführten Formen unterbrochen wurde. Somit fehlen in den Quellen, mit Ausnahme der in dieser Hinsicht überaus wertvollen Chronik Pfarrer Adelmanns und Lehrer Kunzmans, zuverlässige Nachrichten über die persönlichen Interessen und Eigeninitiativen der einzelnen Kleriker. Sie lassen sich in ihrer Persönlichkeit nur selten hinter den alltäglichen Belangen greifen und scheinen selbst keine ausgesprochenen Akzente hinsichtlich theologisch-geistesgeschichtlicher Strömungen wie Aufklärung oder Ultramontanismus gesetzt zu haben. Vielmehr passten sie sich wohl dem Rhythmus der Gemeinde und des Lebens im religiösen und natürlichen Jahreskreis an, so dass das Resümee Pfarrer Adelmanns in seiner Chronik über die immerhin dreißig Jahre, die er in Kleinostheim als Pfarrer verbrachte: *„Besonders wichtige Ereignisse fielen während meines Hierseins nicht vor“*, vielleicht auch von manchem seiner Vorgänger stammen könnte.

Auffallend ist zudem, dass soziale Wandlungen und politische Umwälzungen offenbar nicht als akute Bedrohung wahrgenommen wurden. In der Rückschau schien die meinungs- und richtungsweisende Position der Kirche im Dorf zu keinem Zeitpunkt von außen wirklich gefährdet. Wenn, so in der Deutung Pfarrer Adelmanns, die Jahre 1848/49 für die Kirche in Kleinostheim schwierig waren, dann lag es weniger an der tatsächlichen Bedrohung durch die liberalen März- bzw. Volksvereine und den politischen Willen zum Umsturz, sondern mehr an der persönlichen Unfähigkeit des damaligen Pfarrers Giedolt, der offenbar nicht in der Lage war, durch sein Vorbild und die Erfüllung seiner seelsorgerlichen Pflichten mäßigend und ausgleichend auf die Bevölkerung zu wirken.

---

<sup>410</sup> Vgl. Wehner, Die Bemühungen des Bischofs Adam Friedrich von Groß zu Trockau, S. 390.

## 1.2 *Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49*

In der Revolution von 1848/49 bildeten Aschaffenburg und die Untermainregion eines der Zentren der Erhebung in Bayern.<sup>411</sup> Auch die Gemeinde Kleinostheim wurde von der allgemeinen Empörung erfasst und zeigte in den beiden Jahren erstmals ein politisches Profil. Davon zeugen die Gründung eines Volksvereins und eine Zeitungsanzeige, in der die Gemeindeleitung sich deutlich zur Paulskirche und deren Forderung nach Einführung der allgemeinen Bürgerrechte bekannte.

Die Revolution, die Mitte des 19. Jahrhunderts weite Teile Europas erfasste, ging zunächst von Frankreich aus. Dort erfolgten im Februar 1848 der Sturz des ‚Bürgerkönigs‘ Louis Philippe (1773-1850, französischer König 1830-1848) und die kurzzeitige Errichtung einer Republik. Informationen über die Pariser Ereignisse gelangten in Windeseile in zahlreiche europäische Metropolen wie Wien und Berlin und lösten dort Aufstände aus. Ein weiterer Informationsweg lief den Rhein aufwärts und erreichte – den Main entlang – Franken. Hier kam es innerhalb weniger Monate zu einer bislang unbekanntem Politisierung der Gesellschaft, insbesondere der klein- und unterbürgerlichen Schichten und der Bauern, die sich von den durch die Flößer und Schiffer berichteten Ereignissen etwa in Hessen bestärkt fühlten, wo u.a. Hanau ein Zentrum des Protests bildete<sup>412</sup>. Die Ursachen des Unmuts lagen nicht nur in den politischen Missständen, sondern v.a. in der teils miserablen wirtschaftlichen und sozialen Lage.<sup>413</sup> Dies erklärt, warum gerade in den frühen Zentren der Industrialisierung und selbst in abgelegenen Dörfern wie im Spessart sich die Bevölkerung erhob. Dabei fanden die Forderungen nach einem geeinten deutschen Nationalstaat und Beteiligung der Bürger an politischen Entscheidungen am Untermain ebenso begeistert Gehör wie nach Sozialreformen und der Bauernbefreiung<sup>414</sup>.

<sup>411</sup> Vgl. zum Folgenden besonders Martin, Die Entstehung, S. 97-116; Martin, Politische Parteien, S. 46-57; Schmittner, Der Traum; zur Situation in Kleinostheim vgl. Bus, Kleinostheim, S. 60-70.

<sup>412</sup> Zudem marschierte 1849 der Hanauer Revolutionär August Schärttner mit 260 Anhängern durch Kleinostheim. Der Trupp befand sich auf dem Weg nach Baden, wo er die Verfassung verteidigen wollte und an der Schlacht bei Waghäusel teilnahm. Ob es dabei zu Plünderungen kam und wie sich die Kleinostheimer gegenüber den Revolutionären verhielten, ist in den Quellen wiederum nicht überliefert. Dennoch kann vermutet werden, dass die Bevölkerung von den uniformierten Revolutionären durchaus beeindruckt war; vgl. die Abbildung bei Bus, Kleinostheim, S. 67.

<sup>413</sup> Zu den Ursachen der Revolution in Bayern vgl. zusammenfassend Blessing, Gesichter einer Revolution, S. 56-60.

<sup>414</sup> Zur Bauernbefreiung s. unten Kap. III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49.

In Aschaffenburg spitzte sich die Lage erstmals im Frühjahr 1848 zu, als es zu einer Politisierung hin zu einer liberal-demokratischen Einstellung und zu mehreren, teils gewaltsamen Protesten kam. Die Liberalen innerhalb der städtischen Honoratiorenschicht trafen sich im März und April 1848 zur Bildung von Bürgerkomitees, in denen u.a. die Kräfte für die kommenden Wahlen zum bayerischen Landtag und zur deutschen Nationalversammlung gebündelt werden sollten.<sup>415</sup> Zur Entstehung eines politischen Vereins kam es dennoch erst, nachdem sich die kirchlich-konservative Gegenseite am 4. Februar 1849 zur Gründung eines Katholischen Vereins (Piusverein für religiöse Freiheit) versammelt hatte.<sup>416</sup> Inhalt und Programmatik des Katholischen Vereins waren jedoch im Gegensatz zu seinem liberalen Pendant, dem Volksverein, nicht auf die Erörterung allgemeiner (tages-) politischer Themen ausgerichtet, sondern auf eine Stabilisierung des katholischen Binnenraumes durch zahlreiche Publikationen, eine intensive Bildungsarbeit und ein sich im Lauf der Jahre verstärkendes soziales Engagement.<sup>417</sup> Durch die Gründung des Katholischen Vereins herausgefordert, gelang es den liberalen Aschaffenburgern endlich sich ebenfalls zu einem Verein zusammenzufinden.<sup>418</sup> Nur vier Tage nach Gründung des Piusvereins erfolgte die entscheidende Versammlung, auf der der Volksverein aus der Taufe gehoben wurde.

<sup>415</sup> Zu den Aktivitäten dieser Komitees vgl. Martin, Politische Parteien, S. 46-47. Innerhalb der Zusammenschlüsse gingen die Meinungen über die zukünftige politische Gestalt Deutschlands stark auseinander. Bis zum Ende der revolutionären Zeit 1849/50 und darüber hinaus hatten sich zwei grundlegende Richtungen gebildet: Die eine Seite bestand aus einem linksliberal-demokratischen Lager, für das die Demokratie nur in einer Republik oder in einer Art repräsentativen Monarchie verwirklicht werden konnte. Das liberal-gemäßigte bzw. liberal-konservative Lager hingegen sah die wiederholte Forderung nach einer Volkssouveränität bereits in einer durch eine Verfassung reformierten konstitutionellen Monarchie verwirklicht. Hinzu kam als eine dritte Kraft der politische Katholizismus, der zum einen durch sein Bekenntnis zur konstitutionellen Monarchie, zum anderen jedoch durch sein starkes soziales Engagement geprägt war; vgl. hierzu Martin, Die Entstehung, S. 115-116.

<sup>416</sup> Die ersten dieser Vereine mit dem Ziel, die konservativen und durch die liberalen Forderungen entweder angezogen oder verschreckten Katholiken zu sammeln und zu informieren, wurden bereits im Frühjahr des Jahres 1848 gegründet. So waren im März 1848 ein Katholischer Verein in Mainz und im Mai der Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit in München entstanden. Zu einer verstärkten Gründungstätigkeit kam es jedoch erst, nachdem im Herbst dieses Jahres der erste Katholikentag in Mainz und die erste deutsche Bischofskonferenz in Würzburg stattgefunden hatten; vgl. hierzu Martin, Politische Parteien, S. 180-188.

<sup>417</sup> Dieser Einsatz im sozialen Bereich zeigte sich etwa in der Gründung des Elisabethen-Vereins 1850 und des Gesellenvereins 1853, des ersten in der Diözese Würzburg. Er war dem Volksverein zunächst angeschlossen und entstand wie dieser u.a. durch das Engagement des Stiftskaplans Michael Beckert (1822-1893), der als dessen erster Präses und später als Diözesanpräses die Entwicklung der Kolpingvereine im Bistum Würzburg entscheidend prägte; vgl. Martin, Politische Parteien, S. 186-187, 260-265. Die letzten Aktivitäten des Katholischen Vereins lassen sich für das Jahr 1855 nachweisen. Spätestens mit der Gründung des Katholischen Lesevereins 1864, der für die Entstehung der katholischen Aschaffener Tageszeitung *Beobachter am Main* (s. hierzu oben Kap. II.5.3 Das Zeitungswesen am bayerischen Untermain) die entscheidenden Impulse gab, hatte er aufgehört zu existieren; vgl. die Einschätzung bei Martin, Politische Parteien, S. 188.

<sup>418</sup> Vgl. Martin, Politische Parteien, S. 52-57.

Die Ereignisse in Aschaffenburg hatten unmittelbaren Einfluss auf die revolutionäre Stimmung in der umliegenden Gegend. Trotz des zögerlichen Beginns und der erst spät erfolgten festen Strukturgebung war dem Volksverein zwar ein kurzzeitiges, aber dafür umso erfolgreicheres Auftreten beschert. Bereits im Juni 1849 bestanden 39 Tochtervereine in der Umgebung Aschaffenburgs, u.a. in Kleinostheim, Dettingen und Mainaschaff, die für die Ziele des Liberalismus warben. Dabei waren sich die Mitglieder des Vereins durchaus nicht immer einig, für welche Inhalte sie standen. So waren sie etwa uneins darüber, ob nun eher eine Republik oder eine konstitutionelle Monarchie zu fordern sei. Dennoch konnte der Verein die Massen mobilisieren und besaß im Gegensatz zum Katholischen Verein eine starke Außenwirkung. Herausragend ist etwa die Organisation der Volksversammlung in Frohnhofen am Ostermontag (9. April) 1849. Zu diesem politischen Volksfest mit Redebeiträgen, kulturellen Darbietungen und Verköstigung versammelten sich tausende von Teilnehmern,<sup>419</sup> von denen etliche hundert sogleich eine Adresse an die Nationalversammlung in der Paulskirche unterschrieben, in der die Durchsetzung der deutschen Verfassung gefordert wurde.<sup>420</sup>

Auch die Gemeinde Kleinostheim ließ sich von der allgemeinen Proteststimmung des Jahres 1848 anstecken. Ihr Widerstand gegen die feudalen Überreste innerhalb des Gesellschafts- und Wirtschaftssystems ist erstmals im November 1848 greifbar.<sup>421</sup> Die Gemeindeversammlung weigerte sich, die bisherige Pacht an die Aschaffener Empfänger wie etwa das Stiftsrentamt zu zahlen und stellte überdies die Abgabe eines Hühner- und Gänsezinses an den Baron von Waitz kurzzeitig ein.<sup>422</sup> Wie andernorts scheinen sich dort politische Forderungen und wirtschaftliche Nöte zu verbinden, da die Missernten der 1840er Jahre bei vielen Landwirten zu schweren Existenzsorgen führten. Zugleich zeugen die Verweigerung der Abgaben und besonders ihre Begründung, dass für deren Rechtmäßigkeit keine ausreichenden Belege vorhanden seien, von einem Bewusstseinswandel, der die bisherige Praxis nicht mehr selbstverständlich hinnahm.

Die Einstellung der Kleinostheimer Bürger drückt sich ebenfalls in einer am 6. April 1849 geschalteten Zeitungsanzeige in der *Aschaffener Zeitung* aus. Darin wehrten sich die Mitglieder der Gemeindeverwaltung gegen die von Unterstützern der bayerischen Regierung an-

<sup>419</sup> Die Zahlen liegen zwischen 3000 und 6000 Teilnehmern; vgl. Martin, Die Entstehung, S. 112-114; Schmittner, Der Traum, S. 134-139, mit Schilderung der Ereignisse des Tages.

<sup>420</sup> Insgesamt unterzeichneten 9000 Bürger diese Adresse; vgl. Martin, Politische Parteien, S. 56.

<sup>421</sup> Vgl. zum Folgenden Bus, Kleinostheim, S. 62-68.

<sup>422</sup> Die Zahlung erfolgte jedoch im folgenden Jahr zweimal, je einmal für 1848 und 1849; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 62. – Vermutlich handelt es sich um die Familie Waitz von Eschen, die im Hessischen (u.a. bei Hanau) mehrere Güter besaßen.

gewandte List, mithilfe von erschlichenen Unterschriften die Einführung der geforderten Verfassungsreform durch eine „*Petition gegen die Einführung der Grundrechte des deutschen Volkes in Bayern*“ zu stoppen. Dieses an den bayerischen König gerichtete Gesuch stammte angeblich aus der Feder eines Aschaffenburgers Kaplans<sup>423</sup>, was zusätzlich den Zorn der Gemeinde erregte. Die Kleinostheimer Verfasser der Annonce rühmten dagegen ausdrücklich „*die der Geistlichkeit verhaßten Grundrechte*“ als „*das erste große Werk deutscher Einigung, einen Schatz, dessen festen Besitz man sichern muß.*“<sup>424</sup>

Der damals in der Gemeinde tätige Pfarrer Georg Giedolt hatte denn auch in den Revolutionsjahren manche „*Verdrießlichkeiten*“ erfahren müssen, wie Pfarrer Adelman unter Berufung auf den Augenzeugen und Lehrer Kunzmann berichtet. So „*wurden ihm [Giedolt] einmal*<sup>425</sup> *die Fenster eingeworfen und wollten die Leute seinen Gottesdienst nicht besuchen.*“ Der Chronist führt dies darauf zurück, dass Pfarrer Giedolt „*ein Feind des Wallfahrtens*“ war. Dass das Ansehen des Pfarrers in der Gemeinde nicht über alle Zweifel erhaben war, belegen die weiteren Informationen der Chronik. Sie berichtet, dass der Geistliche „*in den Freiheitskriegen Soldat bei den Freiwilligen*“ gewesen sei.<sup>426</sup> „*Dieser Zug blieb ihm noch als Pfarrer, in-*

<sup>423</sup> Dabei handelte es sich nach den Angaben der Quelle angeblich um den 1846 zum Priester geweihten Jakob Franz Steigerwald (geb. 1822), der u.a. als Religionslehrer am Gymnasium in Aschaffenburg tätig war.

<sup>424</sup> Die Anzeige war bereits am 28. März des Jahres verfasst worden; Abdruck bei Bus, Kleinostheim, S. 65. – Der Volltext der Annonce lautet: „*Hohe Versammlung der Landtags-Abgeordneten! (Die Einführung der Grundrechte betr.) Am 18. März 1849 wurde uns in aller Frühe durch einen Extraboten eine Petition an Se. Maj. den König zur Unterschrift vorgelegt, die, wie wir jetzt erfahren müssen, Kaplan Steigerwald zu Aschaffenburg verfaßt haben soll. Der Bote hatte angeblich große Eile, – die Zeit vor dem Frühgottesdienst drängte, – kurz es war darauf abgesehen, uns zu überrumpeln! Wir konnten diese Petition nur oberflächlich überlesen, waren auch mit den ersten Punkten über Ermäßigung der Salzpreise, Errichtung einer Kreisbrandassuranzkasse, Zurückzahlung der Kriegskostenausgleichungsgelder, Uebernahme der Lohrer Straße als Staatsstraße ganz einverstanden, – überlegten das Weitere nicht, und es unterschrieb die versammelte Gemeindeverwaltung unter Beidrückung des Gemeinde-Siegels, in der Meinung, diese Petition sey vom Landtagsabgeordneten, Hr. Dr. Müller zu Damm ausgegangen, auf einem beigelegten Stempelbogen. Da wir aber nun erfuhren, daß der Hauptzweck diese fraglichen Petition gegen die Einführung der Grundrechte des deutschen Volkes in Bayern gerichtet sey, wie man von dem Verfasser derselben nicht anders erwarten kann; – da wir unsere Unterschriften nicht wieder zurückerhalten können, und da überdieß die auf einem besonderen Bogen stehenden Unterschriften jeder beliebigen Petition gegen die der Geistlichkeit verhaßten Grundrechte unterschoben werden können; so erklären wir hiermit im Namen der ganzen Gemeinde Kleinostheim, von welcher bereits eine Adresse an die Kammer-Majorität mit Unterschriften sämtlicher Gemeindeglieder für die Grundrechte abgesandt wurde, jene Unterschriften für nichtig und ungültig; denn unsere ganze Gemeinde verlangt einstimmig eine unverkürzte und unbedingte Einführung der Grundrechte des deutschen Volkes in Bayern. Wir erkennen in den von der Geistlichkeit angefeindeten Grundrechten das erste große Werk deutscher Einigung, einen Schatz, dessen festen Besitz man sich sichern muß. Mit zutrauensvollster Ergebenheit unterzeichnen wir im Namen der ganzen Gemeinde eigenhändig.*“ (Es folgen die Namen der Mitglieder der Gemeindeverwaltung.)

<sup>425</sup> Nach den Informationen der Pfarrchronik geschah dies im Jahr 1848.

<sup>426</sup> Als Freiheitskriege (oder auch Befreiungskriege) werden die kriegerischen Auseinandersetzungen bezeichnet, die zwischen 1813 und 1815 zwischen den napoleonischen Truppen und ihren Gegnern ausgetragen wurden. Bayern hatte sich noch vor der Völkerschlacht bei Leipzig 1813 von Kaiser Napoléon gelöst und sich auf die Seite der Gegner geschlagen, wo auch Pfarrer Giedolt kämpfte; s. hierzu oben Kap. II.1.2 Der Übergang an das Königreich Bayern.



*dem er viel mit Militär verkehrt. [...] Er ging oft in die Stadt Aschaffenburg, besuchte das Theater, kam sehr spät heim.“*

In dieser Darstellung zeigt sich die eigentümliche Spannung, in der die Bevölkerung und die Geistlichen in den Mitte des 19. Jahrhunderts standen. Einerseits war es offenbar die aufgeklärte Geisteshaltung des den Wallfahrten ablehnend gegenüberstehenden Geistlichen, die den Widerstand der Kleinostheimer Katholiken hervorrief. Er, der im Theater und mit Militärs verkehrte, sah sich wohl selbst mehr als Bürger denn als Geistlichen. Die Gläubigen dagegen fühlten sich durch die revolutionäre Stimmung dazu ermutigt, für ein Verständnis von Religion zu protestieren, das mehr der alten Ordnung entsprach und im Ultramontanismus zu neuen Ehren kam.<sup>427</sup> Zugleich jedoch, ohne dass diese Haltung als unvereinbar erschien, galt der Pfarrer als gesetzlicher Vertreter der Obrigkeit, die für die Unfreiheit – wozu auch die Einschränkung der freien Ausübung der Religion gehörte – und die mitunter prekären wirtschaftlichen Verhältnisse verantwortlich waren oder wenigstens gemacht wurden.<sup>428</sup> Die Gemeinde war der Kirche in Kleinostheim und Aschaffenburg als ihrem Zehntherrn verpflichtet, litt aber selbst unter den Missernten der 1840er Jahre.<sup>429</sup> Diese wirtschaftlichen Misserfolge verschärfen die Spannungen erheblich und trugen ihren Teil zur Volksauflehnung am Untermain bei. Der bayerischen Regierung gelang es, durch militärischen Druck und Zugeständnisse an die Bevölkerung die Stimmung zu beruhigen. So erfolgte bald die Durchsetzung der in der Märzproklamation König Ludwigs I. 1848<sup>430</sup> angekündigten Verbesserungen wie der Bauernbefreiung<sup>431</sup>, erste Schritte einer Justizreform oder einer grundsätzlichen Pressefreiheit. Zugleich wurde die militärische Präsenz am Untermain in den Jahren 1849 und 1850 wesentlich verstärkt.<sup>432</sup> Zu diesem Zeitpunkt hatte sich in Aschaffenburg und Umgebung die Lage bereits

<sup>427</sup> Welche Rolle die Kapläne hier spielten, liegt im Dunkeln.

<sup>428</sup> Zum Spannungsverhältnis, in dem die Pfarrer durch ihre Doppelfunktion als Geistliche und Staatsbeamte standen, s. oben Kap. III.1.1 Die Kleinostheimer Pfarrer während des 19. Jahrhunderts.

<sup>429</sup> Über seine eigenen Erfahrungen als Kaplan in Dettelbach 1849/50 „zu einer Zeit, wo die politischen Wogen auch sehr hoch gingen u. auch die berüchtigten Märzvereine bestanden“, berichtet Pfarrer Adelman, dass „er sehr wohl mit seinen Pfarrer u. der Gemeinde zurecht“ gekommen sei. – Zur Abschaffung des Zehnten und den wirtschaftlichen Folgen für die Pfarrer s. oben Kap. II.3.1.2.b) Pfarrhaus und Pfarrgut.

<sup>430</sup> Vgl. hierzu Kraus, Die Regierungszeit, S. 229-230.

<sup>431</sup> Die Grundentlastung wurde in Bayern 1848 durch den Reformlandtag begonnen und 1852 vollendet. „Damit erhielt der große Bevölkerungsanteil der Mittel- und Kleinbauern, die auf bisher grundherrschaftlich gebundenen Gütern selbständig wirtschafteten, das volle Eigentum ihrer Höfe und Felder und die Freiheit von Scharwerks-, Abgaben- und Zehntleistungen“ (Volkert, Die politische Entwicklung, S. 259). Die Reform, der sich die kirchlichen Vertreter zunächst widersetzten, führte dazu, dass sich die Geistlichen intensiver nun um die eigene Versorgung zu kümmern hatten. Pfarrer Adelman bewirtschaftete zu diesem Zweck das Pfarrgut zusammen mit seinem Vater. Er sah sich dabei, wie es in seiner Pfarrchronik anklingt, offenbar auch als ein Vorbild für die Gemeinde in seinem Bemühen um Erfolge in der Landwirtschaft: „In kurzer Zeit waren die Felder in gutem Stande u. trugen reichlich zur Verwunderung der Ortseinwohner [...]“; s. hierzu ausführlich oben Kap. II.3.1.2.b) Pfarrhaus und Pfarrgut.

<sup>432</sup> So wurden etwa in Kleinostheim im Sommer und Herbst 1849 und noch einmal ein Jahr darauf Truppen ein-

wieder beruhigt – auch auf Druck einer zunehmend restriktiven Politik. Die konservativen Kräfte konnten ihre Stellung wieder ausbauen und bemühten sich, durch eine Politik aus ‚Zuckerbrot‘ – etwa der Umsetzung der versprochenen Reformen – und ‚Peitsche‘ – den Einsatz des Militärs und die Einführung eines strengen Vereinsgesetzes – die aufgeheizte und geladene Stimmung unter der Bevölkerung zu beruhigen. So schnell wie die Volksvereine aus dem Boden geschossen waren, verschwanden sie wieder. Auch der Piusverein musste, um bestehen bleiben zu können, seinen Vereinszweck noch deutlicher entpolitisieren.<sup>433</sup> Dennoch blieb die Revolution von 1848/49 mehr als eine Episode in der deutschen Geschichte, zeigte sich doch in ihr erstmals deutlich der Wille eines beträchtlichen Teils aller Bevölkerungsschichten, am politischen Geschehen teilzuhaben und ihre Bereitschaft, sich in politischen Zirkeln und Vereinen, den Vorläufern der Parteien, zu engagieren.

## 2 TRADITIONALE KIRCHLICHE FRÖMMIGKEIT IN DER PFARREI KLEINOSTHEIM

Den makroperspektivischen Blick auf das 19. Jahrhundert prägen politische und soziale Unruhen und neue geistige und kirchliche Strömungen wie die (Spät-) Aufklärung und der Ultramontanismus. Doch stellt sich die Frage, ob und, wenn ja, wie diese Entwicklungen auf der Mikroebene der Pfarrei zu greifen sind. Das religiöse Leben der Kleinostheimer Katholiken, soviel sei vorweggenommen, zeigte in den Jahrzehnten zwischen der Neuumschreibung des Bistums Würzburg 1821 und dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts, als sich Milieustrukturen zu bilden begannen, eine bemerkenswerte Konstanz und ein Festhalten an überkommenen Formen und Traditionen. Die öffentliche Frömmigkeit lässt sich in den liturgischen Feiern und in den alten und neuen Bruderschaften greifen, die sich der Aufklärung zum Trotz gehalten hatten und seit deren Ende wieder gefördert wurden. Neuerungen finden sich indessen nur punktuell in Form neuer Devotionsformen wie der Herz-Mariä-Verehrung und den Maianachten. Wie sehr offenbar die Bevölkerung an den aus dem Barock stammenden Traditionen hing, zeigt ihr oben dargestellter Einsatz für die Wallfahrten und Umgänge und gegen die aufklärerischen Tendenzen des damaligen Pfarrers in Kleinostheim in den Jahren Revolutionsjahren 1848/49.

---

quartiert, um deren Versorgung sich die Gemeinde zu kümmern hatte; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 68-69.

<sup>433</sup> Den Nachfolger des Piusvereins bildete der Katholische Leseverein, der 1864 in Aschaffenburg ins Leben gerufen wurde; s. hierzu oben Kap. II.5.3 Das Zeitungswesen am bayerischen Untermain.

## 2.1 *Die Gemeinde im Jahreskreis – Aspekte kirchlichen Lebens und Feierns*

Im Folgenden soll nun ein Überblick versucht werden über die Frömmigkeitsformen, die in der Pfarrei St. Laurentius gelebt und praktiziert wurden. In den rein normativen Quellen, in erster Linie den Verkündbüchern, fehlen Angaben über deren Qualität und Intensität jedoch vollkommen. Auch in den beiden Chroniken von Pfarrer Adelman und Dr. Johannes Kramer finden sich kaum Hinweise über das liturgische Leben der Gemeinde, sodass Rückschlüsse über die Bedeutung z.B. bestimmter Heiligenfeste oder Riten für die Gläubigen nur über die Beständigkeit gewonnen werden können, mit der sie im Lauf der Jahrzehnte begangen wurden oder wieder verschwanden.

### 2.1.1 Messfeiern

Hauptbestandteil und Zentrum der katholischen Liturgie ist die Messfeier. Von jedem römisch-katholischen Priester wurde erwartet, dass er täglich zelebrierte, jedoch nicht mehr als zweimal.<sup>434</sup> Die Vorschrift fand ihren Niederschlag in den täglichen, ausschließlich morgendlichen Messfeiern in den Gemeinden. In den Verkündbüchern der Kleinostheimer Pfarrer finden sich nur sehr selten Angaben zur Uhrzeit der Gottesdienste. Gelegentlich wird vermeldet, dass um 5 Uhr ein Rorateamt (am Fest der hl. Barbara 1820), um 7.45 Uhr (am Fest Mariä Reinigung 1857), um 8 Uhr (am Montag nach dem zwölften Sonntag nach Pfingsten 1892) oder um 6 Uhr Messe sei (am Fest Peter und Paul 1892). Diese Beobachtung betrifft auch die Sonntagsgottesdienste. Die Zeitangaben schwanken zwischen 6.30 Uhr und 9 Uhr, wobei generell auffällt, dass die genauen Angaben im Lauf des Jahrhunderts zunehmen und sich weniger in den ältesten erhaltenen Verkündbüchern aus den 1820er Jahren finden. Ab der Einrichtung des Frühmessstipendiums 1892 wurden sonntags zwei Messen in Kleinostheim gefeiert. Die Angaben, die sich zuvor finden, bezogen sich zumeist auf Ausnahmen an Festen, bei Prozessionen und Umgängen oder an den Tagen der Firmung, zu der die Jugendlichen und ihre Paten nach Aschaffenburg gingen. Die Zeiten schwanken demnach zwischen ca. 5 Uhr und 10 Uhr. In der Diözese Würzburg war es üblich, im Sommer um 7.30 Uhr, im Winter um 9 Uhr

---

<sup>434</sup> Vgl. Thalhoffer, Eisenhofer, Handbuch I, S. 261.

den Sonntagsgottesdienst zu feiern, für die Werktage bestanden nach dem Realschematismus des Jahres 1897 „*ähnliche Normen*“.<sup>435</sup>

Zu Beginn der 1860er Jahre, unmittelbar nach seinem Stellenantritt, wird vom neuen Pfarrer Adelman eine Regelung erlassen, nach der die Werktagsmessen ab September nun jeweils regelmäßig um 6.30 Uhr beginnen, ab November um 7.30 Uhr. Während der Sommerwerktagsschule (ab dem 2. Mai) werden die Messen um 6 Uhr gefeiert. Pfarrer Josef Hepp gibt im Fragebogen anlässlich der Visitation im Jahr 1935 an, dass die Gottesdienste von Montag bis Samstag während des ganzen Jahres für 7.15 Uhr angesetzt sind.

Die Werktagsmessen wurden meist als Stillmessen gefeiert, bei denen die anwesenden Gläubigen Gebete oder Messandachten verrichteten, während der Priester die Messe zelebrierte. Schon früh gab es immer wieder Bestrebungen, die Gläubigen zu einem Mitvollzug der Messe zu bewegen.<sup>436</sup> Dazu wurden in der Zeit der Aufklärung u.a. in den Diözesen Würzburg und Mainz neue Gebetbücher mit Singmessen eingeführt, bei denen das Volk zum jeweiligen Messteil passende Lieder sang. Diese Form der Messe erfreute sich bei den Gläubigen einer zunehmenden Beliebtheit, sodass sich die Singmessen bald als fester Bestandteil der Gesangbücher etablierten.<sup>437</sup>

Die Messfeiern der Gläubigen waren zumeist lebenden und verstorbenen Angehörigen zuge-dacht<sup>438</sup> oder als Motivmessen zu Ehren bestimmter Heiliger oder Glaubenswahrheiten gestiftet und bestellt. Eine große Verehrung erfuhren in der Gemeinde fast während des gesamten 19. Jahrhunderts überwiegend jene Heilige wie Georg (23. April)<sup>439</sup>, Urban (25. Mai)<sup>440</sup>, Jo-

<sup>435</sup> Amrhein, Realschematismus Würzburg, S. V.

<sup>436</sup> In der Zeit der Aufklärung wurden sogar Rufe nach der Einführung der Volkssprache in der Liturgie laut; vgl. Kügler, Die deutsche Singmesse, S. 50-56.

<sup>437</sup> So fanden sich etwa im *Ave Maria*, dem offiziellen Gesangbuch der Diözese Würzburg seit 1886, fünf Singmessen im Hauptteil und drei in der Beigabe. In der Neuausgabe von 1931 finden sich neun teils neue Singmessen; vgl. Kügler, Die deutsche Singmesse, S. 81-82. Eine Weiterentwicklung war die Betsingmesse; s. hierzu unten Kap. IV.4.4.2 Jugendseelsorge im Nationalsozialismus: Konzentration auf die Seelsorge in der Pfarrei, und Kap. VI.2.1.2 Liturgie und Pfarrei.

<sup>438</sup> Die Messen wurden teils als Engelamt bestellt. Diese Form der Messe wurde vor dem ausgesetzten Allerheiligsten zelebriert. Ursprünglich handelte es sich dabei um das sog. „*Donnerstagsamt zu Ehren des heiligsten Altarsakraments, des ‚Brottes der Engel‘*“ (Lurz, Art. „Engelamt“, Sp. 875), das sich jedoch schon bald vom Donnerstag löste und auch an anderen Wochentagen gefeiert wurde; vgl. zur Verbreitung im Bistum Mainz auch Egler, Frömmigkeit, S. 783. „*Seine Kennzeichen sind das Messofficium zum allerheiligsten Altarsakrament, eine Sakramentsprozession in der Kirche oder um die Kirche vor dem Gottesdienst und die Aussetzung der Monstranz ‚in conspectu populi‘ für die Dauer der Messe*“ (Weiß, Corporis-Christi-Bruderschaften, S. 102). Auch an an den höchsten Festtagen wurde nach Auskunft von Pfarrer Borgmann die Messe vor ausgesetztem Allerheiligsten zelebriert; vgl. PA Koh, Pfarrchronik Altakten 15.8, Visitationsbogen 1900.

<sup>439</sup> Der hl. Georg ist einer der populärsten Heiligen der katholischen und orthodoxen Christenheit. Im Westen wird er v.a. als Wetter-, Bauern- und Soldatenheiliger verehrt. Zudem ist er einer der 14 Nothelfer; vgl. Schauber, Schindler, Heilige und Namenspatrone, S. 174-175.

<sup>440</sup> Hl. Papst Urban I. (gest. 230, Papst seit 222), u.a. Patron der Winzer und des Weins. Der Heilige wird v.a. von den Winzern im deutschen Sprachraum verehrt, da sein Gedenktag am Beginn der Blütezeit der Weinstö-

hannes und Paulus (26. Juni)<sup>441</sup>, Ulrich (4. Juli)<sup>442</sup>, Margareta (Gedenktag 20. Juli)<sup>443</sup> und Wendelin (20. Oktober)<sup>444</sup>, die als Patrone im bäuerlichen Bereich verehrt wurden.<sup>445</sup> Eine Konstante blieb ebenfalls die besondere Verehrung der Gottesmutter Maria, sei es in der Form gestifteter Messen zu Ehren der „*schmerzhaften Muttergottes*“, der seligen Jungfrau Maria („*in honor. BMV*“, 1820) oder der 15 Geheimnisse des Rosenkranzes, in den sonn- und feiertäglichen Betstunden oder bei den Maifeiern und -andachten. Ein wichtiges Fest in der Gemeinde blieb neben den römischen und Diözesanfeiertagen besonders der Gedenktag des Kirchenpatrons Laurentius (10. August).<sup>446</sup>

Daneben finden sich im Lauf des 19. Jahrhunderts immer wieder Messintentionen und Devotionsformen, die nur kurzfristig nachweisbar sind. So wurden etwa um die Jahrhundertmitte vorübergehend vermehrt Messen „*zu Ehren des bitteren Leidens [und Sterbens] unseres Herrn Jesus Christus*“ oder „*zu Ehren des Heiligen Blutes [und Wunden] Christi*“ (1849) bestellt. Die Häufung dieser Messintention für die Jahre um 1850 könnte mit der Einführung des Festes des kostbaren Blutes 1849 zusammenhängen, das auf den ersten Sonntag im Juli gelegt wurde.<sup>447</sup> In der zweiten Jahrhunderthälfte haben zudem die Herz-Mariä- und Herz-Jesu-Verehrung einen starken Einfluss auf die Messintentionen. Die Verehrung des Herzens Mariä durch eine gestiftete Messe lässt sich jedoch nur in einem kurzen Zeitraum um 1870 nachweisen und fand in der Bevölkerung offenbar keinen großen Zuspruch<sup>448</sup>, ebenso wenig wie die Herz-Jesu-Messen<sup>449</sup>. Sie finden sich ebenfalls in den Kleinostheimer Verkündbüchern fast

---

cke liegt, in der die Winzer besonders vom guten Wetter abhängig sind. Dabei kam es zur legendarischen Überlagerung u.a. mit dem heiligen Bischof Urban von Langres, der ebenfalls als Patron der Winzer gilt; vgl. Schauber, Schindler, Heilige und Namenspatrone, S. 251; Pulsfort, Art. „Urban I., Papst“.

<sup>441</sup> Die römischen Märtyrer Johannes und Paulus werden aufgrund ihres Gedenktages am Tag der Sommersonnwende als Wetterheilige („*Wetterherren*“) verehrt; vgl. Schauber, Schindler, Heilige und Namenspatrone, S. 316-317.

<sup>442</sup> Hl. Bischof Ulrich von Augsburg, u.a. Patron der Winzer und Fischer, gegen Überschwemmungen; vgl. Schauber, Schindler, Heilige und Namenspatrone, S. 333-335.

<sup>443</sup> Hl. Margareta von Antiochien, u.a. Patronin der Bauern. Margareta fand zudem (wie der hl. Georg) als eine der 14 Nothelfer und – zusammen mit Barbara und Katharina – der ‚drei heiligen Madl‘ große Verehrung in der Bevölkerung. Zudem galt ihr Gedenktag als einer der wichtigsten Lostage der Bauern, an dem auch der bäuerliche Pachtzins verrichtet wurde; vgl. Schauber, Schindler, Heilige und Namenspatrone, S. 368-369.

<sup>444</sup> Außerhalb Deutschlands Gedenktag 21. Oktober, u.a. Patron der Bauern, des Viehs und der Felder. Der heilige Einsiedler Wendelin war einer der wichtigsten Hirten- und Bauernheiligen, dessen Verehrung und Gedenken während des ganzen 19. Jahrhunderts in der Gemeinde gepflegt wurden; vgl. Selzer, Art. „Wendelin“, Sp. 965-967.

<sup>445</sup> Dies betrifft insbesondere den hl. Wendelin. Eine oder mehrere gestiftete Messen zu seinen Ehren lassen sich für fast jedes Jahr nachweisen. Vermutlich handelt es sich dabei um längerfristige Stiftungen.

<sup>446</sup> Diese Tage waren meist ausgezeichnet durch ein vorhergehendes Fastengebot, durch Messen für die Gemeinde, Prozessionen und Andachten, teils zudem durch eine Oktav; vgl. auch Wegner, Kleinostheim, S. 47.

<sup>447</sup> Vgl. Thalhofer, Eisenhofer, Handbuch I, S. 691.

<sup>448</sup> Statt der Messen zu Ehren des Herzens Mariä wurden am Tag nach Mariä Himmelfahrt Messen für die Mitglieder der Herz-Mariä-Bruderschaft gelesen (u.a. 1887 und 1892).

<sup>449</sup> Das Herz-Jesu-Fest wurde für die Gesamtkirche im Jahr 1856 für den Freitag nach der Fronleichnamsoktav

ausschließlich in dieser Zeit und hingen mit der verstärkten Propagierung dieser Devotionsformen u.a. durch die entsprechenden Bruderschaften und Andachten, die ungleich länger bestanden, zusammen.<sup>450</sup>

### 2.1.2 Sonstige Sakramentenliturgie

Die Grundlage der Sakramentenliturgie in den Pfarreien bildete das *Rituale Romanum* aus dem Jahr 1614. Es wurde ergänzt durch die Ritualien der einzelnen Bistümer, deren liturgisches Eigengut zum Teil wesentlich älter war. Aufgrund des großen römischen Einflusses auf die deutschen Bistümer während des 19. Jahrhunderts verschwanden jedoch bis zum Ende jenes Jahrhunderts die diözesanen Besonderheiten weitgehend und machten einer Einheitlichkeit der Formen Platz, wie sie bis zu diesem Zeitpunkt noch niemals in der Liturgiegeschichte erreicht worden war.<sup>451</sup>

Die Taufe wurde gemäß den kirchlichen Traditionen sobald als möglich den Kindern gespendet, im Idealfall noch am Tag der Geburt oder einen Tag später. Diese Praxis wird belegt durch die Taufmatrikel der Pfarrei St. Laurentius, die zeigen, dass die allermeisten Kinder spätestens am zweiten Tag getauft wurden.<sup>452</sup> Neben der Taufe in der Kirche, zu der meist nur der Priester und der Pate bzw. die Patin,<sup>453</sup> teils auch die Hebamme und sehr selten der Kindsvater versammelt waren, gab es auch die Möglichkeit der Nottaufe. Sie wurde, wenn nötig, sogar im Mutterleib vorgenommen und konnte von Laien gespendet werden. In der Praxis wurde diese vereinfachte Form meist von den Hebammen vollzogen.<sup>454</sup> Sollte das Kind, was selten war, dennoch überleben, wurde es später in einem eigenen Ritus in die Gemeinde aufgenommen. In der Taufe hatten sich im Gegensatz zu den meisten liturgischen Feiern mehrere

---

eingeführt; vgl. Thalhofer, Eisenhofer, Handbuch I, S. 667-668.

<sup>450</sup> Zur Herz-Mariä-Verehrung s. unten Kap. III.2.2.2.c) Herz Mariä-Bruderschaft, zur Herz-Jesu-Verehrung Kap. IV.4.3.1 Bruderschaft und Ehrenwache vom heiligsten Herzen Jesu.

<sup>451</sup> Vgl. Reifenberg, Gottesdienstliches Leben, S. 723.

<sup>452</sup> Aus den Matrikeln ist lediglich aus dem Jahr 1888 ein Fall bekannt, dass eine Mutter ihr Kind erst vier Monate nach der Geburt zur Taufe in die Kirche brachte. Die näheren Umstände sind nicht bekannt, aus den Pfarrmatrikeln geht lediglich hervor, dass die Eltern verheiratet waren und aus Radheim in Hessen stammten. Der Pate war ein Arbeiter aus Steinbach, wobei nicht ersichtlich ist, um welchen Ort es sich hier handelt und warum das Kind erst so spät und in Kleinostheim getauft wurde.

<sup>453</sup> Nicht selten wurde in Kleinostheim der Vorname der Paten dem Kind weitergegeben. Weniger häufig war die Praxis anzutreffen, dass der Tagesheilige am Tag der Geburt den Namen des Kindes vorgab.

<sup>454</sup> Totgeburten, die nicht mehr getauft werden konnten, hatten keinen Anspruch auf ein christliches Begräbnis und wurden nach Auskunft der Pfarrmatrikel zum Teil von der Hebamme begraben.

volkssprachliche Bestandteile erhalten, so etwa das Glaubensbekenntnis oder das Vaterunser.<sup>455</sup>

Das Sakrament der Firmung wurde den Kleinostheimer Kindern bis ins 20. Jahrhundert in Aschaffenburg gespendet. Am Morgen des Firmtages fanden in der Heimatpfarre eine Messe und die Kommunionsspendung statt. Im Anschluss daran machten sich die Firmlinge zusammen mit ihren Paten in einer Prozession, später dann mit der Eisenbahn, auf den Weg nach Aschaffenburg, wo sie in der Stiftskirche gemeinsam mit Kindern aus den umliegenden kleineren Pfarreien gefirmt wurden.

Die Kommunionsspendung erfolgte, wie seit etwa der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert üblich, außerhalb der Messe.<sup>456</sup> Die Gläubigen waren verpflichtet, die Kommunion nach unmittelbar vorheriger Beichte wenigstens einmal jährlich in der Osterzeit zu empfangen.<sup>457</sup> Daneben gab es in der Gemeinde seit etwa den 1840er Jahren die Praxis der öfteren Standesbeichte und -kommunion.<sup>458</sup> Diese wurde zunächst für die Jugendlichen der Sonntagsschule und Christenlehre eingeführt, später dann auch für die Angehörigen der Vereine und Bruderschaften – teils, wie bei der Sakramentsbruderschaft, verbunden mit einem Ablass.<sup>459</sup> Mit der Erstkommunion, die jahrgangsweise, lange Zeit jedoch nicht vor der sechsten Klasse gefeiert wurde,<sup>460</sup> war automatisch eine Aufnahme in die Corporis Christi-Bruderschaft verknüpft, die in

<sup>455</sup> Vgl. Reifenberg, Gottesdienstliches Leben, S. 724.

<sup>456</sup> Vgl. Jungmann, Missarum Sollemnia II, S. 509-510.

<sup>457</sup> Dies wurde überprüft durch die so genannten Beichtzettel, die die Beichte dokumentierten und die nach dem Ende der österlichen Zeit vom Pfarrer eingesammelt wurden. Die Praxis hielt sich im Bistum Würzburg bis in die 1950er Jahre.

<sup>458</sup> Bereits in den 1820er Jahren teilte der damalige Pfarrer Rössler die Osterkommunikanten in Standesgruppen ein, die zu bestimmten Tagen zu beichten und gemeinsam zu kommunizieren hatten. Im Jahr 1821 musste zudem ein Teil der Kommunikanten bereits am Abend vor der Kommunionsspendung zur Beichte erscheinen, da, wie er der Gemeinde erklärte, „es wahrscheinlich ist, dass nicht so bald ein neuer Kaplan hier seyn wird, weil der [...; unleserlich] Weihbischof von Eichstädt krank ist und sobald keine neuen Priester geweiht werden können. Es wird der [...; unleserlich] Fall eintreten, dass ich, weil ich keine Aushilfe haben kann, einige Zeit morgens zum Gottesdienst nach Dettingen gehen muss, welches aber zuvor noch wird bekannt gemacht werden.“ – In Würzburg war der letzte Weihbischof Gregor von Zirkel (\* 1762) 1817 verstorben. Einen neuen Weihbischof erhielt die Diözese erst wieder im 20. Jahrhundert. Nach dem Tod Zirkels bis zur Neuregelung der Verhältnisse übernahm offenbar ein auswärtiger Weihbischof dessen Aufgaben, in diesem Fall der Weihbischof von Eichstätt, vermutlich, da gleichzeitig die Stelle des Weihbischofs von Bamberg vakant war. – Eine Einteilung der Gläubigen nach Gruppen zur Verrichtung der Osterpflicht erfolgte auch in den späteren Jahren. So wurden die Gläubigen nach Geschlechtern, Stand, Wohnlage im Ort (z.B. „Mainseite“ bzw. „Waldseite“ 1857) zur Beichte und Kommunion eingeladen.

<sup>459</sup> Vgl. hierzu den Eintrag im Verkündbuch 1857. Auch hier finden sich keine Hinweise darauf, wie dieses Angebot von den Gläubigen angenommen wurde. Eine echte Erneuerung des Eucharistieverständnisses und eine Hinwendung zum häufigeren Kommunionempfang erfolgten wohl erst seit dem 20. Jahrhundert und den Kommuniondekreten Papst Pius' X.; s. hierzu unten Kap. VI.2.2.1 Eucharistische und Liturgische Erneuerung.

<sup>460</sup> Vgl. Döllinger, Alphabetische Zusammensetzung, S. 14. Diese Regelung galt seit 1802 im Kurfürstentum Bayern und später auch in den neuen bayerischen Gebieten. Auch in Kleinostheim wurden die Kinder in der sechsten Klasse, d.h. im Alter von zwölf bis 13 Jahren, zur Erstkommunion geführt; vgl. PA Koh, Pfarrchronik Altakten 15.8, Visitationsbogen 1900.

der feierlichen Andacht am Nachmittag stattfand.<sup>461</sup> Etwa zweimal jährlich erhielten die Kranken, Alten und Behinderten, die nicht die Messe besuchen konnten, zu Hause die Kommunion gespendet. An Festtagen wie Weihnachten oder am Fest des Kirchenpatrons Laurentius, an den Tagen der Ewigen Anbetung oder den Bitttagen findet sich ebenfalls in den Verkündbüchern immer wieder ein Hinweis auf die „*Speisung*“.

Die Beichte wurde in den Gemeinden sehr häufig gehört, nicht nur vor den Tagen mit Kommunionsspendung, sondern zu zahlreichen weiteren Gelegenheiten und Zeiten während der Woche und am Sonntag. Die Kinder und Jugendlichen gingen gruppenweise, teils getrennt nach Geschlechtern und Schulklassen bzw. dem Alter zur Beichte. Die Erstbeichte erfolgte bereits etliche Jahre vor der Erstkommunion in der dritten Klasse. Für die Erfüllung der Beichtpflicht besonders vor Ostern erfreute sich offenbar das Kapuzinerkloster in Aschaffenburg für die Kleinostheimer Katholiken einer gewissen Beliebtheit.<sup>462</sup> Wie viele es vorzogen, dort und nicht beim Heimatpfarrer zu beichten, ist jedoch nicht bekannt.

Die Krankensalbung bzw. letzte Ölung war meist verbunden mit der Beichte und dem Kommunionempfang. Hierzu gab es, zusätzlich zu den Notfällen, zu denen die Priester zum Vernehmung gerufen wurden, weitere Termine während des Jahres, die im Gottesdienst verkündet wurden.

Die Feier des Trausakraments setzte eine mehrmalige Ankündigung während der vorherigen Gemeindegottesdienste voraus.<sup>463</sup> Dabei verkündete der Priester öffentlich die Namen der Brautleute und deren Eltern. Die Trauung mit der anschließenden Brautmesse fand nicht, wie heute allgemein üblich, am Samstag statt, sondern wurde am Dienstag begangen.<sup>464</sup>

In den Kleinostheimer Verkündbüchern finden sich bis nach der Mitte des 20. Jahrhunderts Hinweise auf insgesamt vier Primizen, die sich in den katholischen Gemeinden einer großen Beliebtheit erfreuten. Sie fanden 1860, 1931, im Kriegsjahr 1941<sup>465</sup> und im Jahr 1963 statt.

<sup>461</sup> Zur Corporis Christi-Bruderschaft s. ausführlich unten Kap. III.2.2.2.b) Corporis Christi-Bruderschaft.

<sup>462</sup> So schreibt Pfarrer Johann Leonhard im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts in der Pfarrchronik: „*Was die Seelsorge angeht, so ist sie nicht so erfreulich als sie sein könnte. Gottesdienst an Werktagen schlecht besucht bes. von Männern, Beichtstuhl wegen des Kapuzinerklosters Aschaffenburg nicht gar drückend.*“

<sup>463</sup> Vgl. Reifenberg, Gottesdienstliches Leben, S. 725.

<sup>464</sup> Zum Dienstag als bevorzugtem Hochzeitstag vgl. Jungbauer, Art. „Dienstag“, Sp. 252; Gustav Jungbauer spricht Ende der 1920er Jahre auch davon, dass der Dienstag „*der ausgesprochene Hochzeitstag [...] überwiegend noch heute*“ ist.

<sup>465</sup> In den Jahren 1860 und 1931 handelte es sich um sog. ‚Nachprimizen‘. Den geplanten Ablauf des Fests 1860 kündigte Pfarrer Adelman im Verkündbuch wie folgt an: „*morgen 9h ist die Primizfeier des neugeweihten Priesters [...]; unleserlich), derselbe wird mit Kreuz und Fahne im Pfarrhaus abgeholt und in die Kirche begleitet, dann ist die Predigt, Prozession und Hochamt, nach demselben der priesterliche Segen durch Handauflegung, Nachmittags ist Betstunde.*“ Zur Primiz Otto Stolzenbergers im Jahr 1941 s. unten Kap. V.4.3.1 Pfarrer Josef Hepp.



### 2.1.3 Andachten

An Sonn- und Feiertagen waren die nachmittäglichen Betstunden bzw. Andachten und Vespere zusammen mit der Christenlehre ein fester Bestandteil des arbeitsfreien Tages.<sup>466</sup> Sie wurden – im Gegensatz zur Messe – überwiegend in der Volkssprache vor ausgesetztem Allerheiligsten, wie Pfarrer Borgmann um 1900 angibt,<sup>467</sup> gehalten.

Vom ältesten erhaltenen Verkündbuch aus dem Jahr 1820 an, spielten hierbei die Andachten der Bruderschaften in der Pfarrei St. Laurentius eine besondere Rolle. In den ersten Jahrzehnten finden sich zunächst nur die Betstunden der Corporis Christi- und der Todesangst Christi-Sodalitäten, später dann, ab den 1870er Jahren, auch der Herz-Jesu- und Herz-Mariä-Bruderschaften sowie der katholischen Vereine (Mütterverein, Kindheit Jesu-Verein etc.). Dazu kamen die verschiedenen Andachten zum jeweiligen Festtag. An Sonntagen ohne besonderen Festcharakter findet sich häufig lediglich der Vermerk „*Andacht*“ oder „*Betstunde*“, teils auch während des Jahreskreises als „*Muttergottesandacht*“ oder „*marianische Betstunde*“ (z.B. 1821, 1859, 1862 und 1927). Üblicherweise wurden die Andachten nur an den Sonn- und Feiertagen gehalten. Ausnahmen hiervon bilden die Oktavandachten nach Fronleichnam und Allerseelen, die Kreuzwegandachten am Freitag während der Fastenzeit (1857), die Misere-re-Andachten in der Karwoche und die Maigebete bzw. -andachten. Diese fanden morgens und/oder abends statt.<sup>468</sup> Eine besondere Form waren die Ewige Anbetung und das Vierzigstündige Gebet vor Beginn der Fastenzeit.<sup>469</sup>

Letzteres wurde im Zuge der Gegenreformation besonders durch die Gesellschaft Jesu gefördert. Zunächst als Erinnerung an die vierzigstündige Grabesruhe Jesu begangen, löste es sich bald von der Karwoche und stieg zur selbstständigen Andacht auf. Im Erzbistum Mainz bis 1659 üblich, wurde das Vierzigstündige Gebet schließlich durch die Ewige Anbetung ersetzt, erlebte aber besonders im 19. Jahrhundert eine Renaissance. In Kleinostheim wurde diese Andacht erst Jahrzehnte nach der Ewigen Anbetung eingeführt. Pfarrer Georg Adam Heid konnte durch mehrere großzügige Spenden in Höhe von insgesamt 200 fl im Jahr 1768 eine Stiftung errichten, die die Durchführung des Vierzigstündigen Gebets sichern sollte. Das Gebet wurde,

<sup>466</sup> Außerdem wurden an den Sonn- und Feiertagsnachmittagen immer wieder Beerdigungen wahrscheinlich von Kindern abgehalten, da hierfür kein Requiem vorgesehen ist, so z.B. am zweiten Sonntag nach Pfingsten 1874 und am Ostermontag 1874.

<sup>467</sup> Vgl. PA Koh, Pfarrchronik Altakten 15.8, Visitationsbogen 1900.

<sup>468</sup> Zu den Maigebeten und marianischen Maiandachten s. im selben Kapitel unten.

<sup>469</sup> Vgl. zum Folgenden Vorgrimler, Art. „Ewige Anbetung I“, Sp. 1263; für Mainz vgl. Egler, Frömmigkeit, S. 792; für Würzburg vgl. Weiß, Corporis-Christi-Bruderschaften, S. 111-114; für Kleinostheim vgl. die Chronik Johannes Kramers.

wie vielerorts üblich, am Sonntag Quinquagesima und an den zwei folgenden Tagen, den Faschingstagen, gehalten.<sup>470</sup>

Die Ewige Anbetung bzw. das Ewige Gebet war seit Ende des 16. Jahrhunderts von Papst Clemens VIII. (1536-1605, Papst seit 1592) für alle römischen Kirchen vorgeschrieben. In der Folge verbreitete sich diese Andachtsform auch in Deutschland und wurde im Erzbistum Mainz im Jahre 1722 eingeführt. Als letzte Pfarrei im Landkapitel Rodgau beging Kleinostheim das Ewige Gebet am 5. und 6. April. Wenige Jahre nach Mainz ordnete auch das Bistum Würzburg die Ewige Anbetung an (1736), verbunden mit der Errichtung der Sakramentsbruderschaft in allen Pfarreien des Bistums. 1842 erfolgte im Bistum eine Neuordnung der Andacht. Seitdem findet sie in Kleinostheim am 21. März statt.

Neue Impulse für eine Belebung der Volksreligiosität kamen im 19. Jahrhundert durch die nachdrücklich geförderte Verehrung der Gottesmutter Maria auf. Berechtigterweise kann es daher als „*marianisches Jahrhundert*“<sup>471</sup> bezeichnet werden. Das Dogma von 1854, die spektakulären Marienerscheinungen beispielsweise in Lourdes (1858), Marpingen (1876) oder im 20. Jahrhundert in Fatima (1917) und Banneux (1933)<sup>472</sup> sind Äußerungen, die die gesamte (römisch-) katholische Welt betrafen und starke Auswirkungen auf die Volksfrömmigkeit hatten bzw. mit ihr korrelierten.<sup>473</sup> Sie zeigen sich im kurzzeitigen Aufleben der Herz-Mariä-Verehrung und den bereits angesprochenen Herz-Mariä-Bruderschaften, aber auch etwa in der marianischen Interpretation der seit längerem bestehenden Maigebete.

Die Maigebete<sup>474</sup>, die sich seit Beginn des 18. Jahrhunderts besonders in fränkischen und rheinischen Diözesen verbreitet hatten, entwickelten sich aus den Bitten um gedeihliches Wetter und schlossen an den Wettersegen an, der ab dem Monat Mai gespendet wurde. Im alten Erzbistum Mainz finden sich Nachweise für diesen Brauch seit dem ersten Drittel des 18. Jahr-

<sup>470</sup> Über die Motivation Pfarrer Heids, das Vierzigstündige Gebet einzuführen, ist nichts bekannt.

<sup>471</sup> Schmiedl, *Marianische Religiosität*, S. 1.

<sup>472</sup> Zum belgischen Wallfahrtsort Banneux und seinen Beziehungen zur Pfarrei Kleinostheim s. unten Kap. VI.2.2.2.b) Die Herausforderung durch säkulare Strömungen.

<sup>473</sup> Für die Verwendung des „*unscharfe[n] u[nd] nicht unproblematisch*“ *Begriff[s]*“ der Volksfrömmigkeit, vgl. die Definition von Andreas Heinz, der sie als „*jenen v[on] der amtlich geregelten Liturgie der Kirche, einschließlich der bischöflich geordneten Diözesanliturgie, unterschiedenen Bereich religiöser Ausdrucksformen, die das Vat[ikanum] II unter dem Namen ‚Andachtsübungen des christlichen Volkes‘ zusammenfaßt*“ (Heinz, Art. Volksfrömmigkeit, Sp. 859; SC 13). Zur theologischen Implikation der Volksfrömmigkeit s. auch Ottmar Fuchs, Art. Volksfrömmigkeit. III. Christentum. 1. Katholische Sicht“, der betont: „*Eine Mißachtung oder gar Verachtung einfacher symbolischer Formen im Volk ist weder auf seiten der offiziellen Verkündigung noch auf seiten der wissenschaftlichen Theologie angemessen. Karl Rahner hat vielmehr die Volksfrömmigkeit als einen eigenen theologischen Ort vermutet, der immer dem positiven Verdacht ausgesetzt ist, daß sich darin eine authentische Verbindung von Symbol, christlichem Glauben und persönlicher Erfahrung zeigt*“ (Sp. 1174).

<sup>474</sup> Vgl. zum Folgenden Küppers, *Marienfrömmigkeit*, S. 51.

hunderts, als erste Nachrichten über Stiftungen für diese Gebete überliefert sind.<sup>475</sup> Die Verbreitung hauptsächlich in Mainz und der näheren Umgebung bezeugt u.a. ein Eintrag ins Taufbuch der Pfarrei Kostheim aus dem Jahr 1724, der eine Anordnung des Ordinariats wiedergibt, wonach die Gebete „*des abends nach verrichteter Feldarbeith*“ verrichtet werden sollen.<sup>476</sup> Auch im Bistum Würzburg war das Maigebet bereits im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts eingeführt.<sup>477</sup> Das genaue Datum ist zwar unbekannt, doch ordnete Bischof Christoph Franz von Hutten (1673-1729, Bischof 1724-1729) 1725 die Andacht wie auch in Mainz vorgesehen am Abend nach der Arbeit an. Immer wieder wurde im Lauf des 18. Jahrhunderts diese Gebetsform eingeschränkt, v.a. in den 1750er Jahren<sup>478</sup>, während im letzten Jahrhundertdrittel die offiziellen Erwähnungen ausbleiben. Nach Kurt Küppers ist dies dennoch kein Indiz dafür, dass das Gebet aus der Praxis der Volksfrömmigkeit verschwunden ist, finden sich doch in verschiedenen Gebet- und Gesangbüchern entsprechende Einträge, und dies noch im folgenden Jahrhundert. Gegen ein völliges Vergessen spricht ferner die Tatsache, dass das Maigebet im 19. Jahrhundert in mehreren kirchlichen Veröffentlichungen erwähnt wird, etwa in der Würzburger Agende von 1839 und noch 1865 in einem Artikel im *Würzburger Katholischen Sonntagsblatt* als nicht-marianische „*Andacht um den Segen der Feldfrüchte*“<sup>479</sup>.

Ordnung und Inhalt der Andachten aus dem Erzbistum Mainz sind weitgehend unbekannt, da die verwendeten Gebetbücher nicht mehr vorhanden sind.<sup>480</sup> Kenntnis besteht allein über die Maigebete in der Pfarrkirche St. Ignaz in Mainz aus dem Jahr 1779. Dabei zeigt sich, dass zwar die Form aus der barocken Frömmigkeit stammt, dass aber besonders die volkssprachlichen Gesänge bereits von der Aufklärung durchdrungen sind.<sup>481</sup>

Im Bistum Würzburg findet sich in der ersten bischöflichen Verordnung aus dem Jahr 1725 auch die liturgische Ordnung des Maigebets. Die Andacht sollte aus der Aussetzung des Allerheiligsten und einem zweimal, zu Beginn und am Schluss, ausgeteilten sakramentalen Segen,

<sup>475</sup> Vgl. Brück, Geschichte der Mainzer Mai-Andacht; ihm folgend Küppers, Marienfrömmigkeit, S. 59-63.

<sup>476</sup> Zitiert nach Brück, Geschichte der Mainzer Mai-Andacht, S. 363.

<sup>477</sup> Vgl. zum Folgenden Küppers, Marienfrömmigkeit, S. 66-70.

<sup>478</sup> Die Gründe waren wohl mehrere Ereignisse, die die Ernte und das Überleben der Menschen gefährdeten, wie etwa eine Heuschreckenplage (1749/1750) oder Hochwasser (1755).

<sup>479</sup> *Würzburger Katholisches Sonntagsblatt* 16 (1865), S. 89, zitiert nach Küppers, Marienfrömmigkeit, S. 69.

<sup>480</sup> Vgl. die erfolglosen Recherchen von Küppers, Marienfrömmigkeit, S. 60.

<sup>481</sup> Anton Philipp Brück gibt die Strophen der Lieder wieder, die in St. Ignaz gesungen wurden; vgl. Geschichte der Mainzer Mai-Andacht, S. 363. Bei Küppers finden sich weitere Beispiele für Mailieder dieser Epoche und des 19. Jahrhunderts; vgl. Marienfrömmigkeit, S. 61-63. Das Maigebet selbst eröffnete mit einem Lied, dem ein erster Segen folgte. Anschließend wurde eine Litanei gesungen, der Wettersegens erteilt und je fünf Vaterunser und *Ave Maria* gebetet. Es folgten ein zweites Lied und der Gesang *Defensor noster aspice*. Ein dritter Segen und ein weiteres Lied beendeten die Andacht; vgl. Brück, Geschichte der Mainzer Mai-Andacht, S. 364.

dem Rosenkranz und der Allerheiligenlitanei bestehen. Schon im Lauf dieses Jahrhunderts kamen marianische Elemente in Form von Gesängen und Litaneien hinzu.

In Kleinostheim lassen sich die Maigebete von den ersten Verkündbüchern aus den 1820er Jahren bis in die 1870er Jahre nachweisen. Sie wurden damit nachweislich noch einige Jahrzehnte parallel zu den erst nach der Jahrhunderthälfte eingeführten marianischen Maiandachten gehalten. Die Maibetstunden fanden wochentags täglich statt,<sup>482</sup> auch die nachmittägliche Andacht an den Sonntagen im Mai wurde mehrmals als Maibetstunde teils vor dem ausgesetzten Allerheiligsten angekündigt (z.B. 1857 und 1862).

Zu unterscheiden von diesen Maigebeten, in denen die Gläubigen um gedeihliches Wetter und das Wachsen der Feldfrüchte beteten, sind die marianisch ausgerichteten Maiandachten. Sie entstanden ungefähr in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Italien und gelangten von dort durch die Jesuiten zunächst nach Frankreich.<sup>483</sup> In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts erreichten sie München und konnten sich in der vom Ultramontanismus stark geprägten Stadt, später dann in anderen süddeutschen Diözesen ausbreiten.<sup>484</sup> Im Bistum Würzburg wurde 1858 die erste Maiandacht in der Seminarkirche St. Michael gehalten.

In der Gemeinde Kleinostheim wurden dagegen die ersten Maiandachten bereits Jahre zuvor gefeiert. Schon im Jahr 1849 findet sich, neben den traditionellen Maigebeten, dreimal die entsprechende Verlautbarung im Verkündbuch.<sup>485</sup> Wann die neue Form der marianischen Maiandacht ihren dauerhaften Platz in der Gemeindeliturgie erhielt, wird aus den Quellen nicht deutlich. So ist 1892 zwar der Eintrag zu lesen, dass die „*Maiandachten [...] wie herkömmlich 3mal morgens und 3mal abends und zwar mittwochs, freitags und samstags gehalten*

<sup>482</sup> Vgl. die ausdrücklichen Hinweise etwa in den Verkündbüchern der Jahre 1834, 1849 und 1857. Im Jahr 1857 vermerkte Pfarrer Kapp zudem die Tageszeit, zu der die Betstunden gehalten wurden, nämlich wie im Vorjahr am Dienstag und Donnerstag morgens mit dem Engelamt, d.h. vor dem bereits ausgesetzten Allerheiligsten, und an den übrigen Tagen jeweils abends.

<sup>483</sup> Vgl. dazu ausführlich Küppers, *Marienfrömmigkeit*, S. 81-87.

<sup>484</sup> Eine übersichtliche Darstellung der Ausbreitung der Maiandacht in München von 1841 bis 1880, der Widerstände gegen die neue Andachtsform und ihrer letztendlichen Durchsetzung, findet sich bei Küppers, *Marienfrömmigkeit*, S. 114-127. – Besonders schnell wurde sie im Bistum Regensburg rezipiert (1844), bald auch im Bistum Rottenburg (1845, die offizielle Erlaubnis folgte 1849). Ebenfalls früh, bereits 1846, erfolgte die Einführung der Maiandacht im Erzbistum Breslau. Dem dortigen Erzbischof Melchior von Diepenbrock (1798-1853, Erzbischof 1845-1853) war diese Andachtsform sicher bereits durch seine Tätigkeit als Generalvikar der Diözese Regensburg bis 1844 bekannt; vgl. Küppers, *Marienfrömmigkeit*, S. 148. Danach geriet die Ausbreitung in Süddeutschland ins Stocken und lässt sich stattdessen v.a. im Westen Deutschlands beobachten, wofür sich die in der Stadt Aachen wirkenden belgischen Redemptoristen verantwortlich zeichneten.

<sup>485</sup> Hierfür war vielleicht der neue Kaplan Ludwig Goebel verantwortlich, der 1849 bis 1850 in Kleinostheim war, doch liegen keine Quellen über Inhalte und den Ablauf der Feiern vor. Die Maibetstunde fand täglich abends vor dem ausgesetzten Allerheiligsten statt, die Maiandachten wurden am fünften Sonntag der Osterzeit (6. Mai), am Fest des hl. Urban (25. Mai) und an Pfingsten (27. Mai) gehalten.

[werden]“, seit wann dies jedoch so gehandhabt wurde, ist aus den Verkündbüchern nicht ersichtlich. Die Maigebete wurden zusätzlich bis in die 1870er Jahre fortgeführt.<sup>486</sup>

Kurzzeitig findet sich in den Verkündbüchern ebenfalls die Rosenkranzandacht, entweder im Monat Oktober oder während des Jahres.<sup>487</sup> Dazu kamen volkstümliche Andachtsformen wie der sog. „*Dreißiger*“<sup>488</sup>, der in Kleinostheim am Festtag des hl. Wendelin (20. Oktober) gebetet wurde, der als Viehheiliger und Patron der Hirten große Bedeutung in der Volksfrömmigkeit besaß (z.B. 1857, 1892).

Durch das Anwachsen der Bruderschaften nahm außerdem die Zahl ihrer Andachten in der zweiten Jahrhunderthälfte zu, sodass sich annähernd ein vierwöchiger Rhythmus entsprechend der vier in Kleinostheim bestehenden Bruderschaften (Corporis Christi-, Todesangst Christi-, Herz-Mariä-, Herz-Jesu-Bruderschaft) herauskristallisierte. Dieses Schema wurde durch die Feiertags- oder durch weitere spezielle Betstunden häufig unterbrochen. Dazu gehören die immer wieder erwähnten Bittandachten. Meist ging es dabei um die „*Erflehung günstiger Witterung*“ (1867), um Regen oder um gutes Erntewetter.<sup>489</sup> Ein politisches Motiv hatten hingegen die Andachten, die im August 1870 einsetzten. Sie waren einem deutschen Sieg im Deutsch-Französischen Krieg von 1870/71 gewidmet und wurden bis auf wenige Ausnahmen jeweils sonntags gehalten.<sup>490</sup>

<sup>486</sup> Entsprechende Hinweise finden sich noch im Verkündbuch aus dem Jahr 1874: „*Beginn der Maienbetstunden*“ am 2. Mai.

<sup>487</sup> Die Rosenkranzandachten im Oktober wurden aufgrund einer Enzyklika Papst Leos XIII. (1810-1903, Papst seit 1878) erstmals 1883 eingeführt und in den folgenden Jahren fortgesetzt. Das Würzburger Ordinariat erließ daraufhin folgende Bestimmungen: „*1. In allen Pfarr- und Filialkirchen der Diözese ist an allen Tagen des kommenden Monates Oktober eine öffentliche Rosenkranz-Andacht abzuhalten, bei welcher wenigstens 5 Gesetze des Rosenkranzes, abwechselnd mit den dreifachen Geheimnissen und darauf die lauretanische Litanei gebetet werden. Die Andacht ist, wo es möglich ist, vor ausgesetztem Allerheiligsten abzuhalten, und wird die Bestimmung der Zeit für die Abhaltung dem Ermessen des Kirchenvorstandes überlassen. An jenen Tagen, an welchen ohnehin schon eine öffentliche Rosenkranzandacht, sei es während der hl. Messe, sei es zu einer anderen Zeit, stattfindet, genügt diese Andacht. 2. Wir hegen das Vertrauen, daß die Hochwürdigsten Diözesanpriester zur Ablegung der erforderlichen beicht den Gläubigen hinreichende Gelegenheit geben und den Eifer derselben für das öffentliche Rosenkranz-Gebet in den Predigten ermuntern werden*“ (*Würzburger Diözesanblatt* 29 [1883,39], S. 190-191). Diese Bestimmungen wurden für die folgenden Jahre immer wieder erneuert.

<sup>488</sup> Der „*Dreißiger*“ bzw. die „*Kron' Christi*“ ist ein bis heute in ländlichen Gebieten verbreitetes Gebet ähnlich dem Rosenkranz. Es wird gebetet durch Rezitation des Glaubensbekenntnisses, fünf *Ave Maria* und 33 Vaterunser, eines für jedes Lebensjahr Christi, die wie das *Ave Maria* im Rosenkranz um einen Zusatz und um Gebete erweitert wurden; vgl. die Erklärung im Gebetbuch der Corporis-Christi-Bruderschaft: *Gewöhnlich Andachts-Uebungen*, S. 23. Das „*Dreißiger Gebet*“ darf nicht verwechselt werden mit dem „*Dreißiger [Maria]*“ bzw. „*Frauen-Dreißiger*“, einer Andacht zu Ehren der Gottesmutter, die zwischen Mariä Himmelfahrt und Kreuzerhöhung gehalten wurde; vgl. hierzu Küppers, *Marienfrömmigkeit*, S. 41. Für Mainz vgl. Egler, *Frömmigkeit*, S. 794.

<sup>489</sup> Die Andachten mit der Bitte um gutes Wetter wurden teils vor ausgesetztem Allerheiligsten gebetet und verstärkt durch Prozessionen um den Ort und durch das wiederholte Beten des Vaterunser nach der Messe. Auch eine Dankandacht, wenn die Bitten erhört wurden, findet sich in den Verkündbüchern (z.B. 1857).

<sup>490</sup> Diese Bittandachten gehören zu den wenigen politischen Einflüssen auf das liturgische Leben der Gemeinde. Ein weiterer Hinweis sind im Jahr 1867 zwei „*Jahrtage für die gefallenen Soldaten*“ vermutlich des Deut-

## 2.1.4 Sakramentalien

Wichtige Elemente der Volksfrömmigkeit stellten neben den Andachten v.a. die Sakramentalien dar. Die zahlreichen Prozessionen, Um-, Flur- und Bittgänge, die Segnungen und Weihen hatten „einen nicht zu unterschätzenden Platz im Gemeindeleben“<sup>491</sup> und prägten das Bild des Katholizismus bis heute. Dessen *demonstratio fidei* besonders wieder ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war überaus wirkmächtig nach innen und außen und versinnbildlichte die Rückkehr und das Wiedererstarken des Katholizismus als gesellschaftsformender und mentalitätsbildender Kraft.

So ist es kein Zufall, dass ab den 1850er Jahren die Anzahl der Prozessionen erheblich zunahm. Sie gaben nun nach dem Ende der (Spät-) Aufklärung zahlreichen Festtagen ein feierliches Gepränge und kamen dem Bedürfnis der Gläubigen nach einer Versinnbildlichung des Glaubens entgegen. In den Jahren bis etwa zum Weggang Pfarrer Giedolts aus Kleinostheim 1854 wurden zumeist der Flurgang im Frühjahr (wechselnde Termine) und Prozessionen und Umgänge am Markustag (25. April), an den Bitttagen vor Christi Himmelfahrt nach Mainaschaff (Montag), Dettingen (Dienstag) und Kleinostheim (Mittwoch), an Christi Himmelfahrt selbst, an Fronleichnam, am Fest des Kirchenpatrons Laurentius (10. August), teils auch an Allerheiligen und Allerseelen zwischen Kirche und Friedhof begangen. In den folgenden Jahrzehnten bis zum Ende des Jahrhunderts kamen weitere Prozessionen hinzu: am Sonntag der Erstkommunion, an Mariä Himmelfahrt (1859), Allerheiligen und Allerseelen, an den Festen des hl. Georg (23. April) und des hl. Urban (25. Mai), als Sakramentsprozessionen während der Ewigen Anbetung (1857) und bei besonderen Anlässen, etwa zusammen mit dem Gebet um Regen während einer Trockenperiode (2. August 1857) oder bei einer feierlichen Primiz (Ostersonntag, 8. April 1860) sowie an weiteren Terminen.<sup>492</sup> Am 7. September, dem Tag

---

schen Kriegen 1866 und während des gesamten Jahrhunderts das *Te Deum* aus Anlass eines Namens- oder Geburtstages des bayerischen Monarchen bzw. der Königin.

<sup>491</sup> Reifenberg, Gottesdienstliches Leben, S. 725.

<sup>492</sup> Dabei ist nicht immer ein konkreter Anlass zu erkennen. Möglich wäre etwa, dass ein Bittgang wegen schlechten Wetters ausfallen musste und nun nachgeholt wurde. Welche Bedeutung die Umgänge und Prozessionen für die Bevölkerung hatten, verdeutlicht die bereits oben, Kap. III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49, zitierte Bemerkung in der Pfarrchronik Pfarrer Adelmanns, der in der Reihe der Missstände, die unter dem aufgeklärten Pfarrer Georg Giedolt in der Jahrhundertmitte (1842-1854) angeblich herrschten, u.a. anführte: „*Er war ein Feind des Wallfahrtens und bekam dadurch Verdruß, es wurden ihm einmal die Fenster eingeworfen und wollten die Leute seinen Gottesdienst nicht besuchen.*“ – Dabei bezog sich der Begriff des Wallfahrens vermutlich auch auf die verschiedenen Umgänge und Prozessionen, die im Lauf des Kirchenjahrs stattfanden. Vgl. auch die Ankündigung im Verkündbuch des Jahres 1927, in der Pfarrer Leonhard zur „*Wallfahrt in hiesiger Markung*“ statt der Prozession am Bitttag nach Dettingen einlud, das zu diesem Zeitpunkt nicht mehr zur Pfarrei Kleinostheim gehörte; s. zur Abtrennung Dettingens oben Kap. II.3.1.1 Die Errichtung von Kaplaneien in Kleinostheim,

vor Mariä Geburt, findet zudem die Wallfahrt zur Marienkirche nach Dieburg (heute Hessen, ehemals Hochstift Mainz) statt.<sup>493</sup> Nicht in jedem Jahr wurden immer alle Prozessionen begangen, doch zeigt sich dennoch deutlich, dass die Kirche und ihre Gläubigen wieder gern auf diese Form der Glaubensdemonstration zurückgriffen und die barocke Prachtentfaltung, die während der Aufklärung als oberflächlich verpönt war, abermals zu ihrem Recht kam.

Weitere Elemente, die die Frömmigkeit prägten, waren die Ablässe, die mehrmals im Jahr gewonnen werden konnten<sup>494</sup>, und die sakramentalen Segnungen<sup>495</sup>, die eine große Rolle im alltäglichen Glaubensleben spielten. Hier sind etwa zu nennen die mehrmals jährlichen Salz- und Wasserweihen<sup>496</sup>, die Benediktion des Johannesweins am Gedenktag Johannes' des Evangelisten (27. Dezember), die Wachsweihe an Mariä Lichtmess (2. Februar) und der Blasiussegen (3. Februar), die Weihe und Austeilung der Asche am Aschermittwoch, die Palmenweihe am Palmsonntag, die Segnungen über Feuer, Kerzen, Wasser und Speisen an Ostern, die Segnung der Fluren und Felder bei den Umgängen und Prozessionen im Frühjahr, die Weihe des Laurentiusbrotes<sup>497</sup>, die Kräuterweihe an Mariä Himmelfahrt (15. August) und die Segnung der Wöchnerinnen.<sup>498</sup>

---

Mainaschaff und Dettingen.

<sup>493</sup> Angeblich wird diese Wallfahrt seit dem 17. Jahrhundert durchgeführt. In den Verkündbüchern des 19. Jahrhunderts findet sich allerdings kein Hinweis darauf, sondern erst wieder in den 1930er Jahren.

<sup>494</sup> Dazu zählte u.a. der Ablass an Allerheiligen, der Verstorbenen zugewendet werden konnte, oder der Portiunkulaablass, der einmal im Jahr am 2. August oder am darauf folgenden Sonntag erworben werden konnte; vgl. Fussenegger, Art. „Portiunkula“, Sp. 625-626; Friedrich, Der Portiunkula-Ablaß, S. 19-29. S. auch den Abschnitt über den Dritten Franziskanischen Orden unten Kap. IV.4.3.3 Franziskanischer Dritter Orden.

<sup>495</sup> Als Sakramentalien gelten jene „Gegenstände und Handlungen, deren sich die Kirche in einer gewissen Nachahmung der Sakramente zu bedienen pflegt, um kraft ihrer Fürbitte vor allem geistliche Wirkungen zu erhalten“ (Krebs, Art. „Sakramentalien“, Sp. 90). „Segnungen, Weihen und Beschwörungen, aber auch die geweihten Gegenstände selbst werden unter diesem Begriff zusammengefaßt“ (Goy, Aufklärung und Volksfrömmigkeit, S. 169); vgl. des Weiteren Thalhofer, Eisenhofer, Handbuch II, S. 453-454.

<sup>496</sup> Dazu wird, so Suitbert Benz, das Weihwasser „unter Beimischung von geweihtem Salz allsonntäglich geweiht u. als reinigendes und schützendes Sakramentale viel verwendet“ (Art. „Wasser III“, Sp. 966).

<sup>497</sup> Am Fest des hl. Laurentius (10. August) wurde verschiedentlich Brot geweiht, um es an die Armen zu verteilen oder auch dem Vieh zu füttern. Wie der Brauch in Kleinostheim gehandhabt wurde und wie lange er sich hielt, ist nicht bekannt. In den Verkündbüchern ist er u.a. für die Jahre 1849, 1857 und 1887 nachweisbar, später nicht mehr.

<sup>498</sup> Zum Muttersegen beim ersten Kirchgang der Mutter nach der Geburt des Kindes vgl. Kleinheyer, Riten, S. 154-155. Weitere Segnungen, die in den Verkündbüchern nicht erwähnt sind, die aber eventuell dennoch eine Rolle gespielt haben können, sind die Benediktionen religiöser und alltäglicher Gegenstände. Dazu zählten etwa Rosenkränze, Kruzifixe und Bilder oder Häuser, Fahrzeuge, Stadel und Ställe und das Nutzvieh. Auch die Fahnenweihe der Vereine zählt in diesen Bereich. Dabei zeigt sich, dass sich vielfach sakramentale Handlungen nicht voneinander trennen lassen. So gehörten etwa die Flurgänge untrennbar mit den dabei vorgenommenen Segnungen zusammen.

## 2.2 *Bruderschaftswesen und frühe Vereine*

Das katholische Bruderschaftswesen bildete bis zur Entstehung der Vereine und lange Zeit darüber hinaus eines der bedeutendsten Elemente sowohl der Volksfrömmigkeit wie des durch die kirchliche und staatliche Obrigkeit gesteuerten Glaubenslebens.<sup>499</sup> Im Folgenden werden daher kurz wichtige Phasen seiner Entwicklung v.a. seit dem Zeitalter des Barock<sup>500</sup> sowie zentrale Strukturen und Elemente dargestellt. Daran im Anschluss folgt ein Überblick über die Bruderschaften und Vereine, die in Kleinostheim während der traditionellen Zeit bestanden haben.

### 2.2.1 Grundzüge des katholischen Bruderschaftswesens

Ihre Wurzeln haben die Bruderschaften in der spätmittelalterlichen Frömmigkeit der Städte. Zentral war das Bemühen um die *Memoria*, „das wechselseitige Gebet für Lebende und Verstorbene, die Sorge um ein würdiges Begräbnis und für ein fortdauerndes Totengedächtnis“<sup>501</sup>. Nach dem Untergang zahlreicher Bruderschaften in der Zeit der Reformation wurden sie im Zuge der katholischen Erneuerung und Konfessionalisierung wiederentdeckt und gefördert. Auf dem Land lässt sich diese Entwicklung vorwiegend erst seit dem 18. Jahrhundert beobachten, wo, wie in Kleinostheim, verstärkt der Pfarrklerus als Gründer in Erscheinung trat.<sup>502</sup> Der barocken Blütezeit folgten schon bald massive Einschränkungen in Aufklärung, Säkularisation und Spätaufklärung, die die Bruderschaften um ihr Vermögen, teils auch um ihre Existenz brachten.<sup>503</sup>

Durch die restaurative Politik Ludwigs I. in Bayern fanden die Bruderschaften seit dessen Regierungsantritt 1825 wieder mehr Beachtung.<sup>504</sup> Kirchlicherseits war das bürgerliche Vereins-

<sup>499</sup> Vgl. Schneider, Kirchenpolitik, S. 116-117; Oepen, Bruderschaften, S. 209.

<sup>500</sup> Zur Geschichte der Bruderschaften im Allgemeinen und Speziellen vgl. etwa Schneider, Bruderschaften im Trierer Land (Frühe Neuzeit); Oepen, Bruderschaften (19. Jahrhundert); Klieber, Bruderschaften, S. 571-593 (Salzburg, nachtridentinisch); Remling, Bruderschaften in Franken (Mittelalter und Frühe Neuzeit); Scharrer, Laienbruderschaften (Bamberg).

<sup>501</sup> Schneider, Kirchenpolitik, S. 91.

<sup>502</sup> Neben dem Weltklerus zeichneten sich v.a. die Orden, in erster Linie die Jesuiten und Kapuziner, für die Bildung von Bruderschaften verantwortlich, die häufig im Anschluss an Volksmissionen ins Leben gerufen wurden; vgl. Schneider, Kirchenpolitik, S. 92-94.

<sup>503</sup> Zur Geschichte der Bruderschaften seit der Aufklärung vgl. v.a. Oepen, Bruderschaften, S. 190-203, und Schneider, Kirchenpolitik, S. 96-101. Zur besonderen Situation in der neu gegliederten Diözese Würzburg, einem Schwerpunkt der Aufklärung, vgl. Goy, Aufklärung und Volksfrömmigkeit, passim.

<sup>504</sup> Vgl. Remling, Bruderschaften in Franken, S. 8.



wesen als solches durch verschiedene Vereine im Vorfeld der Revolution von 1848 stark diskreditiert. Episkopat und Geistlichkeit setzen vielmehr auf das Bruderschaftswesen, das nun im Gegensatz zu den mittelalterlichen Vereinigungen vom Klerus geprägt und stark sakramental ausgerichtet war.<sup>505</sup> Etwa ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstanden neue Sodalitäten wie die Herz-Mariä- und Herz-Jesu-Bruderschaften oder der Mütterverein<sup>506</sup>. Diese straff und zentralistisch geführten, dabei weit verbreiteten Organisationen dienten dazu, kirchliche Gesellschaftsideale und ultramontane Devotionsinhalte und -formen zu verbreiten und durchzusetzen.<sup>507</sup> Nach dem Boom der Herz-Mariä- und v.a. der Herz-Jesu-Bruderschaft erlebten im letzten Jahrhundertdrittel die Marianischen Kongregationen als Mittel der Jugendseelsorge besonders in den ländlichen Regionen einen Aufschwung, der bereits nach dem Ersten Weltkrieg einen Einbruch erfuhr und die Fortsetzung seines Erfolgs in den Jugendvereinen fand. Der Rückgang des Bruderschaftswesens beschleunigte sich im Lauf des 20. Jahrhunderts zusehends. Im Leben der Pfarrei spielten sie häufig faktisch kaum mehr eine Rolle, wenn sich auch manche – wie etwa die Corporis Christi-Bruderschaften – bis weit nach 1945 hielten, da die Aufnahme am Tag der Kommunion oder Firmung selbstverständlich war. Heute sind die einstmals so mächtigen und mitgliederstarken Bruderschaften im Großen und Ganzen aus dem Bewusstsein der Katholiken verschwunden, auch wenn einzelne prominente Ausnahmen wie die Würzburger Kreuzbruderschaft oder die Marianische Männersodalität Aschaffenburg weiterhin bestehen.<sup>508</sup>

Was machte nun die große Attraktivität der Bruderschaften für die Katholiken aus, warum konnten sie sich trotz vielfältiger äußerer Umbrüche und innerer Stagnation über Jahrhunderte halten? Einer der Gründe war neben dem oben erwähnten Totengedenken für die anderen und der Hoffnung auf eine gute eigene Sterbestunde ihr ausgeprägtes Ablasswesen, das sich im 19. Jahrhundert wieder einer großen Beliebtheit erfreute.<sup>509</sup> Attraktivität besaß zudem das Fröm-

<sup>505</sup> Burkard, Aktivitäten, S. 110-112.

<sup>506</sup> Trotz seiner Bezeichnung als Verein war der katholische Mütterverein als Bruderschaft gegründet und organisiert; s. hierzu unten Kap. IV.4.3.4 Verein der christlichen Mütter. Zur rechtlichen Stellung von Bruderschaften und Vereinen vgl. etwa Oepen, Bruderschaften, S. 184-189; ähnlich Jassmeier, Art. „Bruderschaften“, Sp. 721, der als das Unterscheidungsmerkmal den Beitrag zur „*Mehrung des aml[ichen] Gottesdienstes*“ definiert.

<sup>507</sup> Vgl. Oepen, Bruderschaften, S. 196-199, besonders den Hinweis auf die Artikelserie in der Zeitschrift *Katholik* im Jahr 1847, in der das Programm und die Aufgaben der Bruderschaften formuliert werden.

<sup>508</sup> Eine Fortentwicklung stellen weniger die Vereine, sondern vielmehr die zahlreichen, nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil entstandenen geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen dar; vgl. Tigges, Art. „Bruderschaften V“, Sp. 720-721. – Zur Marianischen Männersodalität Aschaffenburg s. unten Kap. IV.4.3.6 Eucharistisch-Marianische Männersodalität.

<sup>509</sup> Zu jeder Bruderschaft gehörte als genuines Merkmal auch die Möglichkeit, Ablass für sich oder für andere zu gewinnen; zum Ablasswesen s. oben Kap. III.2.1.4 Sakramentalien.

migkeitsleben der Bruderschaften, sei es die *demonstratio catholica* bei feierlichen Prozessionen und Festen, oder seien es die Andachten mit teils stark gefühlsbetonten Liedern und volkssprachlichen Gebeten und Litaneien.<sup>510</sup> Zudem bemühte man sich seit der Zeit der katholischen Reform verstärkt, besonders die Frauen und die unteren Gesellschaftsschichten in das entstehende ultramontan ausgerichtete Devotionssystem als Multiplikatoren einzubinden.<sup>511</sup>

### 2.2.2 Traditionale Vereinigungen in Kleinostheim

Die beiden ältesten Sodalitäten, die während des 19. Jahrhunderts in Kleinostheim noch bestanden, waren die Todesangst Christi- und die Corporis Christi-Bruderschaft. Erst im Jahr 1866 folgte die Herz-Mariä-Bruderschaft als eine neue, in ihrer religiösen Ausrichtung den Zeitumständen angepasste Gründung. Daneben existierten in St. Laurentius vier Vereine – der Ludwig-Missions-, der Bonifatius-, der Kindheit-Jesu- und der Kiliansverein –, die sich um die Sammlung von Spendengeldern bemühten. Zu allen genannten Bruderschaften und Vereinen finden sich im Pfarrarchiv kaum Nachweise. Ihre Existenz wird für Kleinostheim durch die Chronik Dr. Johannes Kramers, den Würzburger Realschematismus von 1897 und durch die Verkündbücher belegt.

#### a) Todesangst Christi-Bruderschaft

Die „*Kongregation oder Bruderschaft vom guten Tode zu Ehren des am Kreuze sterbenden Heilandes und seiner schmerzreichen Mutter*“ (*Fundatio Confraternitatis Agoniae D. N. Jesu Christi*) ist eine jesuitische Gründung der Barockzeit. Sie entstand Mitte des 17. Jahrhunderts in Rom und breitete sich von dort in der Gegenreformation durch den Einsatz der Ge-

<sup>510</sup> Dadurch erhielten auch die Laien die Möglichkeit einer aktiven Beteiligung an der Liturgie, was ihnen in der Messe in den meisten Fällen verwehrt blieb. Zu den verbreiteten Andachtsformen gehört des Weiteren das Rosenkranzgebet, das erst durch die entsprechenden Bruderschaften zu der Gebetsform der katholischen Volksfrömmigkeit schlechthin wurde; vgl. Schneider, Kirchenpolitik, S. 105-108, hier S. 107.

<sup>511</sup> Dagegen hatte in den mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaften in Bezug auf den Stand der Mitglieder ein mitunter stark ausgeprägtes elitäres Bewusstsein vorgeherrscht. Besonders hinsichtlich der Frauen fällt auf, dass diese zwar spätestens seit dem 19. Jahrhundert die Mehrzahl der Mitglieder vieler Bruderschaften stellten, die Leitung jedoch immer in den Händen der Geistlichkeit verblieb. Die Leitungsfunktion des Klerus ist überhaupt ein wichtiges Kennzeichen der nachtridentinischen Bruderschaften, das im Lauf der Jahrhunderte immer weiter ausgebaut wurde. Während die mittelalterlichen Bruderschaften überwiegend von Laien gegründet und geführt wurden, drehte sich dies nun ins Gegenteil um; vgl. Oepen, Bruderschaften, S. 203-205, Schneider, Kirchenpolitik, S. 101-104.

sellschaft Jesu schnell in Deutschland aus. Bereits 1655 wurde eine solche Bruderschaft in Aschaffenburg gegründet<sup>512</sup>, genau 100 Jahre später dann in Kleinostheim.<sup>513</sup>

Da die Mitgliederlisten nicht erhalten sind, kann leider keine Aussage über die Anzahl der Soldaten oder die Sozialstrukturen gemacht werden. Einzig die Tatsache, dass die Todesangst-Bruderschaft sowohl die Zeit der (Spät-) Aufklärung als auch die modernen Bruderschaften wie Herz-Jesu oder Herz-Mariä überdauerte, erlaubt den Schluss, dass sie sich jedenfalls bei Teilen der Laien und der Priester einer fast ungebrochenen Beliebtheit erfreut haben musste.

Neben den Mitgliederverzeichnissen fehlen ebenfalls die Gebetbücher, die über die Inhalte Auskunft geben können. Ein weit verbreitetes, möglicherweise auch in Kleinostheim verwendetes Andachtsbuch ist das „*Myrrhenkränzlein von den heiligen fünf Wunden*“<sup>514</sup>. In diesem waren u.a. die Statuten und der Zweck der Bruderschaft vermerkt, der v.a. darin bestand, durch das gemeinsame Gebet und die Betrachtung und Verehrung der Leiden Christi am Kreuz und besonders der fünf Wunden eine gute Sterbestunde zu erbitten. Zu den Pflichten der Mitglieder gehörte neben dem täglichen Gebet monatlich einmal und zusätzlich an einem Freitag im Jahr zu kommunizieren und an den Andachten und dem alljährlichen Titularfest teilzunehmen. Die Bruderschaft war ausgestattet mit zahlreichen Privilegien und Ablässen, die ihre Attraktivität bei den Gläubigen erheblich erhöhten.<sup>515</sup>

All diese Aktivitäten lassen sich auch in den Verkündbüchern der Pfarrei St. Laurentius seit deren Überlieferung ab 1820 nachweisen. In der Chronik Dr. Johannes Kramers findet sich noch der Hinweis, dass die hl. Nothelferin Barbara, die Beschützerin vor einem plötzlichen Tod und Beistand der Sterbenden, als Patronin der Bruderschaft Verehrung fand.<sup>516</sup> Der Kleinostheimer Gründer der Bruderschaft, Pfarrer Heid, feierte den 4. Dezember daher als Titularfest der Bruderschaft.<sup>517</sup> Der Geistliche stattete sie zudem aus seinem Privatvermögen mit ei-

<sup>512</sup> Beringer, Die Ablässe, S. 236-237; Duhr, Geschichte der Jesuiten 3, S. 85; zur Situation in Franken, besonders in Nürnberg: Ebner, Todesangst-Christi Bruderschaften.

<sup>513</sup> Nach Kramer, Chronik.

<sup>514</sup> Der vollständige barocke Titel lautet: *Myrrhenkränzlein von den heiligen fünf Wunden; Das ist: Gewöhnliche Andachtsübungen in der Bruderschaft der Todsangst unsers am Kreuze sterbenden Heilands Jesu Christi, und seiner unter dem Kreuze stehenden schmerzhaften Mutter Maria Um Erlangung einer seligen Sterbstund für Manns- und Weibspersonen angestellt und aufgerichtet, Auch von Innocentius dem zehenden im Jahr 1652, den 23. Hornung bekräftiget*, gedruckt bei Johann Georg Klietsch Universitäts-Buchdrucker, Bamberg 1786.

<sup>515</sup> Vgl. Beringer, Die Ablässe, S. 238-239.

<sup>516</sup> Dieses Patronat ist offiziell nicht nachgewiesen, jedoch dürfte die Popularität der Heiligen und ihre Funktion als Fürsprecherin für eine gute Sterbestunde dazu geführt haben, dass sie als Patronin der Sterbebruderschaft verehrt wurde; vgl. Kramer, Chronik; zur Heiligen vgl. Petzoldt, Art. „Barbara“, Sp. 304-305.

<sup>517</sup> Das Fest erfreute sich in der Bevölkerung einer großen Beliebtheit, so dass der Kleinostheimer Pfarrer sogar einen auswärtigen Priester hinzuzog, um die zahlreichen Beichten hören zu können. Das Interesse der Gläubigen an diesem Fest zeigt sich überdies darin, dass nach dem Tod Pfarrer Heids, als der Brauch einzuschlafen drohte, 1796 ein Kleinostheimer Bürger 200 fl stiftete, durch die eine würdige Feier gewährleistet werden

nem „silbernen Bildnisse der Fünf Wunden, im Barockstil, die bei den Gottesdiensten der Bruderschaft den Altar schmücken sollten“, aus<sup>518</sup> und stiftete 500 fl, aus deren Zinsen der Pfarrer und der Lehrer als Mesner und Organist entlohnt und die Ausgaben zu diesem Fest aus dem Kirchenvermögen ausgeglichen werden sollten. In den folgenden Jahrzehnten wurde das Titularfest an unterschiedlichen Terminen gefeiert.<sup>519</sup> Unter Pfarrer Adelman wurde es aus unbekanntem Gründen nicht mehr begangen.

Die Zahl der sonntäglichen sog. Todesangstandachten blieb das gesamte Jahrhundert hindurch trotz der wachsenden Anzahl weiterer Bruderschaften und Vereine dennoch bemerkenswert stabil. Ein Einbruch lässt sich erst in den 1920er Jahren feststellen, als 1926/27 nur noch acht Andachten gehalten wurden. Unter Pfarrer Hepp, der für viele liturgische Neuerungen in der Pfarrei bereits in seinen Anfangsjahren dort sorgte,<sup>520</sup> verschwanden die Andachten und damit wohl auch die Bruderschaft nach etwa 180 Jahren ihrer Existenz in Kleinostheim nun ganz.

#### b) Corporis Christi-Bruderschaft

Wie die Todesangstbruderschaft, so ist auch die *Bruderschaft zur immerwährenden Anbetung des Allerheiligsten Sakraments des Altars* (Corporis Christi- oder Sakramentsbruderschaft)<sup>521</sup> ein Überrest der barocken Frömmigkeit, der in der Aufklärung und Spätaufklärung zwar vernachlässigt wurde, sich aber bis weit in das 20. Jahrhundert, Jahrzehnte länger als die Todesangst-Bruderschaft, halten konnte.

Die Erzbruderschaft wurde 1539 von Papst Paul III. (1468-1549, Papst seit 1534) ins Leben gerufen, doch hatten sich bereits seit dem Spätmittelalter Bruderschaften zur Verehrung der

---

sollte. Nicht überliefert ist, warum die Feier nicht mehr in dem Umfang wie zuvor weitergeführt wurde. Evtl. hängt dies mit der aufgeklärten Prägung des Pfarrers Jakobus Schick zusammen, der seit 1795 in Kleinostheim tätig war. Er war mehrere Jahre zuvor (1777-1783) unter Pfarrer Seeger Kaplan im Ort gewesen und hatte in dieser Zeit bereits die dortigen Gebräuche kennen gelernt.

<sup>518</sup> Vgl. Kramer, Chronik. – Das Relief ist im Pfarrarchiv in Kleinostheim erhalten. In diesem Engagement Pfarrer Heids schwingt noch deutlich die alte *Memoria*-Intention der Bruderschaften mit.

<sup>519</sup> In Kleinostheim wurde das Titularfest zunächst am fünften Sonntag nach Ostern begangen, wie es in der Erzdiözese Mainz üblich war; vgl. Egler, Frömmigkeit, S. 840. Dieser Termin ist auch im Verkündbuch aus dem Jahr 1820 verzeichnet. Ein weiterer Hinweis auf das Fest findet sich 1857: in diesem Jahr wurde das Titularfest am ersten Sonntag nach Pfingsten begangen. Nach dem Bamberger ‚Myrrhenkränzlein‘ waren die beiden Hauptfeste an Gründonnerstag und Allerseelen. – In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in den Verkündbüchern aus den Jahren 1820 und 1834, findet sich zudem die Vermeldung eines Seelenamtes am Tag bzw. in der Woche nach Allerseelen für die „Sterbebruderschaft“. Hierunter ist vermutlich die Todesangst-Bruderschaft zu verstehen. Ihr Ziel, eine gute Sterbestunde zu erbitten, legt diesen Zusammenhang zumindest nahe. Ansonsten ist kein Hinweis auf eine Bruderschaft dieses Namens in Kleinostheim zu finden.

<sup>520</sup> S. hierzu unten Kap. VI.2.2.1 Eucharistische und Liturgische Erneuerung.

<sup>521</sup> Auch Corpus Christi-Bruderschaft; so etwa Schubert in LThK (Art. „C.-Ch.-Bruderschaft“, Sp. 51).

Eucharistie gebildet.<sup>522</sup> In Mainz erfolgte die Errichtung der ersten Corporis Christi-Bruderschaft 1624 in der Kirche St. Quintin, die zur Titularkirche der Bruderschaft im Erzbistum wurde. Von dort ausgehend erfolgten Gründungen in nahezu allen Pfarreien der Erzdiözese. Wie bereits im Namen ausgedrückt, ist das primäre Ziel die Förderung der eucharistischen Frömmigkeit. Dazu gehören die wöchentlichen Engelämter, wie sie auch in Kleinostheim gehalten wurden.<sup>523</sup> Außerdem zählte es zu den Aufgaben der Mitglieder beim Verzehngang den Priester zu begleiten.<sup>524</sup> Darüber und wie das sonstige Bruderschaftsleben verlaufen ist, liegen zu Kleinostheim keine Informationen vor. Anhaltspunkt kann wiederum ein Andachtsbüchlein sein, diesmal aus der alten Diözese Würzburg vom Ende des 18. Jahrhunderts.<sup>525</sup>

In ihm werden ausführlich die Andachten, die jeden zweiten Sonntag im Monat stattfinden sollen, und die Betstunde während der Ewigen Anbetung beschrieben. Beides war für die Mitglieder verpflichtend. Dabei wird jedoch Wert darauf gelegt, dass die Andachten nicht den sonntäglichen Pfarrgottesdienst und die Christenlehre einschränken dürften.<sup>526</sup> Dies war den aufgeklärten katholischen Priestern und Bischöfen ein Anliegen, für die die Bruderschaften nur eine Form der „*Nebenandacht*“ bildeten.<sup>527</sup> Die volkssprachlichen Elemente waren durch Lieder und Gebete des Priesters und der Beter stark vertreten. Dies gilt ebenso für die Betstunde bzw. Ewige Anbetung, in der u.a. das Dreißiger Gebet<sup>528</sup> vorgesehen war. Neben dem Besuch der Andachten und Betstunden gehörte es zu den Pflichten der Mitglieder am Titularfest zu beichten und zu kommunizieren.<sup>529</sup> Das Fest wurde in Würzburg am Sonntag in der Fronleichnamsoktav gefeiert. In den Kleinostheimer Verkündbüchern finden sich lediglich

<sup>522</sup> Für das Bistum Würzburg vgl. Weiß, Corporis-Christi-Bruderschaften. Zu vortridentinischen Sakramentsbruderschaften in Franken vgl. Remling, Bruderschaften in Franken, S. 215-237; in der Barockzeit: Ebner, Charakteristika, S. 260-261.

<sup>523</sup> Nach einem Dekret des Erzbischofs Anselm Franz von Ingelheim (1634-1695, Fürstbischof von Mainz 1679-1695) aus dem Jahr 1683 musste jeden ersten Donnerstag im Monat ein Engelamt vor ausgesetztem Allerheiligsten für die verstorbenen Mitglieder der Sakramentsbruderschaft gehalten werden; nach Egler, Frömmigkeit, S. 838. Zum Engelamt s. oben Kap. III.2.1.1 Messfeiern.

<sup>524</sup> Vgl. dazu z.B. Remling, Bruderschaften in Franken, S. 216; Weiß, Corporis-Christi-Bruderschaften, S. 102.

<sup>525</sup> Vgl. Gewöhnliche Andachts-Uebungen der heiligen Erzbruderschaft Corporis Christi oder des allerheiligsten Sacrament des Altars, Würzburg ca. 1795; Im Vergleich mit einem Andachtsbüchlein aus den 1890er Jahren (Monatliche Andacht der Corporis-Christi-Bruderschaft und Ewige Anbetung des allerheiligsten Sacramentes, Auszug aus dem „Gelobt sei Jesus Christus“, Regensburg 1893) zeigt sich, dass sich in ca. 100 Jahren an der Form der Andacht kaum etwas verändert hat.

<sup>526</sup> Gewöhnliche Andachts-Uebungen, S. 21.

<sup>527</sup> Hier bildet die Corporis Christi-Bruderschaft dennoch eine Ausnahme. Sie entsprach durch ihre Verehrung der Eucharistie der Betonung der zentralen Glaubenswahrheiten des aufgeklärten Denkens. Zu dieser Problematik vgl. ausführlich Goy, Aufklärung und Volksfrömmigkeit, S. 191-203, Zitat S. 197; Weiß, Corporis-Christi-Bruderschaften, S. 114-115.

<sup>528</sup> Zu dieser Gebetsform s. oben Kap. III.2.1.3 Andachten.

<sup>529</sup> Vgl. Gewöhnliche Andachts-Uebungen, S. 10.

wenige Hinweise auf das Hauptfest, so etwa 1820, als es am vierten Sonntag nach Pfingsten, und 1862, als es an Epiphanie begangen wurde.

Entgegen der Anweisung des Würzburger Andachtsbüchleins finden sie sich in den Verkündbüchern im Durchschnitt nur ca. einmal im Monat – dies jedoch durch das gesamte 19. Jahrhundert hindurch. Auch nach der Jahrhundertwende bis in die 1960er Jahre existierte die Bruderschaft weiter.<sup>530</sup> Im Gegensatz zur Todesangstbruderschaft sind für die Sakramentsbruderschaft Mitgliederlisten aus den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts erhalten, wobei diese jedoch wenig aussagekräftig sind, da die Aufnahme der neuen Mitglieder, d.h. in der Regel der Erstkommunikanten, automatisch jahrgangsweise am Weißen Sonntag erfolgte.<sup>531</sup>

### c) Herz-Mariä-Bruderschaft

Im 19. Jahrhundert kamen nun zu den barocken Bruderschaften weitere hinzu. Den Anfang bildete die Herz-Mariä-Bruderschaft, die 1867 an Mariä Verkündigung, dem Tag des Titularfestes,<sup>532</sup> von Pfarrer Adelmann gegründet wurde.

Die *Bruderschaft Unserer Lieben Frau vom Heiligsten und Unbefleckten Herzen Mariens für die Bekehrung der Sünder* war 1836 durch den Pariser Pfarrer Charles-Éléonore Dufriche-Desgenettes (1778-1860)<sup>533</sup> ins Leben gerufen, der – konfrontiert mit den typischen Problemen einer Großstadtgemeinde, dem ausgeprägten Desinteresse am Glauben und einer fast wirkungslosen herkömmlichen Seelsorgspraxis – in der Bruderschaft ein geeignetes Mittel sah den Misserfolgen zu begegnen. Die Sodalität breitete sich erstaunlich schnell zunächst in

<sup>530</sup> Vgl. die Verkündbücher 1964-1968. Erst 1967 wurde demnach die Aufnahme in die Bruderschaft abgelöst durch die Weihe der Kommunionkinder an Maria in der nachmittäglichen Andacht am Weißen Sonntag.

<sup>531</sup> Dabei wird vermerkt, dass die Liste der neuen Mitglieder der „*Liste der Gefirmten*“ entspricht, und das Jahr der Firmung angegeben (1905-1920). Dies ist insofern bemerkenswert, als dass die Aufnahme üblicherweise am Tag der Erstkommunion erfolgte. Leider sind die Verkündbücher des entsprechenden Zeitraums nicht mehr vorhanden. Der damalige Pfarrer Johann Leonhard hatte möglicherweise die verbreitete Praxis, die Kinder am Tag ihrer Erstkommunion aufzunehmen, entsprechend abgeändert. Doch auch dann musste er dies in den 1920er Jahren wiederum rückgängig gemacht haben, da die Aufzeichnungen aus seinen letzten Jahren in Kleinostheim (1926/27) eine Aufnahme am Weißen Sonntag belegen. – Zum Weißen Sonntag bzw. dem Tag der Erstkommunion als gängigem Aufnahmetag vgl. Weiß, *Corporis-Christi-Bruderschaften*, S. 113. Noch 1952 war die Aufnahme in die Bruderschaft ein fester Bestandteil des Weißen Sonntags, doch wurde nun darüber nachgedacht, „*die Aufnahme der Kinder [...] zu einem Zeitpunkt zu begehen, etwa bei der immer etwas inhaltsarmen Gelegenheit der Schulentlassung, wo das Wissen um den Sinn der Verpflichtung stärker erwacht ist und die persönliche Entscheidung bereits ein anderes Gewicht hat*“ (Würzburger Diözesanblatt 98 [1952], Seelsorgsbeilage Nr. 2 [Die Erstkommunion-Feier in der Pfarngemeinde], S. 27).

<sup>532</sup> Der Termin für das Titularfest schwankte in den folgenden Jahren erheblich. So wurde etwa 1874 das Fest am 25. Januar, 1887 und 1892 am Fest Mariä Himmelfahrt begangen. Die Gründe hierfür sind nicht bekannt; vgl. z.B. die Angaben in den Verkündbüchern 1867, 1874, 1887 und 1892.

<sup>533</sup> Canal, Hahn, Art. „Desgenettes“, S. 173-174.

Frankreich und bald schon in Deutschland aus.<sup>534</sup> Grundlage war die starke Förderung der Marienfrömmigkeit im Ultramontanismus – erinnert sei hier nur an die durch die Herz-Mariä-Bruderschaft erfolgte weite Verbreitung der Wundertätigen Medaille nach den Visionen der Cathérine Labouré (1806-1876) im Jahr 1830, an die Marienerscheinungen z.B. in La Salette (1846) oder Lourdes (1858), an die Manifestation des Marienkultes durch das Dogma der Unbefleckten Empfängnis von 1854, aber ebenso an den Erfolg der marianischen Maiandachten<sup>535</sup> und Rosenkränze in der Volksfrömmigkeit.<sup>536</sup> Ihren Höhepunkt erreichte die Verehrung vor der Verkündigung des Dogmas und flaute danach schnell wieder ab. Als in Kleinostheim 1867 die Bruderschaft gegründet wurde, war sie allgemein bereits im Niedergang begriffen und wurde abgelöst durch den Aufschwung der Herz-Jesu-Verehrung.

Die überlieferten Mitgliederlisten von Kleinostheim sind ab 1880 bis etwa 1890 mit dem Jahr der Aufnahme in die Bruderschaft versehen. Weitere Angaben stammen wahrscheinlich aus den 1870er Jahren. In dieser Zeit wurden 529 Personen in die Bruderschaft aufgenommen. Zwischen 1880 und 1890 sind nur noch 329 Aufnahmen von Mädchen und Jungen verzeichnet, was den Verdacht nahe legt, dass es sich hier um Kommunionkinder oder Firmlinge handelt, die kollektiv übernommen wurden. Nach 1890 werden kaum mehr Aufnahmen verzeichnet, wobei nicht klar ist, ob die Bruderschaft aufgegeben oder ein neues Verzeichnis begonnen wurde.<sup>537</sup>

Die theologische Ausrichtung der Bruderschaft ergibt sich bereits aus dem beschriebenen marianischen Rahmen. Im Mittelpunkt stand die Bitte um die Bekehrung der Sünder durch die Verehrung Mariens als die *Immaculata*, die schuldlos Empfangene, wie sie Cathérine Labouré erschienen ist und im Dogma definiert wurde.<sup>538</sup> Das inhaltliche Programm der Bruderschaft

<sup>534</sup> Zu Gründung, Ausbreitung, Theologie und Frömmigkeit des Kultes und der Bruderschaft vgl. das entsprechende Kapitel bei Busch, *Katholische Frömmigkeit*, S. 105-131 (Kap. „III. Der Herz-Mariä-Kult: Katholische Frömmigkeitsrestauration zwischen Vormärz und Kulturkampf“). – Es ist symptomatisch, dass Literatur zu diesem Thema unter der Literatur zum Herz-Jesu-Kult zu finden ist, gilt der Herz-Mariä-Kult doch als dessen „Anhängsel“ (Busch, *Katholische Frömmigkeit*, S. 106) und wird in der Forschung entsprechend stiefmütterlich behandelt.

<sup>535</sup> Zur Einführung der marianischen Maiandachten s. oben Kap. III.2.1.3 Andachten.

<sup>536</sup> Vgl. Busch, *Katholische Frömmigkeit*, S. 112. Köster führt hingegen die Erfolge allein auf „ihre übernatürliche Sendung“ zurück, da sowohl der schwierige Charakter Desgenettes', seine anfängliche Abneigung gegen den Herz-Mariä-Kult als auch die nur mühsam zu pastorierende Gemeinde der in der Tat erstaunlichen Ausbreitung eigentlich hätten im Wege stehen müssen (Köster, *Erzbruderschaft*, S. 166). Canal, Hahn nennen keine Gründe dafür, dass sich sogleich nach der Gründung „unerwartete Erfolge [...] überraschende Bekehrungen und starke Belebung der Gottesdienste“ einstellten (Art. „Desgenettes“, S. 173).

<sup>537</sup> In einem Nachtrag wird die Aufnahme von drei Frauen zwischen 1895 und 1900 vermerkt. Eine ähnlich kurze Liste findet sich bei der Herz-Jesu-Bruderschaft; s. unten Kap. IV.4.3.1 Bruderschaft und Ehrenwache vom heiligsten Herzen Jesu.

<sup>538</sup> Busch weist darauf hin, dass der Ausdruck ‚Herze Mariens‘ synonym zu Maria selbst verwendet wurde. In den Andachten stand daher die Lauretanische Litanei im Mittelpunkt und nicht etwa eine Herz-Mariä-Litanei; vgl. *Katholische Frömmigkeit*, S. 110, Anm. 23.

ist niedergelegt in zwei Schriften des Gründers, im Handbüchlein, dem „*Manuel d’instruction et des prières*“ (zuerst Paris 1838) und den „*Annales de l’Archiconfrérie du très-saint et immaculé Cœur de Marie*“ (zuerst Paris 1842), die beide – in zahlreiche Sprachen übersetzt – großen Absatz fanden. In den Annalen wird die Wirksamkeit des Gebets zum unbefleckten Herzen Mariens durch zahlreiche Erzählungen ‚bewiesen‘, die von Bekehrungen und Heilungen in jeder gesellschaftlichen Schicht, bei Männern und Frauen, ja bei ganzen Pfarreien berichten.<sup>539</sup> Im Handbüchlein findet sich eine kurze Geschichte der Bruderschaft mit ebenso zahlreichen Erzählungen von Bekehrungen sowie Privatgebete, etwa bei der Hl. Messe, zur Kommunion, zur Gewinnung eines Ablasses, für die Tageszeiten und Wochentage und in verschiedenen Anliegen. Nur wenige Gebete und Litaneien scheinen für eine gemeinschaftliche Andacht vorgesehen zu sein.<sup>540</sup>

Die Gründung der Herz-Mariä-Bruderschaft in Kleinostheim erfolgte nach den Angaben Pfarrer Adelmans in seiner Chronik als Dank dafür, dass der Ort während des Krieges 1866 keinen Schaden genommen hatte, als er kurzzeitig zwischen die Fronten der Preußen und Österreicher geraten war.<sup>541</sup> Die Motivation Pfarrer Adelmans zur Gründung der Bruderschaft basierte daher wohl weniger auf den Motiven, die sonst mit der Einführung dieser neuen Devotionsform verbunden werden, sondern war vermutlich mehr die Erfüllung eines Gelübdes für die Verschonung der Gemeinde. Dem Geistlichen scheint es in erster Linie kaum um eine gezielte Durchdringung und Formung der Gemeinde unter dem Aspekt des Ultramontanismus und einer beginnenden Milieufestigung gegangen zu sein. Vielmehr bot sich die Herz-Mariä-Verehrung mutmaßlich deshalb an, weil sie sich im Moment bei Klerus und Kirchenvolk einer großen Beliebtheit erfreute und es leichter erscheinen musste, sowohl von Seiten des Bischofs die Erlaubnis zur Gründung als auch von den Gläubigen die gewünschte Beteiligung zu erhalten. Dass dies im letzten auch einer Festigung des Kirchenvolkes angesichts des sich anbahnenden Kulturkampfes diene, war sicherlich ein willkommener, wenn auch nicht ausschlaggebender Faktor. Eine intensive Verehrung des Herzens Mariens lässt sich in Kleinostheim nur kurzzeitig beobachten, wie u.a. die Anzahl der gestifteten Messen mit dieser Intention verdeutlicht.<sup>542</sup>

<sup>539</sup> Vgl. etwa die Berichte der Annalen über schnelle Erfolge in England, wo die Zahl der Konversionen zum Katholizismus erheblich zunahm, über die Bekehrung und Heilung eines Familienvaters, die Bekehrung einer Pfarrei und verschiedener krimineller Männer und Frauen in: Annalen der Erzbruderschaft, passim.

<sup>540</sup> Diese Verinnerlichung des Betens, der Rückzug ins Private, Persönliche, stellt einen hauptsächlich Wesenszug der Frömmigkeit des 19. Jahrhunderts dar.

<sup>541</sup> Zu den kriegerischen Auseinandersetzungen im Raum Aschaffenburg vgl. Müller, 1866, S. 90-113; Tittmann, Der Deutsche Krieg, S. 16-17.

<sup>542</sup> Zu den verschiedenen Messintentionen s. oben Kap. III.2.1.1 Messfeiern.



- d) ‚Sammelvereine‘ mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung: der Ludwig-Missions-, der Bonifatius-, der Kindheit-Jesu- und der Kiliansverein

Neben diesen frommen Vereinigungen, die der Festigung des Glaubenslebens und der persönlichen Heiligung des Einzelnen dienten, bestanden in Kleinostheim weitere kirchliche und kirchennahe Vereine, deren Anliegen die finanzielle Unterstützung bestimmter Anliegen war. So bemühten sich der Ludwig-Missions-, der Kindheit-Jesu- und der Bonifatiusverein mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung um die weltweite Mission und die Diaspora in Deutschland. Der Würzburger Kiliansverein war hingegen ausschließlich in der eigenen Diözese aktiv, um Geld für das bischöfliche Knabenseminar Kilianeum zu sammeln. Der älteste dieser Sammelvereine war der Ludwig-Missionsverein. Zu ihm wie auch zum Bonifatiusverein liegen keine relevanten Aktenmaterialien in den Archiven vor, sodass im Folgenden nur generell auf deren Bedeutung und Zielsetzung eingegangen werden kann.

Der Ludwig-Missionsverein wurde vermutlich um die Jahrhundertmitte in der Pfarrei St. Laurentius eingeführt, als auch die Spenden für die „*Väter vom Heiligen Grab*“ einsetzten. Erstmals ausdrücklich erwähnt wird er jedoch erst im Realschematismus von 1897 und später im Fragebogen anlässlich der Visitation im Jahr 1935, hier bereits zusammen mit dem Bonifatiusverein. Im Jahr 1950 hatte der Ludwig-Mission-Verein 168 Mitglieder, der Bonifatiusverein hingegen nur 19.<sup>543</sup>

Der Missionsverein wurde gut ein Jahrzehnt vor dem Bonifatiusverein in Bayern unter der Schirmherrschaft des bayerischen König Ludwigs I. gegründet.<sup>544</sup> Er verdankt seine Entstehung einer französischen Initiative, dem Lyoner Missionsverein („*Œuvre de la Propagation de la Foi*“), der ab dem zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts Sammlungen für die amerikanische und asiatische Mission durchführte. Auch in Bayern wurde die Initiative, die durch päpstliche Schreiben immer wieder empfohlen wurde, bekannt und Sammlungen für die Mission unternommen. Dies mündete 1838 in die Gründung des Ludwig-Missionsvereins, der „*satzungsgemäß als rein weltlicher Verein mit religiösen Zwecken*“<sup>545</sup> von König Ludwig I. ins Leben gerufen und finanziell großzügig ausgestattet wurde.<sup>546</sup> Der Verein rief zunächst nur zu

<sup>543</sup> Vgl. Schematismus Würzburg (1950), S. 57.

<sup>544</sup> Zur Vor- und Gründungsgeschichte des Ludwig-Missionsvereins vgl. Mathäser, Der Ludwig-Missionsverein. Zum Verhältnis von Ludwig-Missions- und Bonifatiusverein in Bayern vgl. zusammenfassend Brandl, Das Bonifatiuswerk, S. 350-352.

<sup>545</sup> Mathäser, Der Ludwig-Missionsverein, S. 98.

<sup>546</sup> In den Statuten ist deutlich erkennbar, dass es sich nicht um einen in erster Linie religiösen Verein handelte, sondern um ein Werk, das die Mission ausschließlich mit materiellen Spenden und nicht mit dem Gebet unterstützen wollte. Dieses ‚Manko‘ wurde durch eine Satzungsänderung 1839 behoben, wobei u.a. das tägliche

Spenden für die ausländischen Missionen auf, v.a. für die franziskanischen „*Väter vom Heiligen Grab*“ in Jerusalem.<sup>547</sup> Schon ab dem Jahr 1840 wurde die Missionsarbeit im eigenen Land berücksichtigt. 1844 trennte sich der Verein vom französischen Mutterverein und konnte von da an selbstständig über die Ausgaben entscheiden. Seit dem Jahr 1866 sammelte der Missionsverein, der wenige Jahre zuvor durch König Maximilian II. zu einer Körperschaft öffentlichen Rechts erhoben und damit auch erb- und schenkungsberechtigt war, ausschließlich für die Mission und die Diasporakatholiken im eigenen Land. Aufgrund dieser Verengung des Vereinszweckes sah es das Bischöfliche Ordinariat in Würzburg nicht als notwendig an, die Einführung des Bonifatiusvereins allgemein zu veranlassen.<sup>548</sup>

Der Bonifatiusverein war 1849 auf dem Katholikentag (damals Generalversammlung der katholischen Vereine) in Regensburg gegründet worden, um die deutschen Diasporakatholiken zu unterstützen. Dazu sollte er nach dem Willen der Gründungsväter in ganz Deutschland verbreitet werden. Gegen seine Einführung in Bayern sträubten sich jedoch wiederholt die dortigen Bischöfe, die stattdessen auf die Erfolge ihres Missionswerkes verwiesen.<sup>549</sup> Eine vorläufige Einigung bestand darin, ein Drittel aller Einnahmen des bayerischen Vereins für die innerdeutsche Mission aufzubringen, und davon wiederum die Hälfte für die bayerischen Diasporagebiete. 1866 wurden dann, wie oben erwähnt, sämtliche Einnahmen für die bayerischen Diasporagebiete verwendet.

Der Kindheit Jesu-Verein zählt zu den wenigen kirchlichen Vereinigungen in Kleinostheim, von denen Mitgliederlisten erhalten sind. Der Verein ist erstmals nachweisbar im *Würzburger Diözesanblatt* vom Januar 1883, als er eine Spende in Höhe von 149 Mark aufbringen konnte.<sup>550</sup> Sein Gründungsdatum kann nicht genau ermittelt werden, es dürfte wahrscheinlich entweder in den letzten Monaten des Jahres 1882 oder auch erst im Januar 1883 liegen. Seine Ausrichtung entspricht trotz dieser späten Gründung noch mehr den traditionellen Sammelvereinen für die Mission; er bildet jedoch in der Gemeinde ebenso wie der Mütter- und der Fami-

---

Gebet für den Missionserfolg aufgenommen wurde; vgl. Mathäser, *Der Ludwig-Missionsverein*, S. 129.

<sup>547</sup> § 10 der genehmigten Satzung vom 12.12.1838 (Mathäser, *Der Ludwig-Missionsverein*, S. 95).

<sup>548</sup> Vgl. *Würzburger Diözesanblatt* 12 (1866, 5), S. 22.

<sup>549</sup> Dies hatte jedoch zur Folge, dass z.B. in den 1860er Jahren der Bischof von Speyer keine Spenden des Bonifatiusvereins für seine Diözese erhielt.

<sup>550</sup> Vgl. *Würzburger Diözesanblatt* 29 (1883, 7), S. 31. – Um welche Form der Spende es sich hier genau handelt, ist unbekannt. Der Monatsbeitrag betrug fünf Pfennige, allerdings waren auch (halb)jährliche Zahlungen möglich. Evtl. wurden weitere Spenden anlässlich seiner Neugründung in Kleinostheim gegeben.

lienverein<sup>551</sup> ein frühes Beispiel für die Ansätze einer zielgruppengerichteten Pastoral. Er kann sowohl zu den religiösen Vereinigungen als auch zu den Missionsvereinen gezählt werden.<sup>552</sup> Der Kindheit Jesu-Verein wurde im Jahr 1843 in Paris gegründet. Ziel war es, die Kinder für den Missionsgedanken zu begeistern, die durch Gebete und den obligatorischen finanziellen Beitrag die Missionare besonders in China und Afrika unterstützen sollten. Seit 1843 bis zum Jahr 1918 konnte der Verein so insgesamt fast 142 Millionen Mark für diesen Zweck aufbringen.<sup>553</sup> Auf Anregung der deutschen Leitung wurden seit 1895 auch die Kinder in den norddeutschen Diasporagebieten mit Spenden bedacht. Da dies mit den internationalen Statuten des Kindheit Jesu-Vereins nicht vereinbar war, entstand zusätzlich der deutsche Schutzengelverein, der ihm angegliedert wurde.<sup>554</sup> Mitglieder im Verein konnten alle Kinder werden, die die Taufe empfangen hatten.<sup>555</sup> In den Kleinostheimer Pfarrmatrikeln hat sich eine Mitgliederliste erhalten, die die Jahrgänge ab 1881 aufnimmt.<sup>556</sup> Insgesamt wurden bis 1923, dem Ende der Mitgliederliste, 1550 Kinder in den Verein aufgenommen, wobei nicht eindeutig ist, ob die Liste kontinuierlich fortgeführt wurde.<sup>557</sup> Offensichtliche Lücken sind wohl besonders vorhanden im zweiten und dritten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts, nach 1923 bricht die Überlieferung ganz ab, obwohl der Verein bis mindestens zum Jahr 1950 bestand.<sup>558</sup>

<sup>551</sup> S. zu diesen Vereinen unten Kap. IV.4.3.4 Verein der christlichen Mütter, und Kap. IV.4.3.5 Verein der christlichen Familien.

<sup>552</sup> In Pfarrer Borgmanns Visitationsbogen aus dem Jahr 1900 wird er etwa bei den religiösen Vereinigungen genannt; vgl. PA Koh, Pfarrchronik Altakten 15.8, Visitationsbogen 1900.

<sup>553</sup> Vgl. Beringer, Die Ablässe, S. 307-308.

<sup>554</sup> Die Kinder sollten einen ein bis zwei Pfennige höheren Beitrag im Monat zahlen und die Erstkommunikanten eine gesonderte Spende zu diesem Zweck aufbringen. Die Einnahmen für die deutsche Diaspora aus den Sammlungen konnten dabei kontinuierlich gesteigert werden und beliefen sich im Jahr 1918 auf knapp 132000 Mark; vgl. hierzu Beringer, Die Ablässe, S. 310.

<sup>555</sup> Die Mitgliedschaft musste dabei nicht vom Kind selbst beantragt werden, dies konnten ebenso seine Eltern übernehmen, was auch empfohlen wurde. Nach dem zwölften Lebensjahr bzw. ab der Erstkommunion wurden die Kinder als „Teilnehmer“ des Vereins bezeichnet und konnten ihm nun lebenslang angehören, wofür ab der Volljährigkeit im Alter von 21 Jahren eine gleichzeitige Zugehörigkeit zum ‚Verein zur Verbreitung des Glaubens‘ die Voraussetzung bildete; vgl. Beringer, Die Ablässe, S. 308-309. Bei diesem ‚Verein zur Verbreitung des Glaubens‘ (bzw. auch Lyoner Missionsverein oder Franziskus-Xaveriusverein) handelt es sich um den französischen Vorläufer des bayerischen Ludwig-Missions-Vereins und des deutschen Bonifatius-Vereins.

<sup>556</sup> Die Überlieferung ist leider lückenhaft und umfasst in der Auflistung der Bruderschaften in Kleinostheim die Seiten 18 bis 43. Die ersten drei Seiten (S. 18-20) sind vollständig und enden mit der laufenden Nummer 151. Die folgenden beiden Seiten fehlen (S. 21-22), die Liste beginnt wieder auf Seite 23 mit der Nummer 229. Die nun nachstehenden Seiten sind vollständig bis einschließlich zur Seite 33, die folgenden zwei Seiten (S. 34-35) fehlen. Die Überlieferung endet auf S. 43; vgl. DA Wbg, Pfarrmatrikel Kleinostheim.

<sup>557</sup> Dies war im Gegensatz etwa zu den Bruderschaften auch nicht notwendig, da der Verein nicht kanonisch errichtet werden musste. Dennoch wurde eine Liste durchaus empfohlen, da ein Viertel der Namen als Taufnamen für die Kinder in den Missionsgebieten ausgewählt wurden, was sicherlich eine zusätzliche Motivation darstellte; vgl. Beringer, Die Ablässe, S. 309.

<sup>558</sup> Nach dem Würzburger Schematismus des Jahres 1950 hatte der Verein zu dieser Zeit noch über 300 Mitglieder; vgl. ebd. S. 57.

Die Verkündbücher der 1920er Jahre weisen jährlich mehrmals Kindheit Jesu-Andachten auf. Leider ist nicht überliefert, welche Andachts- und Unterrichtsliteratur in Kleinostheim Verwendung fand. In Frage käme etwa ein Büchlein für den Unterricht und die Andacht, das im Jahr 1888 von Pfarrer K.F. Schüler, einem Priester der Diözese Würzburg, zusammengestellt wurde.<sup>559</sup> Der Autor behandelt darin ausführlich Zweck und Wesen des Vereins, was teils im Stil des Katechismus durch Fragen und Antworten geschieht. Ebenfalls relativ viel Platz räumt Schüler der Schilderung des Schicksals der „*armen Heidenkinder*“ in China und Afrika ein, denen durch ihre Taufe und christliche Erziehung das „*Los der Hölle*“ erspart bleibe dank des Wirkens des Vereins und des Engagements der katholischen Kinder in Europa. Im zweiten Teil des Büchleins folgen die üblichen Gebete und Andachten, so etwa Mess- und Vereinsandacht, Litaneien, Rosenkränze und Einzelgebete z.B. für die Eltern, die Kinder in den Missionsländern oder zu entsprechenden Heiligen. Im Anhang finden sich verschiedene Lieder mit Orgelbegleitung zu den Vereinsandachten, darunter das Vereinslied und Weihnachtslieder.<sup>560</sup>

Im Jahr 1868 wurde in den Pfarreien im Bistum Würzburg ein weiterer Sammelverein eingeführt, dessen Anliegen allein die Diözese betraf. In Würzburg sollte ein bischöfliches Knabenseminar zur Erziehung des Priesternachwuchses gegründet werden. Die Finanzierung des „*Chilianeums*“ war noch nicht gesichert und sollte daher durch Spenden unterstützt werden. Zu diesem Zweck wurde der Kiliansverein ins Leben gerufen und im Jahr 1868 in allen Pfarreien errichtet. Dazu erließ Bischof Georg Anton von Stahl (1805-1870, Bischof von Würzburg 1840-1870) einen Hirtenbrief, in dem u.a. auch die Vereinsstatuten mitgeteilt wurden:<sup>561</sup>

*„§1 Der St. Chiliansverein ist eine religiöse Innung, welche sich die Aufgabe gesetzt hat, unter dem Schutze und der Fürbitte der hh. Frankenapostel die ununterbrochene Sendung würdiger Priester zur Erhaltung und Ausbreitung des katholischen Glaubens im Bisthume Würzburg mit Gebet und Almosen zu unterstützen. §2 Zur Erreichung dieses Zweckes soll zu Würzburg als Vorbildungsanstalt zur Heranziehung frommer und eifriger Priester für diese Sendung ein Knabenseminar gegründet werden, St. Chiliansseminar genannt. §3 Die Gründung*

<sup>559</sup> K.F. Schüler, Unterricht nebst Betrachtungen und Gebetsweisen für den Kindheit-Jesu-Verein, Donauwörth 1888. Im Vorwort erwähnt der Autor, dass es bereits viele weitere Andachts- und Belehrungsbücher gebe, die von verschiedenen Autoren sowie der deutschen Leitung herausgegeben worden seien. Diese seien jedoch bis auf wenige Exemplare, die inhaltlich fast identisch mit seinem, selten aber so ausführlich seien, nicht mehr greifbar.

<sup>560</sup> Die meisten sind mehrstimmig und, was die Melodieführung anbelangt, relativ kompliziert. Eventuell empfand so auch Pfarrer Schüler. Das erste der aufgeführten Lieder, die überwiegend ohne Verfasserangaben auskommen, wird gesungen zur Melodie eines Marienliedes aus dem Würzburger Gesangbuch und weist in Stil und Sprache doch gewisse Ähnlichkeiten mit den von Schüler verfassten Unterrichtstexten auf. Es wäre daher möglich, dass er den Text zur bekannten Melodie selbst verfasste.

<sup>561</sup> Vgl. *Würzburger Diözesanblatt* 14 (1868, 33), S. .

*und Erhaltung dieser geistlichen Bildungsanstalt mit seinen Liebesgaben möglich zu machen, wird der St. Chiliansverein als den ersten und wichtigsten Zweck seiner frommen Thätigkeit mit ganzer Seele erfassen. §4 Der Eintritt in den Verein ist jedem Gläubigen des Bisthums gestattet, welcher den Zweck desselben zu erfüllen im Stande ist, - übrigens völlig frei. [...] §6 [...] Das Vereinsmitglied hat an allen Sonn- und Feiertagen ein Vater unser und Ave Maria zu Ehren der hh. Frankenapostel in der Meinung zu beten, Gott wolle durch die Erweckung frommer und eifriger Priester dem Bisthume Würzburg das Gut des katholischen Glaubens erhalten und mehren.“* Der wöchentliche Beitrag war mit einem Pfennig, dem „Chilianspfennig“, sehr gering gehalten, um ebenfalls den ärmeren Diözesanen die Möglichkeit zu geben dem Verein beizutreten.

1871 gelang es Bischof Johann Valentin von Reißmann (1807-1875, Bischof von Würzburg 1870-1875) schließlich, das Kilianeum mit 20 Schülern zu eröffnen. Der Erfolg stellte sich rasch ein, sodass innerhalb weniger Jahre ein weiterer Flügel des Gebäudes unweit des Priesterseminars, in dem vormals u.a. ein Kloster, eine Brauerei und eine Mädchenschule untergebracht waren, zum Internat ausgebaut wurde. 1902 lebten dort 127 Internatsschüler.<sup>562</sup> Später kamen zudem noch weitere bischöfliche Knabenseminare in Miltenberg (1927) und Bad Königshofen im Grabfeld (1964) hinzu.

### 3 RESÜMEE

Die Jahrzehnte nach 1820 waren in Kleinostheim geprägt von einem bemerkenswerten Beharrungsvermögen sowohl seitens der Kirche als auch insbesondere der Bevölkerung, auf die die Aufklärung keinen nennenswerten Einfluss besaß. Die Normalität war ein ausgeprägter Konservatismus, der gerade für die agrarische und von kleinen Handwerksbetrieben geprägte dörfliche Gesellschaft typisch war. Noch sind kaum Änderungen dieses Zustands zu spüren, vielmehr muss sich eine Untersuchung jener Zeit als eine Zustandsbeschreibung einer geschlossenen katholischen Lebenswelt verstehen, vor deren Hintergrund jedoch kleinste Veränderungen und Störungen des kirchlich-gesellschaftlichen Ausgleichs umso mehr ins Gewicht fallen.

<sup>562</sup> U.a. war auch der spätere Kleinostheimer Pfarrer Josef Hepp im Kilianeum erzogen worden; zur Geschichte des Kilianeums vgl. <http://www.kilianeum.de/bwo/dcms/sites/bistum/extern/kilianeum/Kilianeum/Historisches/index.html> (5.8.2011).

Besonders im Vordergrund standen zunächst die Bemühungen um eine Integration der des Untermains in das je neue Königreich Bayern und Bistum Würzburg, die nicht immer erfolgreich verlief. Die politische Integrationsleistung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bestand v.a. im Aufbau einer Allianz von Thron und Altar, in der Stabilisierung der Verhältnisse nach den Verwerfungen der Säkularisation und Mediatisierung. Dies bedeutete speziell für die ehemals mainzischen Herrschaftsgebiete den Aufbau neuer Beziehungsstrukturen, etwa durch das Kirchengebet für den König oder die Vermittlung einer entsprechenden Untertanenhaltung in der Schule. Insofern unterschied sich das bayerische Königtum vom aufgeklärten Mainzer Fürstbistum, das Kultur und Kirche in ihrer Freiheit zwar schützte, die (Volks-) Frömmigkeit jedoch autoritativ streng beschränkte. Die Spannung zwischen reglementierfreudiger Obrigkeit und religiöser Freiheit wurde unter König Ludwig I. abgelöst von einer Phase der expliziten Förderung kirchlich-religiöser Lebensäußerungen – jedoch in den engen „*Fesseln des Staatskirchentums*“.<sup>563</sup>

Für die katholische Kirche läutete spätestens der Regierungsantritt jenes bayerischen Monarchen im Jahr 1825 das Ende der Aufklärung und den Beginn einer neuen Kirchlichkeit ein, wenn auch die Epochengrenzen kaum jemals eindeutig und endgültig festzulegen, sondern weitreichende Übergangsphasen erkennbar sind. Bereits 1821 war Adam Friedrich Freiherr von Groß zu Trockau als Würzburger Bischof eingesetzt worden, der das Bistum in diesem Sinne neu ordnete und dabei besonders die Priesterausbildung im Blick hatte.<sup>564</sup> Dennoch kam es nicht wieder zu einer ungeprüften Neuauflage der barocken Frömmigkeit, z.B. im Hinblick auf die Vielzahl der Heiligenfeste, sondern aufgeklärt-rationale Tendenzen und Entwicklungen blieben ausdrücklich erhalten. Vorerst problematisch blieb die Integration der neuen Würzburger Gebiete in die Diözese. Erst mit dem Generationenwechsel, als der Mainzer Klerus peu à peu durch die in Würzburg ausgebildeten Geistlichen ersetzt wurde, konnten neue emotionale Bezüge und kommunikative Räume geschaffen werden.

Doch im Konflikt zwischen Pfarrei und Pfarrer in Kleinostheim während der Revolution 1848/49, der sich in einem teils gewalttätigen Protest entlud, zeigen sich das politische Versagen des bayerischen Königreiches, dem es noch nicht gelungen war, seine neuen Staatsgebiete zu integrieren, sowie die religiösen Spannungen zwischen dem spätaufgeklärt-bürgerlichen Habitus des Pfarrers und dem religiösen Beharrungsvermögen der Gläubigen, die für die Wahrung ihrer traditionellen Frömmigkeit demonstrierten. Dieser Konflikt liefert noch keinen

<sup>563</sup> Wehner, Die Bemühungen des Bischofs Adam Friedrich von Groß zu Trockau, S. 368.

<sup>564</sup> Vgl. hierzu die umfassende Zusammenstellung von Thomas Wehner, Die Bemühungen des Bischofs Adam Friedrich von Groß zu Trockau.

Hinweis auf einen tiefergehenden Bruch zwischen Kirche und Gläubigen, sondern vielmehr gewannen diejenigen Gläubigen, die so empfindlich auf die Einschränkungen der Prozessionen und vielleicht noch weiterer barocker Frömmigkeitsformen durch den damaligen Pfarrer Giedolt reagierten, aus der Revolutionsstimmung, die im Kreis Unterfranken und Aschaffenburg herrschte, den Mut *für* ihre religiösen Bedürfnisse zu protestieren. Die rechte Durchführung der kirchlichen Riten und Gebote und ihre Einbindung in die Volksfrömmigkeit besaß für die Gläubigen eine existentielle Bedeutung: Sie waren zentral für die emotionale Sicherheit und das reale Überleben, denn sie gewährleisteten das göttliche Wohlwollen, während ihre Missachtung Glück und Gesundheit gefährden konnte.

Mit dem Aufkommen des Ultramontanismus machte sich schließlich ein neuer Theologie- und Frömmigkeitsstil bemerkbar. Gemeinsam war zunächst sowohl den aufgeklärten wie den ultramontanen Geistlichen ihre Kritik an der durch Oberflächlichkeit in religiösen Dingen geprägten traditionellen Gesellschaft, der sie stattdessen eine ‚echte‘ – moralisch-geistige oder emotional-innige („römische“) – Frömmigkeit einzuprägen versuchten.

Mittelfristig mussten jedoch fast zwangsläufig die Abkehr von der (Spät-) Aufklärung und die verstärkte Kirchlichkeit zum Konflikt von staatlichem Anspruch und kirchlicher Freiheit führen, handelten doch sowohl Staat als auch Kirche aus dem Anspruch und Selbstverständnis einer *societas perfecta*. Die Kirche erkannte die Unabhängigkeit des Staates zwar an, betonte zugleich jedoch ihre eigene absolute Souveränität in Bezug auf ihre Amtspflichten sowie ihr Recht, staatliches Handeln von höherer Warte aus zu bewerten.<sup>565</sup>

Während offenbar Pfarrer Giedolt dem voraufgeklärten, aber umso tiefer verwurzelten Religionsverständnis seiner Gemeinde ablehnend oder wenigstens verständnislos gegenüberstand, besaß Pfarrer Adelman, der die Gemeinde seit 1860 betreute, einen stärkeren Zugang zu ihrer Frömmigkeit. Er gehört vielleicht eher zu jenem Typ ultramontaner Geistlichen, die sich mit den Forderungen des Volkes nach religiöser Freiheit, die in den Jahren 1848/49 laut wurden, identifizierten und darin die Chance sahen, die Kirche von den Gängeleien des Staatskirchentums zu befreien. Überall sollten nun die Überreste der Aufklärung beseitigt werden, die einem neobarocken Frömmigkeitswesen zu weichen hatten, das von Seiten der Gläubigen wie der neuen Generation der Geistlichen begrüßt wurde. Somit ergab sich ganz automatisch eine Allianz von katholischem Kirchenvolk und seinen Pfarrern, das den Grundstein für die spätere Milieuverdichtung bilden sollte.

<sup>565</sup> Eine Trennung von Staat und Kirche konnte daher nicht in Frage kommen – was auch einer der Gründe für die kritische Haltung zur Demokratie war; vgl. Rethmann, Revitalisierung des katholischen Milieus, S. 14-15.

Dabei blieb das religiöse Leben selbst von einer starken Konstanz geprägt. Bei der Durchsicht der Verkündbücher der 1820er bis 1890er Jahre sowie der 1920er Jahre<sup>566</sup> lässt sich feststellen, dass trotz kleinerer Neuerungen wie die Einführung der Maifeiern bzw. der späteren Maianachten oder neuer Bruderschaften und Vereine die religiösen und liturgischen Ausdrucksformen im Lauf dieser etwa hundert Jahre nur geringe Veränderungen aufweisen. Die täglichen Messen, die Feier der kirchlichen Hochfeste, die Prozessionen im Jahreskreis oder die Gestaltung der Sonntagnachmittage blieben über die Zeit ein unverrückbarer Bestandteil des gemeindlichen Lebens. Dennoch lassen die wenigen Neuerungen das Bedürfnis erkennen, an den neuen, ultramontan geprägten Formen der Religiosität, die auf der Basis des barocken Frömmigkeitsstiles errichtet wurden, teilzuhaben. Dessen ungeachtet erhellt besonders der Blick auf die Entstehungsgeschichte der Herz-Mariä-Bruderschaft, nämlich der Dank für die Errettung aus Kriegsgefahr, wohl vielmehr die traditionale Haltung des Pfarrers, als es die Tatsache der Einführung der ‚modernen‘ Bruderschaft tut.

---

<sup>566</sup> Die Verkündbücher zwischen 1891 und 1926 sind nicht mehr vorhanden; zu ihrer Überlieferung s. oben Kap. I.3 Quellen. Allerdings lässt sich bei einem Vergleich der Verkündbücher der Jahre 1890/91 und 1927/28, bevor Pfarrer Josef Hepp wichtige Neuerungen einführte, feststellen, dass auch in der Phase der Milieubildung das liturgische Leben annähernd unverändert geblieben war.





#### IV KIRCHE IN KLEINOSTHEIM UNTER DEM ANSPRUCH DER MILIEUBILDUNG: DER AUSBAU KATHOLIZISTISCHER STRUKTUREN SEIT DEM SPÄTEN 19. JAHRHUNDERT

Die traditionale Phase, in der die Kirche das durch die Aufklärung geschmälerte Erbe des Barock mit den Anstößen des Ultramontanismus verband und die Frömmigkeit zu einer neuerlichen Blüte führte, endete seit den ersten beiden Jahrzehnten des deutschen Kaiserreichs in einem tief greifenden Transformationsprozess. Die Katholiken in Kleinostheim, die zu diesem Zeitpunkt nominell noch fast 100 % der Bevölkerung ausmachten, erlebten in den Jahrzehnten zwischen dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts und der nationalsozialistischen *Machtergreifung* einen bislang noch nie da gewesenen Umbruch aller Lebensbereiche. Der Einzug moderner Arbeitsbedingungen, Gedankenwelten und bald auch Lebensentwürfe lässt sich in der Gemeinde am Untermain etwa in der wirtschaftlichen Modernisierung, in den Wahlergebnissen – besonders im Einbrechen der Sozialdemokratie in die bisherige Dominanz der Zentrumspartei – sowie im profanen Vereinswesen erkennen, das von einer Ausdifferenzierung und der wachsenden Bedeutung der Freizeit zeugt.

Auf diese Herausforderungen, zu denen eine Entfremdung vom bisherigen, in traditionellen Bahnen verlaufenden Leben gehört, antwortete die Kirche mit dem Versuch, ihren Einfluss über die traditionellen Wirkmöglichkeiten Schule und Frömmigkeit hinaus auf alle gesellschaftlichen Bereiche auszudehnen. Komplexe und dichte Milieustrukturen, wie sie etwa für die städtischen Ballungsgebiete Westdeutschlands dokumentiert und analysiert sind<sup>567</sup>, finden sich in diesem Maße in der Gemeinde dennoch nur in Ansätzen und verspätet. Den Fragen, wie sich das pfarrliche Gemeindeleben entwickelte und welche Gründe sich für eine verzögerte Milieubildung, die als typisch für Unterfranken beschrieben wird, anführen lassen, soll daher im Folgenden nachgegangen werden.

---

<sup>567</sup> Ausführliche Literatur findet sich z.B. im Anschluss an den Aufsatz des Arbeitskreises für kirchliche Zeitgeschichte, Konfession und Cleavages, S. 133-142.

## 1 WIRTSCHAFTLICHE MODERNISIERUNG 1870-1930

Entscheidende Grundlagen für die Entstehung von Milieustrukturen sind die aufgrund von Industrialisierung und Urbanisierung sich rapide wandelnden wirtschaftlichen Strukturen und sozialen Bedingungen, die die Zahl der Lohnempfänger in die Höhe schnellen ließen und im alltäglichen Leben ganz neue Anforderungen an die Menschen und ihre Umwelt stellten.

Die Industrialisierung setzte im Kreis Unterfranken und Aschaffenburg verstärkt ab 1870 ein.<sup>568</sup> In der Stadt Aschaffenburg waren erste industriell produzierende Fabriken bereits ab der Jahrhundertmitte entstanden. Dadurch wuchs gleichzeitig die Anzahl der Arbeiter und Gewerbebetriebe in der Umgebung<sup>569</sup>. In den Pfarrmatrikeln von Kleinostheim taucht die Berufsbezeichnung „*Bahnarbeiter*“ das erste Mal bereits im Jahr 1856 auf, die Bezeichnung „*Fabrikarbeiter*“ nur wenige Jahre später (1859). Ab den 1870er Jahren wächst in den Eintragungen die Anzahl der „*Arbeiter*“ und „*Arbeitertöchter*“, aber auch die der „*Arbeiterinnen*“ stark an. Um 1900 war in der Gemeinde die Zahl der Arbeiter und Arbeiterinnen bereits größer als die der Vollerwerbslandwirte. Dennoch blieb die Landwirtschaft als Nebenerwerb von großer Bedeutung, musste aber mehr und mehr von den Frauen geleistet werden, während die Männer ganztags in den Fabriken und Betrieben beschäftigt waren. Nach und nach waren verstärkt auch die Frauen als Arbeiterinnen tätig, in Kleinostheim besonders in der dortigen Zigarrenfabrik.

Das 19. Jahrhundert war nicht nur das Jahrhundert der industriellen, sondern zugleich der Agrarrevolution. Die neue Agrargesetzgebung und die Reformen 1848 bis 1852<sup>570</sup>, die zunehmende Mechanisierung, der Wandel in der Bewirtschaftung der Felder und die Einführung des Kunstdüngers brachten massive Veränderungen mit sich und erneuerten die Landwirtschaft von Grund auf. Hinzu kam der Anstieg des Lebensstandards vieler Bevölkerungsschichten, der eine intensivere Viehwirtschaft erforderte. Diese und noch weitere Faktoren wie etwa verbesserte Transportbedingungen oder eine einfachere Kreditaufnahme und Finanzierung durch die Gründung von Genossenschaftsbanken ermöglichten es den Landwirten, an Innovationen teilzuhaben und eine Verbesserung ihres Lebensstandards zu erreichen.<sup>571</sup> So wurde beispiels-

<sup>568</sup> S. hierzu ausführlich oben Kap. II.2.2 Erwerbsstruktur und wirtschaftliche Entwicklung.

<sup>569</sup> Über die enge Verflechtung Aschaffenburgs und seiner Umgebung s. oben Kap. II.2.2.1 In der Region Bayerischer Untermain.

<sup>570</sup> Vgl. hierzu Memminger, Zur Geschichte der Bauernlasten, besonders S. 185-188; s. auch oben Kap. III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49.

<sup>571</sup> Zum Wandel der Ernährung zwischen 1850 und 1914, bedingt durch industrielle und agrarische Revolution,

weise in den Jahren 1896 bis 1907 die erste mit Dampf betriebene Maschine in Kleinostheim in Betrieb genommen, mit der im Sommer das Getreide gedroschen und im Winter gemahlen werden konnte.<sup>572</sup>

Ein weiterer wichtiger Aspekt war das Bevölkerungswachstum, das im 19. Jahrhundert einsetzte und sich besonders auf die Städte auswirkte. Doch auch Kleinostheim im Einzugsbereich Aschaffenburgs und des Rhein-Main-Gebiets konnte davon profitieren und seine Einwohnerzahlen zwischen 1867 und 1933 annähernd verdoppeln.<sup>573</sup>

Im Zuge der Revolutionen, von denen die Jahrzehnte seit dem Ende des 18. Jahrhunderts geprägt waren, wandelte sich nicht nur das äußere Erscheinungsbild Europas in vielen Bereichen. Vielleicht in weiten Bereichen schleichender, aber dafür mindestens ebenso nachhaltig und bedeutend wirkten sich die mannigfachen Umwälzungen auf die Mentalität der Menschen aus. Ihre veränderten Erwartungen und Ansprüche an sich selbst und ihre Umwelt prägten sich in der Pfarrei Kleinostheim deutlich in den Jahrzehnten vor und nach der Wende zum 20. Jahrhundert aus, als sich auch dort ein Wandel hin zur Ausbildung milieuhöherer Strukturen vollzog. Die industriellen und agrarischen Neuerungen und das Vorbild der wachsenden (Industrie-) Städte bildeten hierfür eine Basis.

## 2 REICHSTAGSWAHLEN IM KAISERREICH UND IN DER WEIMARER REPUBLIK

Die Industrialisierung und ihre sozialen Folgen beeinflussten stark die Wahlergebnisse der Reichstagswahlen in Kleinostheim seit 1871 bis zum Ende der Weimarer Republik. Sie zeigen die deutliche Tendenz eines mentalen Wandels der ‚kleinen Leute‘: Während liberale, nationa-

---

vgl. Hirschfelder, Europäische Esskultur, S. 187-208. Zur Situation in Kleinostheim vgl. Bus, Kleinostheim, S. 135-139; Wegner, Kleinostheim, S. 183-190; und zur Gründung des dortigen Spar- und Darlehenskassenvereins s. unten Kap. IV.3.3 Die weltlichen Vereine in der Gemeinde Kleinostheim – ein Überblick.

<sup>572</sup> Die Maschine gehörte dem Landwirt und Wirt Konrad Wienand (1847-1927). Er hatte 1874 das Gasthaus Zum Schwanen erworben, das mit seinen dazugehörigen Feldern eines der größeren Anwesen in Kleinostheim war; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 136-137, mit Abbildung; Wegner, Kleinostheim, S. 143 und 184-185. – Auf den Feldern wurden nun nicht mehr, wie noch im 18. Jahrhundert, überwiegend Dinkel, Erbsen und Linsen angebaut. Stattdessen gewann die Kartoffel für die tägliche Ernährung der Bevölkerung gerade im Zuge der Industrialisierung eine immer größere Bedeutung. Um 1900 wurden in der Gemeinde Kleinostheim auf etwa einem Viertel der landwirtschaftlich genutzten Fläche (insgesamt 773 ha) Kartoffeln angebaut (190 ha), der Getreideanbau erfolgte auf etwa 220 ha.

<sup>573</sup> Die Einwohnerzahl stieg zwischen 1867 und 1933 von 1165 auf 2311 Personen. Den Neubürgern wurde durch Gesetzesänderungen die Ansiedlung wesentlich erleichtert. So konnten die Auswanderungen nach Übersee oder in größere Städte kompensiert werden; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 117. Zur Bevölkerungsentwicklung in Kleinostheim s. oben Kap. II.2.3 Bevölkerungsentwicklung.

le oder völkische Parteien kaum eine bedeutende Rolle spielten und die katholische Zentrums-  
partei das politische Geschehen seit 1874 bis ca. 1900 fast ohne Stimmenverluste bestimmt  
hatte, entstand nach der Jahrhundertwende mit den Sozialisten ein politischer Gegner, der bis  
zum Wendepunkt bei der Reichstagswahl im Jahr 1930 der katholisch-konservativen Partei  
den ersten Rang abzulaufen drohte. Diese Entwicklung soll im Folgenden dargestellt werden.  
Das Reichstagswahlrecht des deutschen Kaiserreiches ab 1871 sah ein aktives Wahlrecht für  
jeden männlichen, mindestens 25 Jahre alten Staatsbürger vor. Dies galt nicht für Armeeange-  
hörige.<sup>574</sup> Zudem waren bis zum Jahr 1909 die Empfänger von Fürsorgeleistungen von den  
Wahlen ausgeschlossen.<sup>575</sup> Dennoch war das Wahlrecht im Vergleich mit den in einigen Län-  
dern geltenden Rechten überaus modern, da es ohne eigentliche Zensusbeschränkungen aus-  
kam und die Wahl der Abgeordneten in allgemeiner, gleicher, direkter und geheimer Form er-  
folgte. Für einen Einzug ins Parlament war dabei die absolute Stimmenmehrheit in den Wahl-  
kreisen ausschlaggebend.

Deren Einteilung blieb von 1871 bis zum Ersten Weltkrieg im Wesentlichen bestehen und be-  
rücksichtigte so nicht das immense urbane Wachstum, das die Einwohnerzahlen in manchen  
Wahlkreisen vervielfachte. Damit kam es zu einem immer stärkeren Ungleichgewicht zwi-  
schen städtischen und ländlichen Gebieten, die durch diese Entwicklung vermehrt an Einfluss  
gewannen.<sup>576</sup> Einer der 48 Reichstagswahlkreise in Bayern war der Wahlkreis Aschaffenburg.  
Er bestand aus der Stadt Aschaffenburg und den Bezirksämtern Alzenau – zu dem Kleinost-  
heim gehörte –, Aschaffenburg, Miltenberg und Obernburg. Seine Einwohnerzahl betrug 1871  
106278 Personen, 1910 bereits 145755. Damit lebten auch dort weitaus mehr Personen als die  
ursprünglich vorgesehenen 100000 Einwohner pro Reichstagsabgeordneten. Die Zahl der  
Wahlberechtigten stieg in diesen Jahrzehnten von 20980 auf 31762.

Der Erste Weltkrieg und die Revolution 1918 veränderten das politische Gesicht Deutschlands  
von Grund auf. Zum ersten Mal in der deutschen Geschichte konnten nun die Bürgerinnen  
und Bürger über ein demokratisch legitimiertes Parlament abstimmen. Von diesem Recht  
machten zwischen gut 75 % (1928) und annähernd 90 % (1933) aller Wahlberechtigten Ge-  
brauch. Das aktive Wahlrecht besaßen in der Weimarer Zeit alle deutschen Staatsbürger ab 20

---

<sup>574</sup> Vgl. hierzu Martin, Politische Parteien, S. 378-380; Weiß, Wahlen im 19. und 20. Jahrhundert, S. 5-6.

<sup>575</sup> Wie viele Männer davon betroffen waren, die für sich oder für ihre Angehörigen Unterstützung bezogen, ist  
nicht zu ermitteln, da die Erstellung der Wählerlisten eine Sache der unteren Verwaltungsebenen in den Städ-  
ten und Gemeinden war und die Frage, wer als Fürsorgeempfänger zu gelten habe, unterschiedlich beantwor-  
tet wurde; vgl. zu diesem ‚verkappten Zensus‘ Arsenschek, Der Kampf um die Wahlfreiheit, S. 293-303.

<sup>576</sup> Vgl. zu diesem Problem etwa Arsenschek, Der Kampf um die Wahlfreiheit, S. 264-268.

Jahren einschließlich der erstmals wahlberechtigten Frauen.<sup>577</sup> Ausgenommen waren seit den regulären Reichstagswahlen ab 1920 wiederum die Soldaten; da jedoch das Heer auf 100000 Mann verkleinert werden musste, betraf diese Regelung weitaus weniger Menschen als noch im Kaiserreich. Somit verfügten nun gut 37 Millionen Deutsche über das Wahlrecht – 23 Millionen mehr als noch vor dem Krieg.

Zudem löste das Verhältniswahlrecht das alte Mehrheitswahlrecht ab, wodurch eine weitaus größere Zahl abgegebener Stimmen in der Ermittlung der Wahlergebnisse Beachtung fand. Darüber hinaus wurde die Wahlkreiseinteilung reformiert: Die bisherigen Einpersonenwahlkreise, die vielfach die tatsächlichen Siedlungsverhältnisse nicht mehr widerspiegeln, erfuhren eine Neuumschreibung, wodurch nun auf einen Abgeordneten ca. 150000 Einwohner kommen sollten.<sup>578</sup> Dazu wurde das Reichsgebiet in zunächst 17, seit 1924 in 16 Wahlkreisverbände aufgeteilt, die sich wiederum aus 35 Großwahlkreisen zusammensetzten, in denen mehrere Abgeordnete zur Wahl standen.<sup>579</sup> Unterfranken formte mit Ober- und Mittelfranken den Wahlkreis Franken, der mit dem Wahlkreis Pfalz den Wahlkreisverband Bayern-Nordwest bildete. Die Wähler konnten in den Wahlkreisen ihre Stimme für einen Wahlvorschlag der Parteien abgeben.<sup>580</sup>

Die Wahlergebnisse des Kaiserreichs und der Weimarer Republik aus den kleineren Gemeinden im Bezirk Aschaffenburg sind in den amtlichen statistischen Mitteilungen nicht einzeln aufgeführt. Sie finden sich jedoch in den Ausgaben der katholischen Aschaffener Zeitung *Beobachter am Main* und der liberalen *Aschaffener Zeitung* verzeichnet.<sup>581</sup> Bei einigen Wahlen werden in den Zeitungen allerdings nicht alle Kandidaten genannt,<sup>582</sup> zudem fehlen

<sup>577</sup> Zur Bedeutung der Wählerinnen besonders für das Zentrum bzw. die BVP vgl. Schauff, Das Wahlverhalten der deutschen Katholiken, S. 64-68.

<sup>578</sup> Vgl. Schanbacher, Parlamentarische Wahlen, S. 52.

<sup>579</sup> Listen der fränkischen Abgeordneten der Wahlen der Weimarer Republik finden sich bei Schwarz, MdR, S. 536, 545, 552, 560, 568, 576, 586, 594 und 603-604.

<sup>580</sup> Vgl. Weiß, Wahlen im 19. und 20. Jahrhundert, S. 12-13.

<sup>581</sup> Die Veröffentlichung der Zahlen erfolgte in der Regel am Tag nach der Wahl. Die Zeitungen stützten sich dabei auf Meldungen von Privatpersonen aus den Gemeinden, nicht auf offizielle Zahlen. Dennoch ist die Richtigkeit der Angaben anzunehmen. In einzelnen Fällen (dies betrifft nicht Kleinostheim) wurden falsche Zahlen kurze Zeit später korrigiert. Die Angaben beider Zeitungen schwanken mitunter geringfügig. Die Zahlen der Kandidaten aus dem eigenen Lager sind dabei jeweils ein wenig besser als die der politischen Gegner. So verzeichnete etwa bei der Reichstagswahl 1878 der Zentrumskandidat Thomas Hauck nach Angaben des *Beobachters am Main* in Kleinostheim 144 Stimmen, die *Aschaffener Zeitung* berichtete von 142 Stimmen. 1903 konnte der Kandidat der Liberalen August Völker nach der *Aschaffener Zeitung* 14 Stimmen für sich verbuchen, der *Beobachter am Main* nannte hingegen 13 Stimmen. In allen anderen Fällen stimmen die Wahlergebnisse jeweils überein. – Zur Problematik der Überlieferung der Ergebnisse aus den kleineren Einheiten vgl. des Weiteren Ritter, Niehuss, Wahlgeschichtliches Arbeitsbuch, S. 18-19.

<sup>582</sup> So fehlen etwa bei den Wahlen am 10.7.1878 die Kandidaten der Deutschkonservativen Partei (Konrad Ott und Karl Freiherr von Thüngen), bei der Wahl am 16.7.1903 der Kandidat der Christlich-Sozialen Partei (Ludwig Wennig). Vgl. die Übersicht über die Kandidaten und die Wahlen in Stadt und Bezirksamt Aschaf-

generell die Angaben zur Wahlbeteiligung. Bis 1912 wurden in Kleinostheim bei jeder Reichstagswahl zwischen 136 (1884) und 313 Stimmen (1912) abgegeben. Davon ausgehend, dass etwa 20 % der Bevölkerung im Kaiserreich bei den Reichstagswahlen wahlberechtigt waren,<sup>583</sup> lag die Wahlbeteiligung in Kleinostheim demnach jeweils bei ungefähr 60 bis 90 %.<sup>584</sup> Anlässlich der Wahl zur Nationalversammlung am 19. Januar 1919 schnellte die absolute Zahl durch die Wahlreform auf 794 Stimmen hoch und erreichte bei der Wahl am 7. Dezember 1924 mit 1485 Stimmen ihren Höchststand.<sup>585</sup>

Bei den ersten Reichs- und Landtagswahlen am 6. Juni 1920 waren 1071 Kleinostheimer Bürgerinnen und Bürger wahlberechtigt. Die Einwohnerzahl betrug zu diesem Zeitpunkt ungefähr 1920 Personen. Somit hatten etwa 55 % die Möglichkeit ihre Stimme abzugeben. Von diesem Recht machten jedoch nur 67,6 % der Wahlberechtigten (724 Frauen und Männer) Gebrauch. Die durchschnittliche Wahlbeteiligung lag im Bezirksamt Aschaffenburg noch weiter darunter bei nur 66,6 %. Im Kreis Unterfranken und Aschaffenburg nahmen immerhin 71,9 % aller Wahlberechtigten teil.<sup>586</sup>

Darüber hinaus liegen keine weiteren Quellenbelege zur relativen Wahlbeteiligung in der Gemeinde bei Reichstagswahlen vor. Angaben finden sich in den Quellen nur noch zur Landtagswahl am 6. April 1924. Auch hier waren etwa 55 % wahlberechtigt, die Wahlbeteiligung lag bei 62,9 %.<sup>587</sup>

---

fenburg bei Martin, Politische Parteien, S. 419-421.

<sup>583</sup> Vgl. Ritter, Niehuss, Wahlgeschichtliches Arbeitsbuch, S. 26 und 48-49 (Tabelle).

<sup>584</sup> Die Zahl der Wahlberechtigten stieg in der Gemeinde von ca. 230 bei 1165 Einwohnern im Jahr 1871 auf etwa 340 bei 1690 Einwohnern 1910. Proportional zur Einwohnerzahl stieg die Zahl der Wahlberechtigten dabei v.a. zwischen 1900 und 1910 stark an. Diese Stimmen kamen besonders der SPD zugute; s. hierzu unten Kap. IV.2.1 Die Reichstagswahlen im Deutschen Kaiserreich 1871 bis 1912.

<sup>585</sup> Bei der Wahl im Dezember des Jahres 1924 wurden in Kleinostheim fast 1500 Stimmen abgegeben. Die Einwohnerzahl der Gemeinde betrug zu diesem Zeitpunkt etwa 2100. Das bedeutet, dass 70 % aller Bürgerinnen und Bürger sich an der Wahl beteiligten. Die Glaubhaftigkeit dieser Zahlen, die in den beiden Aschaffener Zeitungen überliefert sind, ist fraglich. An den Wahlen zuvor und danach beteiligten sich nur maximal 56,7 % (5.3.1933) der Gesamtbevölkerung.

<sup>586</sup> Vgl. StaWbg, LRA Abg 40. Damit lag die Wahlbeteiligung am Untermain weit unter dem Reichs- (79,2 %) und dem Bayerndurchschnitt (75,8 %).

<sup>587</sup> Dies bedeutet in absoluten Zahlen: wahlberechtigt waren 673 Männer und 398 Frauen. Davon stimmten bei der Wahl 445 Männer und 279 Frauen ab; vgl. StaWbg, LRA Abg 40. Die Wahlbeteiligung lag damit bei den Frauen um ca. 4 % über der der Männer. – Bei der Wahl zum ersten deutschen Bundestag am 14.8.1949 waren 2015 Kleinostheimer Bürgerinnen und Bürger zur Wahl aufgerufen, von denen sich 1862 (92,4 %) an der Wahl beteiligten.

## 2.1 Die Reichstagswahlen im Deutschen Kaiserreich 1871 bis 1912

Die erste Reichstagswahl im neuen Kaiserreich am 3. März 1871 stand noch „völlig unter dem Eindruck der wenige Wochen zuvor in Versailles feierlich proklamierten deutschen Reichsgründung“ und verhalf den liberalen Parteien zu einem Sieg auf Reichsebene.<sup>588</sup> In Aschaffenburg war von den Liberalen der bayerische Landtagsabgeordnete Karl Edel (1806-1890)<sup>589</sup> nominiert worden, von der Bayerischen Patriotenpartei, der Partei des politischen Katholizismus in Bayern, Thomas Hauck (1823-1905), der seit 1869 für den Wahlbezirk Aschaffenburg in der bayerischen Abgeordnetenversammlung vertreten war.<sup>590</sup> Edel erreichte in der Stadt Aschaffenburg bei niedriger Wahlbeteiligung fast 90 % Zustimmung. Er verpasste dennoch den Einzug in den Reichstag, da sein Konkurrent Hauck im Wahlkreis etwa 55 % der Stimmen holte und mit insgesamt 51,7 % im Wahlbezirk Aschaffenburg knapp gewann. Die nationale Begeisterungswelle, die über das Deutsche Reich schwappte und das Wahlergebnis bestimmte, bescherte den Liberalen auch in Kleinostheim das beste Resultat im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. Sie kamen in der Gemeinde auf annähernd 32 % – ein Ergebnis, das in den folgenden Jahrzehnten nicht mehr auch nur ansatzweise zu wiederholen war. Bei den kommenden Wahlen erreichten die Liberalen in der Gemeinde nicht mehr als 10,7 %<sup>591</sup> und schwankten meist zwischen 0 % (1886) und etwa 5 %.<sup>592</sup>

Diese Stimmen kamen vermutlich von den wenigen protestantischen Wählern in der Gemeinde. Zudem äußerte sich hier die kleine Opposition im Dorf gegen den Ausbau der kirchlichen Einflussnahme und die Formierung einer katholizistischen Subkultur, die seit den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts auch im Bistum Würzburg stetig vorangetrieben wurden. Die Versuche, das Wahlverhalten der Bevölkerung zugunsten des politischen Katholizismus zu beeinflussen, zeigen sich bei der zweiten Reichstagswahl 1874. In einem von der Kanzel verkündigten Erlass des Würzburger Bischofs Johann Valentin von Reißmann wurden die Wahlberechtigten ermahnt, ihre „Stimme nur einem Manne zu geben, dessen Charakter und bishe-

<sup>588</sup> Vgl. hierzu Martin, Politische Parteien, S. 380-383, Zitat S. 380.

<sup>589</sup> Für biographische Angaben vgl. Hirth, Deutscher Parlaments-Almanach 9 (1871), S. 178; Bayerisches Staatsministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst, Geschichte des Bayerischen Parlaments.

<sup>590</sup> Der Jurist Thomas (von) Hauck war zunächst Bezirksamtmann in Markt Scheinfeld. 1869 bis 1881 und 1887 bis 1892 gehörte er der bayerischen Abgeordnetenversammlung an; vgl. Hirth, Deutscher Parlaments-Almanach 12 (1877), S. 165; Bayerisches Staatsministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst, Geschichte des Bayerischen Parlaments.

<sup>591</sup> Dies gelang dem Kandidaten der Deutschen Volkspartei, Eduard Deckelmann, bei der Neuwahl am 27.5.1895 gegen den zum ersten Mal antretenden Kandidaten des Zentrums Liborius Gerstenberger.

<sup>592</sup> S. unten den Überblick über die Wahlergebnisse in Kleinostheim Kap. IX.3.1 Reichstagswahlen im Kaiserreich.



*rige religiöse sittliche Haltung eine Bürgerschaft bietet, daß er, frei von Menschenfurcht und unbeirrt von Parteileidenschaft nur für das wahre Wohl des Vaterlandes seine Stimme erheben und insbesondere für die berechnete Freiheit und Unabhängigkeit der kath. Kirche im deutschen Vaterlande mit unbeugsamen Muthe und allen seinen Kräften in die Schranken treten werde.*<sup>593</sup> Da der Gegner Haucks bei dieser Wahl, der Jurist Jakob Nöthig, der altkatholischen Bewegung angehörte, musste so die Wahlentscheidung eines kirchentreuen Katholiken zwangsläufig zugunsten des Kandidaten der Patriotenpartei fallen.<sup>594</sup> Zusätzlich schwächte ein innerer Richtungsstreit die liberalen Kräfte zusehends und führte in Aschaffenburg zu einem starken Stimmenverlust. Bei der achten Reichstagswahl 1890 schafften es die Liberalen im Wahlbezirk Aschaffenburg nicht mehr einen gemeinsamen Kandidaten zu nominieren. Davon profitierte zunächst v.a. die katholische Partei, die auch in der Stadt nach und nach ihre Position ausbauen und nun ohne absolute Zugewinne die meisten Stimmen auf sich vereinen konnte.<sup>595</sup>

In Kleinostheim sank bis einschließlich zur zehnten Reichstagswahl 1898 die Zustimmung für die Abgeordneten der Bayerischen Patriotenpartei bzw. der Bayerischen Zentrumspartei<sup>596</sup> nie mehr unter 85 %.<sup>597</sup> Deren Kandidaten Thomas Hauck, Heinrich von Papius (1839-1924), Adam Haus (1836-1895) und Liborius Gerstenberger (1864-1925) konnten sich in der Ge-

<sup>593</sup> *Würzburger Diözesanblatt* 19 (1873, 51), S. 207-208, Zitat S. 207. Vgl. ebenfalls den Hinweis zur ersten Wahl 1871, der sich an den Klerus richtete und diesen mahnte, „daß derselbe nach der ihm in der bürgerlichen Gesellschaft sowohl als in der Kirche angewiesenen Stellung sich bei den fraglichen Wahlen pflichtgemäß beteiligen werde“ (*Würzburger Diözesanblatt* 17 [1871, 8], S. 33).

<sup>594</sup> Hauck profitierte zudem von der im Wahlkreis um 20 % gestiegenen Wahlbeteiligung. Sie bescherte ihm einen Ausbau seines Ergebnisses um ebenfalls knapp 20 %, während die Liberalen von 48,3 % auf 30,1 % abstürzten; vgl. Martin, Politische Parteien, S. 383-384. In der Gemeinde Kleinostheim mussten die Liberalen ebenfalls zwei Drittel ihrer Stimmen einbüßen, die an Hauck gingen. Bei der fünften Reichstagswahl 1881 rechneten die Liberalen nicht mehr mit einem Sieg im Wahlkreis und arbeiteten nur noch darauf hin, wenigstens in der Stadt Aschaffenburg ihre erste Position zu behaupten. Dies sollte ihnen mit 55 % der Stimmen nur knapp gelingen. Die Patriotenpartei hingegen erreichte im Wahlkreis mit über 75 % der Stimmen eines ihrer höchsten Ergebnisse. Bereits im Juli war von Papius für den Wahlkreis Miltenberg in die bayerische Abgeordnetenkammer gewählt worden; vgl. <http://www.hdbg.de/parlament/content/persDetail.php?id=1602&pop-H=640> (16.8.2011).

<sup>595</sup> Vgl. zur Entwicklung der Wahlergebnisse in Stadt und Wahlkreis Aschaffenburg zwischen 1877 und 1890 Martin, Politische Parteien, S. 384-392.

<sup>596</sup> Im Jahr 1887 erfolgte die Umbenennung der Bayerischen Patriotenpartei in Bayerische Zentrumspartei.

<sup>597</sup> Bei der Reichstagswahl 1881 und den folgenden bis zur achten Wahl 1890 heimste die Patriotenpartei in Kleinostheim ihre besten Resultate ein. Für ihre Kandidaten stimmten jeweils zwischen 96,6 % (1890) und 100 % (1886). Durch das Ausscheiden Heinrich von Papius' aus dem Landtag und dem Reichstag wurde 1886, nur wenige Monate vor der siebten offiziellen Reichstagswahl, wiederum eine außerplanmäßige Neuwahl notwendig. Nun konnte sich der Landtagsabgeordnete und Wörther Pfarrer Adam Haus auch gegenüber seinen internen Gegnern durchsetzen und wurde nominiert. Ihm gelang es, an die Erfolge seines Vorgängers nahtlos anzuknüpfen und sein Mandat bis zu seinem Tod 1895 zu verteidigen. – Die Gemeinde Kleinostheim zeigte sich dabei resistent gegenüber allen Versuchen der Liberalen, auch außerhalb Aschaffenburgs Boden gutzumachen, etwa indem diese zwischen 1884 und 1887 bewusst den Bürgermeister und Landrat von Obernburg als Kandidaten aufstellten.

meinde am Untermain und im gesamten Wahlkreis Aschaffenburg durchsetzen und ungefährdet in den Reichstag einziehen, ohne jemals in eine Stichwahl gezwungen zu werden. Hierzu trug entscheidend der Kulturkampf bei, der die Wahlkämpfe und -ergebnisse prägen sollte. Er führte auf Seiten des katholischen Lagers zu einer „*Binnenhomogenisierung*“<sup>598</sup> und zu einer schärferen Abgrenzung der jeweiligen Parteien nach außen.

So vollzog sich langsam ein Wandel in der Parteienlandschaft; am Untermain zunächst v.a. auf Kosten der Liberalen und zugunsten des politischen Katholizismus. Andererseits erhielt die Sozialdemokratie von Seiten der wachsenden Zahl der Arbeiter in der aufsteigenden Industrieregion Aschaffenburg mehr und mehr Zustimmung. Seit der Aufhebung ihres Verbots im Jahr 1890 trat sie im Wahlkreis mit einem eigenen Kandidaten an. Dieser erhielt zunächst zwar nur relativ wenige Stimmen, doch mit der Verbesserung der Organisation und Infrastruktur der Partei auf regionaler wie lokaler Ebene wurde die SPD zu einer ernstzunehmenden Gefahr für die errungene Übermacht der Bayerischen Zentrumspartei. Die Aschaffener Sozialdemokraten wurden zunächst von Frankfurt aus angeleitet und mit Materialien versorgt. Von dort stammte auch der Kandidat Leopold Emmel. Auf Anhieb erreichte dieser bei der Wahl 1890 in Aschaffenburg 12,6 %, im Wahlkreis 10,0 % und in Kleinostheim immerhin noch 3,7 % (sieben Stimmen). Diese Anfangserfolge konnten bei den folgenden Wahlen trotz eines engagierten Wahlkampfes nur geringfügig gesteigert werden.<sup>599</sup>

1895 war durch den Tod Adam Haus' eine Neuwahl notwendig. Mit Pfarrer Liborius Gerstenberger aus Laufach schickte das Zentrum einen „*der führenden Vertreter des Unterfränkischen Christlichen Bauernvereins*“ ins Rennen.<sup>600</sup> Offenbar genügte nun selbst bei den Vertre-

<sup>598</sup> Weiß, Der Pfarrer im ultramontanen Milieu, S. 166.

<sup>599</sup> Vgl. die Übersicht bei Martin, Politische Parteien, S. 419-422. Wenige Monate vor der Wahl 1890 hatte es bereits Versuche gegeben, einen sozialdemokratischen Arbeiterwahlverein zu gründen, um die Kandidaten zu unterstützen. Diese Bemühungen scheiterten vorläufig. Erst 1901 konnten sich die Aschaffener Sozialdemokraten ins Vereinsregister eintragen lassen; vgl. Pollnick, 100 Jahre SPD, S. 13-14. Bei der folgenden vorgezogenen 9. Reichstagswahl 1893 erzielte die linksliberale Deutsche Volkspartei größere Zugewinne und kam im Wahlkreis auf 18,7 %; zur Deutschen Volkspartei vgl. Stammen, In Glanz und Gloria, S. 50; ausführlich: Leicht, Deutsche Volkspartei. Sie hatte einen „*Wahlkampf gegen die im Reichstag umstrittene Militärvorlage der Konservativen zur Heeresverstärkung*“ geführt und konnte damit sowohl in der Stadt Aschaffenburg als auch im Wahlkreis punkten (Martin, Politische Parteien, S. 393). Diese größte Heeresverstärkung seit der Reichsgründung ließ die Truppenstärke um 84000 Mann anwachsen; vgl. Görtemaker, Deutschland, S. 360-361; Wehler, Das Deutsche Kaiserreich, S. 150-151.

<sup>600</sup> Martin, Politische Parteien, S. 394. Liborius Gerstenberger verbrachte nach seiner Priesterweihe 1887 in Würzburg die folgenden Jahre in verschiedenen Spessartgemeinden, zunächst als Kaplan, später dann als Pfarrer von Laufach. Bereits während dieser Zeit engagierte sich Pfarrer Gerstenberger vielfältig politisch und gesellschaftlich. 1893 war er einer der Mitbegründer des Christlichen Bauernvereins für Unterfranken und fungierte als dessen Sekretär. Zudem initiierte er die Gründung mehrerer Raiffeisendarlehenskassen, um den Bauern eine wirtschaftliche Absicherung zu gewährleisten. Seit 1903 war er als Chefredakteur des *Fränkischen Volksblattes* in Würzburg tätig. Redaktionelle Erfahrungen hatte er bereits zuvor als Mitarbeiter der Zeitung *Der Fränkische Bauer* sammeln können. Ab 1895 gehörte er dem Bayerischen Landtag (bis 1918)

tern des politischen Katholizismus nicht mehr die ‚richtige‘ Parteizugehörigkeit allein, um die Wähler für sich einzunehmen, sondern es spielte die Persönlichkeit des Abgeordneten eine immer größere Rolle bei der Wahlentscheidung. Trotz steigender Konkurrenz v.a. durch die Sozialdemokraten gelang es Pfarrer Gerstenberger noch einmal einen herausragenden Sieg für das bayerische Zentrum in Kleinostheim und im gesamten Wahlkreis, einschließlich der Stadt Aschaffenburg, einzufahren.<sup>601</sup>

Bei der elften Reichstagswahl 1903 hatten sich die Sozialdemokraten schließlich endgültig als zweite Kraft vor den Liberalen etabliert.<sup>602</sup> In der Gemeinde Kleinostheim gaben bei dieser ersten Wahl im neuen Jahrhundert so viele Wahlberechtigte wie nie zuvor ihre Stimme ab. Dies sicherte Liborius Gerstenberger eine Zustimmung von 74,1 % – und doch musste auch er damit einen Verlust von über 13 % im Vergleich zur letzten Wahl 1898 hinnehmen.

Dagegen machte die SPD einen Sprung um über 20 %, von einer Stimme 1898 auf 52 Stimmen (20,6 %) im Jahr 1903. Die Gründe hierfür sind vermutlich weniger im Kandidaten – wie bereits 1898 kandidierte auch diesmal wieder der Frankfurter Edmund Gräf – zu suchen, als vielmehr in der vermehrten Wahlkampfagitatorik der Partei und in der steigenden Zahl der Arbeiter, kleineren Handwerker und Angestellten, um die sich die Sozialdemokraten besonders bemühten. In Kleinostheim gingen 1903 erstmals über 250 Männer zur Wahl<sup>603</sup> und damit 67 mehr als noch 1898. Dies ist nicht allein mit dem Wachstum der Bevölkerung zu begründen.<sup>604</sup> Vielmehr gelang es wohl der Sozialdemokratie, große Teile der bisherigen Nichtwähler zu mobilisieren: Während bei der zwölften Reichstagswahl 1907 die SPD im Wahlkreis Verluste verzeichnen musste, wuchs ihr Wählerstamm in der Gemeinde Kleinostheim kontinuierlich weiter. Sie erhielt 1907 und 1912 jeweils 20 Stimmen mehr und steigerte so ihren Stim-

---

und dem Deutschen Reichstag als Vertreter der Bayerischen Zentrumspartei an. Nach dem Ersten Weltkrieg trat er der neu gegründeten Bayerischen Volkspartei bei, die er 1919 in der Weimarer Nationalversammlung und von 1920 bis zu seinem Tod 1925 im Reichstag vertrat; vgl. Zentrum für Historische Sozialforschung, ParlamentarierPortal; Bayerisches Staatsministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst, Geschichte des Bayerischen Parlaments. – Die Deutsche Volkspartei hatte, ermutigt durch die Erfolge der vergangenen Jahre, den Obernburger Bürgermeister Eduard Deckelmann nominiert und führte einen intensiven Wahlkampf insbesondere um die Klein- und Mittelbauern, doch hatte er gegen Pfarrer Gerstenberger keine Chance. Auch die SPD musste auf dem Land Stimmenverluste hinnehmen.

<sup>601</sup> In Aschaffenburg wurde die Partei mit 46,7 % auch prozentual die stärkste Kraft. Ihr alter Gegner, die Liberalen, hatten es wiederum nicht geschafft, sich auf einen Kandidaten zu einigen. Während die Nationalliberale Partei (NLP) ihre Stimmen im Wahlkreis halten konnte, musste die Deutsche Volkspartei herbe Verluste hinnehmen.

<sup>602</sup> Vgl. Martin, Politische Parteien, S. 397-398.

<sup>603</sup> Der *Beobachter am Main* berichtet von 251, die *Aschaffener Zeitung* von 252 Wählern.

<sup>604</sup> 1895: 1313 Einwohner; 1900: 1376; 1905: 1520; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 335; Wegner, Kleinostheim, S. 160.

menanteil um insgesamt 10 %.<sup>605</sup> Damit lagen die Sozialdemokraten bei den letzten Wahlen des Kaiserreiches sogar über dem Durchschnitt im Wahlkreis (27,3 %) und hatten das Niveau der Stadt Aschaffenburg (30,8 %) erreicht.

Die Wahlkämpfe im Vorfeld der Reichstagswahl von 1912 wurden von allen Seiten sehr heftig, teils mit unfairen Mitteln wie Verunglimpfungen und tätlichen Auseinandersetzungen geführt. Zahlreiche Versammlungen, Flugzettel und moderne Wahlkampfmaterialien wie Postkarten und Broschüren mobilisierten wie bei der Wahl fünf Jahre zuvor über 80 % der Wahlberechtigten. Diesmal bescherte die hohe Wahlbeteiligung jedoch dem Zentrum enorme Wahlverluste und das schlechteste Ergebnis seit 1871. Die Partei rutschte erstmals im Wahlkreis unter die Marke von 60 %<sup>606</sup> – eine Entwicklung, die sich in den ersten Wahlen nach dem verlorenen Weltkrieg fortsetzen sollte.

## 2.2 Die Reichstagswahlen in der Weimarer Republik 1919 bis 1933

Das erste Mal nach Kriegsende waren die Bürgerinnen und Bürger der neuen Republik im Januar 1919 an die Wahlurnen gerufen.<sup>607</sup> V.a. in den Bezirksämtern konnten bei den reichsweiten Wahlen die Sozialdemokraten hohe Gewinne verbuchen.<sup>608</sup> Die Sozialdemokraten, die sich 1917 (bis 1922) in eine Mehrheits-SPD und eine Unabhängige-SPD gespalten hatten, kamen zusammen auf über 45 %. Die Bayerische Volkspartei, die sich im November 1918 als eigenständige Partei neben der Zentrumspartei gegründet hatte, erzielte dort lediglich 51 % – fast 10 % weniger als 1912. Weitere Parteien spielten im Landkreis Aschaffenburg wie bereits vor 1919 nach dem faktischen Ausscheiden der Liberalen keine nennenswerte Rolle. Diese Aufteilung der Wählerstimmen zwischen katholischen und linken Parteien findet sich ebenso in der Gemeinde Kleinostheim.<sup>609</sup>

<sup>605</sup> SPD-Reichstagswahlergebnisse in Kleinostheim: 1907 24,5%; 1912 30 %.

<sup>606</sup> Vgl. Martin, Politische Parteien, S. 398-399.

<sup>607</sup> An den Wahlen zur Verfassungsgebenden Versammlung am 19. Januar beteiligten sich 82 % aller Wahlberechtigten in Unterfranken und Aschaffenburg und damit fast 5 % weniger als bei der Landtagswahl eine Woche zuvor. Das enge Aufeinandertreffen beider Wahlen war wohl auch einer der Gründe für die gesunkene Beteiligung, ein anderer könnte in der Skepsis und Distanz vieler Bayern zum Deutschen Reich liegen; vgl. Spitznagel, Wähler, S. 5.

<sup>608</sup> So lagen etwa im Bezirksamt Aschaffenburg die Stimmenzugewinne der Sozialdemokraten ein gutes Stück über dem bayernweiten Durchschnitt, während andererseits die Deutsche Demokratische Partei (DDP) mit weniger als 4 % aller Stimmen weit darunter lag.

<sup>609</sup> Dort erreichte die BVP mit 61,7 % allerdings mehr Stimmen als das Zentrum 1912. Die restlichen Stimmen kamen fast ausnahmslos der MSPD zugute (36,7 %), die USPD erhielt hingegen in Kleinostheim noch keine einzige Stimme. – S. zu den Wahlergebnissen in Kleinostheim unten Kap. IX.3.2 Wahl zur Deutschen Natio-

Lag die Beteiligung bei der Wahl zur Verfassungsgebenden Versammlung schon niedriger als bei der Landtagswahl, so sank sie zum nächsten Urnengang, der Abstimmung über den ersten Reichstag der Weimarer Republik im Juni 1920, noch einmal ab.<sup>610</sup> Die geringe Wahlbeteiligung brachte sowohl eine „*Verschiebung des Kräfteverhältnisses zugunsten der Rechtsparteien*“<sup>611</sup> und zulasten der Demokraten, als auch eine Radikalisierung innerhalb der Sozialdemokratie mit sich, wo die USPD der MSPD dicht auf den Fersen war.<sup>612</sup>

Die folgende Wahl zum zweiten deutschen Reichstag am 4. Mai 1924 ließ die Wählerstimmen weiter aufsplintern. Die Abstimmung stand ganz unter dem Eindruck des Krisenjahres 1923, in dem das Deutsche Reich von wirtschaftlichen, sozialen und politischen Unruhen heimgesucht worden war.<sup>613</sup> Dabei hatten die massive Geldentwertung, der Ruhrkampf und der Hitlerputsch im November die Bevölkerung zutiefst verunsichert. Diese Stimmung spiegelte sich auch bei den Wahlen wider. Dennoch zeigt sich im Vergleich der Wahlergebnisse der bayerischen Landtagswahl im April 1924 und der Reichstagswahl einen Monat später, dass die Verhältnisse sich zu stabilisieren begannen. Vorläufig kam es zu keiner Radikalisierung, die Wähler setzten vielmehr auf die gemäßigten Parteien in der Mitte des politischen Spektrums. So verloren die NSDAP und die KPD im Verlauf des Jahres 1924 an Zustimmung in der Bevölkerung, was sich auch bei der dritten Reichstagswahl zeigte, die bereits im Dezember des Jahres 1924 stattfand.<sup>614</sup>

---

nalversammlung 1919 und Reichstagswahlen in der Weimarer Republik.

<sup>610</sup> In ganz Unterfranken und Aschaffenburg brach die Beteiligung bei dieser Wahl und noch mehr bei der folgenden 1924 regelrecht ein, als nur noch knapp 72 % bzw. 67 % aller Wahlberechtigten an die Urnen gingen.

<sup>611</sup> Spitznagel, Wähler, S. 8.

<sup>612</sup> Weitaus geringere Erfolge als in Bayern und im Reich hatten die rechten Parteien im unterfränkischen und Aschaffener Kreis. Dort konnte sich die BVP behaupten und sogar teils leichte Stimmengewinne erzielen. Die BVP kam in Unterfranken auf 56 %. Die Sozialdemokraten verloren im Vergleich zum Jahr 1919 fast 10 %, die Demokraten hatten hier hingegen weniger Verluste als im Reich zu verzeichnen. Noch einmal anders fielen die Ergebnisse im Bezirksamt Aschaffenburg aus. Dort blieben die Stimmen für die Sozialdemokraten prozentual fast konstant, während die DDP und auch die DVP (Deutsche Volkspartei) und DNVP (Deutschnationale Volkspartei), die „*sich als antidemokratische Sammelpartei der nationalen Rechten*“ (Mejerle, Regierungsperiode, S. 32) verstand und später als ‚Juniorpartner‘ der NSDAP fungierte, kaum eine Rolle spielten. Stattdessen ergab sich eine leichte Verschiebung zugunsten der BVP. – In Kleinostheim blieb die Aufteilung zwischen BVP (61 %) und den sozialistischen bzw. sozialdemokratischen Parteien grundsätzlich bestehen. Die USPD konnte bei dieser Wahl der MSPD knapp ein Drittel der Stimmen abnehmen, die KPD spielte noch keine Rolle. Sie kam in der Gemeinde auf 0,7 % (fünf Stimmen). Die DDP erhielt in Kleinostheim neun Stimmen, die DNVP, die in Bayern als Mittelpartei zur Wahl antrat, kam auf immerhin 16 Stimmen.

<sup>613</sup> An der Reichstagswahl beteiligten sich in Bayern nur etwas über 67 % der Wahlberechtigten (Deutsches Reich 77,4 %). Zur sozialen und wirtschaftlichen Lage in Unterfranken vgl. Schott, Die Jahre, S. 336.

<sup>614</sup> Im Kreis Unterfranken und Aschaffenburg äußerte sich dieser Trend noch nicht bei den Wahlen im Mai 1924, aber dafür umso deutlicher im Dezember. Der Völkische Block, als der die NSDAP zu den Wahlen antrat, verlor zwischen Mai und Dezember etwa 7 % Zustimmung (von 10,1 % auf 3,2 %), die KPD 1,4 % (von 4,4 % auf 3 %). Diese Stimmenverluste kamen der DNVP zugute, die nun in Unterfranken und Aschaffenburg bei 9,6 % lag, und in erster Linie der SPD, die sich wieder der 20 %-Marke annäherte. In der Stadt und be-

Reichsweit blieb das Zentrum bzw. die BVP „*der ruhende Pol der Parteien der Mitte*“<sup>615</sup>. Die BVP lag bis einschließlich Dezember 1924 in Unterfranken und Aschaffenburg bei allen Wahlen immer über 50 %. Dies gilt auch in Kleinostheim, wo sie im Mai 1924 dennoch deutliche Einbußen hinnehmen musste und Stimmen an das bayerische Zentrum (Christlich-Soziale Partei<sup>616</sup> 5,4 %) und den Völkischen Block/NSDAP (2,9 %) verlor. Auch konnte die KPD kräftig zulegen und erreichte wie im Kreis 4,4 %, während die nun wieder geeinte SPD auf 32,3 % kam.

Die Radikalisierungstendenzen, wie sie hier sichtbar wurden, beruhigten sich zur nächsten Wahl wieder, bei der sich die meisten Stimmen in der Mitte sammelten. Die BVP erhielt im Dezember 1924 in Kleinostheim überraschende 58,3 %, die SPD 34 % bei einer deutlich gestiegenen Wahlbeteiligung.<sup>617</sup> Der Rest der Stimmen verteilte sich auf insgesamt zehn weitere Parteien, von denen die Kommunistische Partei mit 1,3 % den höchsten Anteil hatte. Das Ergebnis weist bereits auf die massive politische Zersplitterung in der späteren Weimarer Zeit hin, gegen die das Zentrum bzw. die BVP einerseits und die linken Parteien andererseits (SPD und KPD) ein Bollwerk bildeten. Das Phänomen betraf überwiegend die bürgerliche Mitte, die sich in zahlreiche Klein- und Kleinstparteien spaltete, die jeweils nur bestimmte Interessengruppen oder regionale Interessen vertraten. „*Mit Ausnahme des Zentrums [...] waren und blieben die Parteien in der Mittelphase der Republik eng auf eine Klasse, eine Ideologie oder spezielle Interessen begrenzte politische Körperschaften. Sie verloren dadurch die Kraft, unterschiedliche Auffassungen zu integrieren, was die Fähigkeit zum politischen Ausgleich erschwerte; Kompromisse jeglicher Art waren deshalb von vornherein suspekt.*“<sup>618</sup>

Besonders seit den Wahlen 1928 sollte dies zum ernststen Problem werden.<sup>619</sup> Bei den am selben Tag stattfindenden Reichs- und Landtagswahlen im Mai 1928 gingen hunderttausende Stimmen verloren, da von den zahlreichen Splitterparteien kaum eine den Sprung in die Parlamente schaffte.<sup>620</sup> Die Ergebnisse beider Wahlen fallen in den meisten unterfränkischen kreis-

---

sonders im Bezirksamt Aschaffenburg hatte die SPD hingegen mit 26,7 % im Mai bzw. 33,6 % im Dezember (USPD 0,6 % bzw. 0,8 %) einen Stimmenanteil, der über dem unterfränkischen (19,3 %; USPD 0,7 %), bayerischen (21,1 %; USPD 0,4 %) und auch über dem Reichsdurchschnitt (26,4 %) lag.

<sup>615</sup> Spitznagel, Wähler, S. 16.

<sup>616</sup> Vgl. zur CSP Spitznagel, Wähler, S. 16.

<sup>617</sup> Zur außerordentlich hohen Zahl der abgegebenen Stimmen (1485) s. oben Kap. IV.2 Reichstagswahlen im Kaiserreich und in der Weimarer Republik.

<sup>618</sup> Megerle, Regierungsperiode, S. 22.

<sup>619</sup> Zusammenfassend zum Parteiensystem in der Mitte der Weimarer Republik vgl. Megerle, Regierungsperiode, S. 21-22.

<sup>620</sup> In Bayern gingen damit bei den Reichstagswahlen über 100000 Stimmen verloren (davon in Unterfranken 17000), bei den Stimmen für den bayerischen Landtag sogar noch mehr (122000 in ganz Bayern, davon knapp 19500 in Unterfranken). Dies waren bei den Reichstagswahlen fast 3 % aller abgegebenen Stimmen in

sunmittelbaren Städten und Bezirksamtern dabei etwa gleich aus.<sup>621</sup> Am linken Rand des Parteienspektrums verloren die Kommunisten wie bereits im Dezember 1924 auch diesmal Stimmen, die den Sozialdemokraten zugute kamen.<sup>622</sup> Am äußersten rechten Rand gelang es der NSDAP in Bayern und auch im Kreis durch massive Propaganda ihren Abwärtstrend zu stoppen.<sup>623</sup> Konstante Stimmenverluste musste hingegen die DDP hinnehmen, wie auch – allerdings auf einem erheblich höheren Niveau – die BVP.<sup>624</sup> Die Verhältnisse in der Gemeinde Kleinostheim erwiesen sich hingegen allen politischen Querelen zum Trotz erstaunlich stabil. Die BVP blieb 1928 die stärkste Partei mit knapp 55 %, die SPD folgte mit 38,7 % – ein Ergebnis, das die Partei so nicht noch einmal in der Weimarer Zeit erzielen konnte. Von den übrigen 6,5 % der Stimmen kamen knapp 4 % den links- und rechtsextremen Parteien zugute.

Die folgende vorgezogene Reichstagswahl am 14. September 1930 stand ganz im Schatten der Weltwirtschaftskrise des vergangenen Jahres, die die Arbeitslosenzahl im Reich bis zum März 1930 auf über drei Millionen in die Höhe schnellen ließ.<sup>625</sup> Besonders den extremistischen Parteien – in erster Linie der NSDAP – gelang es, aus der Unzufriedenheit und Unsicherheit der Menschen politisches Kapital zu schlagen. Die Hitlerpartei kam im Reich mit 18,3 % (1928: 2,6 %!) erstmals auf mehr Stimmen als in Bayern (17,9 %), während sich v.a. die unterfränkischen Bezirksamter als besonders resistent gegen die massive NS-Propaganda erwiesen.<sup>626</sup> Auch die KPD gewann auf Kosten der SPD wieder Stimmen hinzu.

In Kleinostheim zeigt sich bei dieser Wahl 1930 zum ersten Mal ein erstaunliches Phänomen, das kaum mit den Wahl Tendenzen der über- oder nebengeordneten Einheiten in Einklang zu bringen ist: Die BVP machte in der Gemeinde innerhalb von zwei Jahren einen Sprung von über 13,5 % und stand nun bei 68,4 % der Stimmen, die SPD hingegen verlor fast die Hälfte

---

Bayern (3437088 Wähler) bzw. sogar knapp 5 % in Unterfranken (350210 Wähler; bei den Landtagswahlen: gut 3,5 % in Bayern, in Unterfranken ca. 5,6 %); vgl. Spitznagel, Wähler, S. 19.

<sup>621</sup> Zu den Unterschieden vgl. Spitznagel, Wähler, S. 20-21.

<sup>622</sup> Die SPD stabilisierte sich im unterfränkischen und Aschaffener Kreis bei etwa 20 %, womit die Schere zu den bayerischen (24,4 %) und den deutschen Ergebnissen (29,8 %) weiter aufging.

<sup>623</sup> Zwar war die NSDAP noch weit von den Ergebnissen der Maiwahl 1924 entfernt, bei der sie als Völkischer Block in Bayern 16 % und in Unterfranken und Aschaffenburg immerhin 10,1 % erzielte, doch konnte sie leichte Stimmengewinne verbuchen. Hingegen sank die Zustimmung zur DVP und zur DNVP um etwa ein bis zwei Prozentpunkte im gesamten Kreis.

<sup>624</sup> Die BVP kam in Unterfranken und Aschaffenburg zum ersten Mal nicht mehr über 50 %, erzielte aber besonders in den meisten Bezirksamtern immer noch hervorragende Ergebnisse. Dort sank auch am 5.3.1933 die Zustimmung nur knapp unter 50 %.

<sup>625</sup> Zur Wirtschaftskrise 1929 bis 1930 und den Auswirkungen auf die deutsche Ökonomie und Gesellschaft vgl. Ruck, Wirtschaft, S. 131-167. Zu den Wahlen 1930 bis 1933 vgl. Falter, Die Wahlen, S. 272-281.

<sup>626</sup> In den unterfränkischen Bezirksamtern holte die NSDAP 1930 nicht einmal 10 %. In den kreisfreien Städten des Regierungsbezirks lag sie jedoch durchschnittlich 0,2 % über dem Reichsdurchschnitt. In Aschaffenburg hatte sie mit knapp 15 % das schlechteste Resultat unter allen unterfränkischen kreisfreien Städten.

an Zustimmung und kam auf nicht einmal mehr 20 %, ohne dass die KPD oder sonstige linke Parteien übermäßig davon profitieren konnten. Auch für die NSDAP votierten lediglich 6,4 % der Wähler. Offenbar hatte sich der Klassenkampf zugunsten der katholischen Seite gelegt, während der SPD nur noch eine geringe Zustimmung verblieb.<sup>627</sup> In dieses Vakuum, das die geschwächten Sozialdemokraten hinterlassen hatten und das nicht allein vom politischen Katholizismus ausgefüllt werden konnte, stießen die extremistischen Parteien, die unter den Kleinostheimer Wählern jedoch nur langsam Boden gutmachen konnten.

Der allgemeine Trend zu den radikalen, antidemokratischen Parteien verstärkte sich zur Reichstagswahl am 31. Juli 1932. Die Folgen der globalen Krise verschärfen auch die Situation in Deutschland. Die Zahl der Arbeitslosen stieg weiter an auf deutschlandweit 5,2 Millionen. Davon zeigten sich besonders die Industriezentren um Berlin, in Sachsen und dem Ruhrgebiet betroffen, während die von Landwirtschaft und Kleingewerbe geprägten Regionen im Süden und Südwesten trotz der gleichzeitigen Agrarkrise nur in geringerer Form von der wirtschaftlichen Katastrophe berührt waren.<sup>628</sup> In Bayern stieg die Zahl der Arbeitslosen 1932 auf 471000 Männer und Frauen.

Die radikalen Parteien hatten in diesen Jahren leichtes Spiel, große Teile der verarmten und von ihren demokratischen Vertretern enttäuschten Wähler auf ihre Seite zu ziehen. So schnellte die Anzahl der NSDAP-Wähler im Deutschen Reich von knapp 6,4 Millionen auf über 13,7 Millionen.<sup>629</sup> In Unterfranken und Aschaffenburg lag ihre Zahl deutlich darunter.<sup>630</sup> Das Schlusslicht in Bezug auf die NSDAP bei den unterfränkischen kreisfreien Städten bildete Aschaffenburg mit 21,9 %, bei den Bezirksämtern ebenfalls Aschaffenburg mit lediglich 9 %.<sup>631</sup>

<sup>627</sup> Zu den Gründen, namentlich dem Engagement des Pfarrers Josef Hepp für den politischen Katholizismus, s. unten Kap. V.3.2.1 Orts- und Pfarrgemeinde Kleinostheim in der späten Weimarer Zeit.

<sup>628</sup> Vgl. hierzu Ruck, *Wirtschaft*, S. 136-137.

<sup>629</sup> Dies bedeutete eine Zustimmung von mehr als 37 % aller Wähler.

<sup>630</sup> Im Regierungsbezirk votierten im Juli 1932 23,7 % für die Hitlerpartei – weniger als noch bei den Landtagswahlen im April desselben Jahres (25 %). Dessen ungeachtet überstiegen die Stimmen der Hitlerpartei in Bayern zum ersten Mal die der BVP, die ihr Ergebnis zwar ein wenig verbessern, aber dennoch nicht von der hohen Wahlbeteiligung profitieren konnte.

<sup>631</sup> Dort gelang es vielmehr der SPD, wie bereits im September 1930 ihr bestes Ergebnis in einem unterfränkischen Wahlkreis zu erzielen (1930: 34,8 %; Juli 1932: 30 %). Die Nationalsozialisten verdankten ihre Stimmengewinne sowohl den Wählern, die besonders von den Splitterparteien zu ihnen überschwenkten, als auch den zahlreichen Neu- und bisherigen Nichtwählern, die sie mobilisieren konnten. – Generell tat sich die NSDAP besonders in den katholischen Regionen Deutschlands schwer, eine absolute Mehrheit zu erreichen; vgl. hierzu die Gegenüberstellung des prozentualen Anteils der Katholiken an der Bevölkerung und die prozentualen Stimmenanteile der NSDAP in den einzelnen Wahlkreisen bei den Wahlen im Juli 1932 in zwei Karten bei Schmitt, *Inwieweit bestimmt auch heute noch die Konfession das Wahlverhalten*, S. 96-97. Der Autor bemerkt dazu Folgendes: „*Hält man beide Karten nebeneinander, so ist der Eindruck frappant. Die Karten verhalten sich zueinander wie ein Schwarzweißfoto zu seinem Negativ. Bis in kleine regionale Untergliederun-*



Auf der anderen Seite des Weimarer Parteienspektrums profitierte die KPD von der Unzufriedenheit der Wähler. Im Bezirksamt Aschaffenburg erzielte sie bei den Reichstagswahlen landesweit ihr bestes Resultat mit 13,3 %. Die SPD vermochte hingegen ihren Abwärtstrend bei den Reichstagswahlen nicht zu stoppen.<sup>632</sup> Am stabilsten zeigte sich die BVP, die in der Stadt Aschaffenburg sogar Zugewinne verbuchen konnte (+ 3,4 %),<sup>633</sup> was vermutlich der Kandidatur des Arbeitersekretärs Hugo Karpf (1895-1994) zu verdanken war.<sup>634</sup>

In Kleinostheim gelang es der katholischen Partei, ihr überragendes Resultat aus dem Jahr 1928 nicht nur zu halten, sondern sogar um 0,5 % auszubauen, während die SPD weiter ins Bodenlose fiel: Für sie stimmten wie auch in Bayern nur noch gut 17 % aller Wähler – und es sollten noch weniger werden. Die KPD allerdings erreichte ihr bestes Ergebnis in Kleinostheim (7,6 %), die NSDAP hingegen kam nur etwas über 5 % und lag damit weit unter jedem Durchschnitt. Das Ergebnis bestätigte die Tendenz der letzten Wahlen: Es galt in Kleinostheim nicht mehr der Klassenkampf zwischen den beiden ‚Großen‘ BVP und SPD, sondern

---

*gen entsprechen die schwarzen Flächen der einen Karte, das heißt hoher katholischer Bevölkerungsanteil, den hellen Flächen der anderen Karte, das heißt weit unterdurchschnittlichem Stimmenanteil der Nationalsozialisten. Der Zusammenhang ist so massiv, daß man den Befund in die These fassen kann: die deutschen Katholiken waren gegenüber dem Nationalsozialismus weit resistenter als die deutschen Protestanten. So klar der Befund auch ist, er bedarf einer Erklärung. [...] Die Katholiken wählten nicht NSDAP, weil sie auch im Juli 1932 noch traditionsgemäß die katholische Partei, also die Zentrumsparlei beziehungsweise die Bayerische Volkspartei wählten. Und sie wählten diese Parteien nicht in erster Linie aus individuellem Entschluß, sondern deshalb, weil sie in eine festgefügte soziale Umgebung eingebettet waren, die ihnen Halt und Orientierung gab und deren integraler Bestandteil diese Parteien waren. Ein Großteil der Protestanten dagegen wählte deshalb die NSDAP, weil ihnen diese Einbettung und diese Orientierung fehlten. In dieser Sichtweise war das Wahlverhalten der Katholiken nicht das von isolierten Individuen, deren gemeinsames Merkmal es war, Mitglieder der katholischen Kirche zu sein, sondern das einer gesellschaftlichen Großgruppe, des ‚Katholizismus‘“ (ebd., S. 95; Hervorhebungen im Original).*

<sup>632</sup> Noch einmal verlor die SPD in Bayern an Zustimmung und stand nun bei 17,1 % – doch immerhin verbesserte sie sich damit um 1,7 % im Vergleich zur Landtagswahl wenige Monate zuvor. Auch im Kreis Unterfranken und Aschaffenburg gaben nur 16 % der Wähler den Sozialdemokraten ihre Stimme. Selbst in den bisherigen Hochburgen wie Schweinfurt, Stadt und Bezirksamt Aschaffenburg und Bezirksamt Würzburg stürzte die Partei um mehrere Prozentpunkte ab.

<sup>633</sup> Im bayerischen Durchschnitt konnte die BVP bei den Land- und Reichstagswahlen 1932 sogar ihre Ergebnisse aus den Vorjahren noch einmal verbessern. Anders hingegen in den unterfränkischen Bezirksämtern: hier verlor sie im Vergleich zu 1930 über 2 %, was auch die Gewinne in den Städten (+ 2,7 %) nicht auszugleichen vermochten und die Partei auf 47,9 % im Kreis Unterfranken und Aschaffenburg sinken ließ.

<sup>634</sup> Hugo Karpf war von Beruf Schneider. In den Jahren 1922 bis 1933 war er als Gewerkschaftssekretär und Angestellter des Verbands Christlicher Arbeitnehmer des Bekleidungs-gewerbes tätig sowie seit 1924 auch Mitglied des Zentralvorstands. Er war 1925 Mitbegründer der Christlich-Sozialen Partei in Unterfranken, wechselte dann jedoch zur BVP und vertrat sie 1932 bis 1933 im Reichstag. Nach seiner Entlassung aus allen Ämtern 1933 war er bis zu seiner Rekrutierung 1939 als Hilfsarbeiter und Zuschneider in einer Kleiderfabrik tätig. Nach dem Zweiten Weltkrieg engagierte sich Hugo Karpf umgehend wieder politisch als Mitbegründer des Allgemeinen Deutschen Gewerkschaftsbunds in Aschaffenburg (aktive Gewerkschaftsarbeit bis 1960) und der Aschaffener CSU. Zudem war er Mitglied der Verfassungsgebenden Landesversammlung und 1949 bis 1957 des Deutschen Bundestages; vgl. Keller, Die Geschichte der katholischen Arbeitervereine, S. 138-140; Bayerisches Staatsministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst, Geschichte des Bayerischen Parlaments; Büro des Reichstags (Hg), Reichstags-Handbuch. VI. Wahlperiode, S. 122. Vgl. auch die Autobiographie Karpfs, Mein Lebensweg durch 9 Jahrzehnte.

die Gegner der BVP verteilten sich nun besonders auf die extremistischen Parteien, während den Sozialdemokraten nur ein treuer, eingefleischter Wählerstamm verblieb. Die BVP wurde hier tatsächlich mehr und mehr zur Volkspartei, die zwar konfessionsgebunden blieb, über soziale Schichten hinweg jedoch gemäßigt konservativ gesinnte Wähler zu einen vermochte. Die folgende siebte Reichstagswahl, die bereits im November desselben Jahres erfolgen musste, ließ die katholische Partei im Dorf noch einmal auf nun über 70 % wachsen. Die NSDAP dümpelte weiter bei unter 6 %. Auch die KPD hatte Stimmen verloren und lag nur mehr bei 6,2 %, die SPD bei 15,6 %.<sup>635</sup> In Kleinostheim stieg entgegen des allgemeinen Trends die Anzahl der Stimmen für die NSDAP leicht an, jedoch durch die insgesamt äußerst geringe Zustimmung auf sehr niedrigem Niveau. Eventuell kamen diese Stimmen von ehemaligen KPD-Wählern, die ihre radikalen Forderungen besser bei den Nationalsozialisten aufgehoben sahen. Die Verluste der SPD decken sich in etwa mit den bayerischen Zahlen, doch ist dies umso erstaunlicher, als bis 1928 noch nicht ersichtlich war, ob die Stimmung in der Gemeinde nicht doch zugunsten der Sozialdemokraten kippen könnte. Mit der Wahl 1930 indessen konnte die BVP wieder an die Zahlen anknüpfen, die die Patriotenpartei bzw. das Zentrum jahrzehntelang im Kaiserreich bis zum Erscheinen der SPD nach der Jahrhundertwende erzielt hatten.

Auch unter den gänzlich anderen Bedingungen bei der Märzwahl 1933 erwiesen sich die Verhältnisse in der Gemeinde am Untermain bemerkenswert stabil. Die Abstimmung über den Reichstag stand bereits unter dem Eindruck der massiven Verfolgung und Einschüchterung besonders des linken politischen Lagers, und insofern muss es erstaunen, dass die Nationalsozialisten die absolute Mehrheit im Parlament verfehlten. Sie waren vielmehr auf die Hilfe der

---

<sup>635</sup> Dieses Ergebnis spiegelt nur im geringen Umfang die Tendenzen wider, die im Deutschen Reich, in Bayern, im Kreis Unterfranken und Aschaffenburg und in Stadt und Bezirksamt Aschaffenburg zu beobachten sind. Mit Ausnahme der DNVP und der KPD mussten bei dieser Wahl alle größeren Parteien teils erheblich stärkere Verluste als die Volkspartei hinnehmen. Durch die geringe Wahlbeteiligung – in ganz Deutschland gingen nur 80,6 %, in Bayern nicht einmal 78 % aller Wähler an die Urnen – sank besonders die Zustimmung für die NSDAP, die reichsweit über 4 %, in Bayern etwa 2,5 % der Stimmen verlor. Offenbar wechselten Teile ihrer Wähler zur DNVP einerseits, die in Deutschland nun, im November 1932, auf 8,3 % (Bayern: 4,5 %, Unterfranken und Aschaffenburg: 3,5 %) kam, oder aber zur KPD, die durch ihre radikale, antidemokratische Ausrichtung ebenfalls ein Auffangbecken für die von der Weimarer Republik Enttäuschten bildete. Die Kommunisten kamen im Reich auf fast 17 % und in Bayern immerhin auf gut 10 %. Eine Ausnahme stellte im Kreis Unterfranken und Aschaffenburg, wo die KPD insgesamt nur 7,7 % Zustimmung erzielte, das Bezirksamt Aschaffenburg dar. Dort kamen die Linksextremen auf 16,7 % – und auch die NSDAP gewann entgegen dem allgemeinen Trend 2,2 % hinzu. Diese Stimmen stammten wohl auch von bisherigen SPD-Wählern, die im Bezirksamt von 30 % im Juli auf nun nur mehr 25,3 % abfiel. Offenbar radikalisierten sich nicht wenige der Arbeiter am Untermain und wechselten vom gemäßigten Lager der SPD zu den Parteien am Rande des Spektrums – ein Phänomen, das in Kleinostheim so noch nicht zu erkennen ist. Zum Erfolg der Nationalsozialisten in den sozialdemokratischen und kommunistischen Hochburgen vgl. ebenfalls die Analyse Spitznagels, Wähler, S. 46.

DNVP angewiesen, die als ‚Kampffront Schwarz-Weiß-Rot‘ antrat. Zusammen erhielten beide Parteien im Reich über 50 %, doch hatten am 3. März über 30 % aller Wähler ihre Stimme den linken Parteien gegeben.<sup>636</sup> Bei dieser Wahl stimmten noch einmal 67 % aller Kleinostheimer Wähler für ‚ihre‘ katholische Partei und damit nur 3,5 % weniger als bei der vorigen Reichstagswahl. Für die SPD votierten 13,9 %, für die KPD 4,5 %. Die NSDAP konnte ihre Stimmenzahl mehr als verdoppeln und kam auf 13,8 %. Dies zeigt, dass die Hitlerpartei zwar in Kleinostheim endgültig angekommen, sie von der Zustimmung im Reich oder in Bayern aber weit entfernt war. Der Gemeinde, die in den letzten Jahren auf den politischen Katholizismus eingeschworen worden war, blieb der Nationalsozialismus wohl auch in den kommenden Jahren doch eher fremd.<sup>637</sup>

### 2.3 Zusammenfassung: Die Wahlergebnisse im Überblick

Die Analyse der Wahlen seit 1871 hat gezeigt, dass die Kleinostheimer Ergebnisse vielfach die Resultate in Bayern bzw. im Deutschen Reich widerspiegeln. Andererseits sind besonders am Ende der Weimarer Republik eindeutige Tendenzen erkennbar, die nicht mit den Befunden auf der Makroebene in Einklang gebracht werden können, sondern nur aus der spezifischen Situation der Gemeinde am Untermain zu verstehen und zu erklären sind.

Das erste Wahlergebnis aus Kleinostheim zum deutschen Reichstag am 3. März 1871 unterschied sich von allen folgenden eklatant. Der Kandidat der Liberalen, Carl Edel, konnte knapp ein Drittel aller abgegebenen Stimmen auf sich vereinen und damit einen Erfolg verbuchen,

---

<sup>636</sup> Dies ist umso bemerkenswerter, als die Wahlbeteiligung mit über 88 % enorm hoch war. Auch im Kreis Unterfranken und Aschaffenburg gaben so viele Menschen wie noch niemals zuvor ihre Stimme ab – immerhin 87,8 %. Davon entfielen nicht einmal 34 % auf die NSDAP und lediglich 2,7 % auf die DNVP, zudem nur 4,5 % auf die Kommunisten. Auch für die SPD stimmten nur 13,4 %, aber immer noch 43,6 % für die Bayerische Volkspartei. Somit lag der Stimmenanteil der demokratischen Parteien SPD und BVP bei 57 %, was Peter Spitznagel zu dem Schluss kommen lässt: *„Die unterfränkischen Wähler waren also extremen politischen Anschauungen abhold“* (Spitznagel, Wähler, S. 49). Im Bezirksamt Aschaffenburg profitierten die Nationalsozialisten neben der hohen Wahlbeteiligung von den Verlusten der SPD und besonders der KPD. Letztere schrumpfte um über 6 %, während die NSDAP sich um mehr als 8 % und damit um fast das Doppelte der Stimmen steigern konnte (November 1932: 2402 Stimmen; März 1933: 4611 Stimmen). Auch der BVP gelang es 1933, noch einmal über 1000 Stimmen hinzuzugewinnen. Doch trotz dieses Wählervotums für die demokratischen Parteien der Weimarer Republik sollte die Abstimmung im März 1933 die letzte demokratische Wahl für über 13 Jahre bleiben.

<sup>637</sup> Zu den Gründen und Hintergründen s. unten Kap. V.3.2.1 Orts- und Pfarrgemeinde Kleinostheim in der späten Weimarer Zeit.

der für die liberalen Parteien nicht mehr wiederholbar war. Dagegen wurde das Zentrum zur unangefochten dominierenden Kraft bis zur Jahrhundertwende.

Eine tief greifende Änderung der Parteienlandschaft ergab sich durch das Erstarren der Sozialisten. Deren Aufstieg begann in Kleinostheim im Vergleich zur Stadt und zum Wahlkreis Aschaffenburg erst verspätet bei der ersten Wahl nach der Jahrhundertwende. Während der SPD-Kandidat Eduard Gräf 1898 in Kleinostheim nur eine Stimme erhalten hatte, waren es fünf Jahre später bereits ein Fünftel aller abgegebenen Stimmen, die derselbe Kandidat auf sich vereinen konnte. 1920 gründete sich in Kleinostheim ein SPD-Ortsverband. Zwar gelang es der Partei bis 1933 nie, in Kleinostheim und auch im Wahlkreis über 40 % zu kommen,<sup>638</sup> doch hatte sich mit den Sozialisten erstmals ein ernstzunehmender Gegner gebildet, der auf dem Land die Übermacht des politischen Katholizismus in Frage stellte. Diese Klassenkampfsituation setzte sich in der Weimarer Zeit verstärkt fort. Zwischen 1920 und 1928 stieg im Bezirksamt Aschaffenburg die Zahl der SPD-Wähler kontinuierlich an. Diese musste lediglich zu Beginn der Republik die Gegnerschaft der USPD fürchten, während später im Zuge der allgemeinen Radikalisierung die KPD Boden gut machte und links von der SPD Stimmengewinne erzielte.

Eine starke Radikalisierung ist in der Gemeinde Kleinostheim nicht zu beobachten. Vielmehr gelang der BVP 1930 eine deutliche Wende: Die SPD rutschte im Vergleich zur vorherigen Wahl um fast 20 % ab und halbierte damit ihren Stimmenanteil annähernd, während die katholische Partei ihren Anteil um 15 % erhöhen konnte und nun auf die 70 %-Marke zusteuerte – ein Wert, den sie zuletzt 1907 überschritten hatte und den sie bei der Novemberwahl 1932 wieder erreichen sollte. Selbst bei der Wahl am 5. März 1933 schnitt die NSDAP in Kleinostheim mit 13,8 % ein wenig schlechter ab als die SPD mit 13,9 %, wohingegen die BVP noch einmal 67 % der Stimmen auf sich vereinen konnte. Damit erreichte die Hitlerpartei eines ihrer schlechtesten Ergebnisse im Deutschen Reich überhaupt.

Offenbar hatten es die Vertreter des politischen Katholizismus in Kleinostheim geschafft, die überwiegende Mehrzahl der Bevölkerung, die sich zu einem Großteil aus Nebenerwerbs- und Kleinbauern, Arbeitern und Angestellten zusammensetzte, zu überzeugen, dass die BVP und nicht die sozialistischen und kommunistischen Parteien ihre Interessen am nachhaltigsten vertrat. Auf der anderen Seite des politischen Spektrums gelang dies auch gegenüber den Parolen der nationalsozialistischen *Bewegung*, die in der Gemeinde nur langsam Fuß fassen konnte.

<sup>638</sup> Bei der ersten Reichstagswahl am 6.6.1920 erzielte die MSPD im Wahlkreis Aschaffenburg 19,1 %, die USPD 20,9 %.

### 3 KULTURELLE PLURALISIERUNG UND DIFFERENZIERUNG DES DÖRFLICHEN LEBENS: DIE ENTSTEHUNG DES PROFANEN VEREINSWESENS IN KLEINOSTHEIM SEIT 1870

Das Vereinswesen hatte sich in Deutschland ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts geographisch und quer durch alle Gesellschaftsschichten immer weiter ausgebreitet. Seine Dynamik erhielt diese Bewegung nicht mehr nur primär aus politischem und kulturellem Impetus, sondern sie lebte vom sozialen und wirtschaftlichen Wandel, der mit der zunehmenden Industrialisierung einherging.<sup>639</sup> Das Vereinswesen erfasste nun auch die unterbürgerlichen Schichten und die (bürgerlichen) Frauen, drang als Assoziationsprinzip in die Kirchen vor, die dessen Nutzen schnell erkannten, und breitete sich darüber hinaus im ländlichen Raum aus. Diese Entwicklung im Allgemeinen und besonders in Bezug auf Kleinostheim soll im Folgenden dargestellt werden.

#### 3.1 *Zum Vereinswesen im 19. Jahrhundert und in der Weimarer Republik*

Die Gründe für die schnelle und starke Ausbreitung des Vereinswesens seit der Mitte des 19. Jahrhunderts waren weniger ideologischer Natur – wenn auch der dort vielfach gepflegte Nationalismus als einendes Moment die unterbürgerlichen Schichten und das Bürgertum im Kaiserreich verband –, sondern es waren vielmehr handfeste pragmatische Vorteile, die man sich aus einer Mitgliedschaft versprach. Die Vereine boten vielfach eine „*erste Anlaufstelle und konkrete Unterstützung*“ – hier ist etwa zu denken an die Gesellen- und Arbeitervereine (letzterer wurde in Kleinostheim Ende des 19. Jahrhunderts gegründet) – und zugleich „*Möglichkeiten zur Gewinnung sozialer Anerkennung und Gelegenheit zur Zerstreung*“.<sup>640</sup> So entstanden zunächst die „*schichtenübergreifenden Lokalvereine*“, v.a. die Schützen-, Krieger-, Gesang- und Turnvereine, denen später eine stärkere Ausdifferenzierung folgte.<sup>641</sup>

<sup>639</sup> Hier sind besonders zu nennen die Arbeitsmigration und das damit einsetzende Städtewachstum, die soziale Differenzierung und der Verlust traditioneller Bindungen, die durch neue Kontakte ersetzt werden mussten; vgl. zur Funktion und Ausbildung der unpolitischen Vereine v.a. die Dissertation von Klaus Nathaus, *Organisierte Geselligkeit*, hier S. 105.

<sup>640</sup> Nathaus, *Organisierte Geselligkeit*, S. 114.

<sup>641</sup> Nathaus, *Organisierte Geselligkeit*, S. 108. – Auch für die Handwerker vor Ort, die z.B. Theatergruppen mit Materialien ausstatten konnten, und für die Wirte, in deren Sälen sich die Vereine trafen – wie in Kleinostheim die Sportvereine zu Beginn –, brachte die Mitgliedschaft Vorteile im Hinblick auf die Bindung der alten und den Zugang zu möglichen neuen Kunden. Die Wirtshäuser knüpften damit nahtlos an ihre große Bedeutung als „*Mittelpunkt aller öffentlichen und Privatlustbarkeiten*“ an (C. G. Sternberg, *Bemerkungen über Menschen und Sitten auf einer Reise durch Franken, Schwaben, Bayern und Österreich im Jahre 1792, 1794*,

Parallel zur steigenden Bedeutung des Unterhaltungswertes eines Vereins, wie er sich bei Wettkämpfen und Schauen präsentierte, entwickelte sich eine Populärkultur, in der die Vereinsaktivitäten, dessen Darbietungen und (Miss-) Erfolge bei diversen Veranstaltungen Gesprächsstoff und Unterhaltungswert auch für die Nicht- und die passiven Mitglieder boten. Eine besondere Rolle übernahmen dabei die Sportvereine, deren Wettkampfprinzip dem allgegenwärtigen Leistungsprinzip der Industriegesellschaft entsprach. Ihre Bedeutung lässt sich u.a. daraus ersehen, dass Sportvereine auch aus der Arbeiterbewegung und dem katholischen Milieu entstanden. Diese Entwicklung *„ideologisierte zwar einerseits die Freizeit, aber verbreitete, da die Formen voll imitiert wurden, die Faszination des Sports auch bei den Außenseitern der deutschen Gesellschaft“*.<sup>642</sup>

Das Vereinswesen blieb während des 19. Jahrhunderts im profanen Bereich eine Männerdomäne. Im Zuge der allgemeinen Emanzipationsbewegung der Frauen konnten diese jedoch sich langsam einen Platz in den Lokal- und Freizeitvereinen erobern – so waren in Kleinostheim in den 1920er Jahren Frauen beispielsweise im Radfahrer- und im Stenographieverein aktiv<sup>643</sup> – oder wurden selbst tätig, um z.B. Frauengesangvereine zu gründen. Auch jenseits

---

S. 34, zitiert nach: Blessing, Fest und Vergnügen, S. 359). Sie dienten der Feierabend- und Sonntagsgestaltung, wo besonders der Tanzboden eine besondere Attraktion bildete. Außerdem profitierte die bürgerliche Elite im Ort – Unternehmer, Lokalpolitiker und Geistlichkeit – von der schichtenübergreifenden Begeisterung für das Vereinswesen, das zu einer Stabilisierung der bestehenden sozialen Ordnung beitragen konnte. Die örtlichen Honoratioren traten als Geldgeber, als ‚einfaches‘ oder als Vorstandsmitglied und/oder als Zuständige für die Genehmigung des Vereins auf und übten damit eine wichtige Kontrollfunktion aus. Von großer Bedeutung für den Verein waren ebenfalls dessen passiven Mitglieder, die teils mehr als 50 % ausmachen konnten. Sie fungierten als finanzielles Rückgrat und verstärkten im Fall, dass angesehene Personen als Vereinsmitglieder gewonnen werden konnten, dessen Reputation im lokalen Gefüge; vgl. Nathaus, Organisierte Geselligkeit, S. 112-115; Blessing, Fest und Vergnügen, S. 358.

<sup>642</sup> Blessing, Fest und Vergnügen, S. 369. – Die Entwicklung der Vereinskultur hin zum Freizeitverein im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert fasst Nathaus wie folgt zusammen: *„Das Geselligkeitspotential der entstehenden Populärkultur, die Profitaussichten der kleinen Gewerbetreibenden und das Wohlwollen des Kaisers förderten einen recht weitgehenden kulturellen Wandel der Vereinsfreizeit, wie die Vervielfältigung der Vereinszwecke, die immer schneller steigende Zahl von Vereinsgründungen und die Bildung entsprechender Abteilungen in Lokalvereinen belegen. Einfachen Mitgliedern eröffnete dieser Wandel die Möglichkeit, mit individuellen Leistungen im Gesangsverein, in der Turnerei oder der Taubenzucht Anerkennung zu erfahren. Diese meritokratische Art der Statuszuweisung brachte die Populärkultur in ein Spannungsverhältnis zum Lokalverein, dessen Vergesellschaftung darauf zielte, die außerhalb des Vereins bestehende soziale Ordnung in der Assoziation zu verdoppeln und so zu festigen. Doch der Lokalverein erwies sich noch als stabil. Der kulturelle Wandel verlief innerhalb der etablierten Organisationsstrukturen; die Populärkultur blieb in das überkommene Assoziationsmuster eingezwängt und vermochte nicht, es zu sprengen. Erstes Indiz dafür ist, dass die für Lokalvereine kennzeichnenden repräsentativen Elemente nicht verschwanden. Zwar fanden nun regelmäßig Turnwettkämpfe, Gesang- und Theaterwettstreite statt. Sie waren jedoch an Vereinsjubiläen gebunden und als ein Programmpunkt in den für Lokalvereine typischen zeremoniellen Rahmen eingebettet, der, wie gezeigt, nicht gerade zur Förderung von Geselligkeit beitrug. Das Festhalten der Vereine am repräsentativen Aufwand hat organisationsstrukturelle Ursachen und lag darin begründet, dass die einfachen, an Unterhaltung interessierten Mitglieder weiterhin von der Unterstützung hochgestellter Förderer abhängig blieben“* (Nathaus, Organisierte Geselligkeit, S. 131-132).

<sup>643</sup> Vgl. die Abbildungen bei Bus, Kleinostheim, S. 153-154.

des kirchlichen Milieus war in der Kaiserzeit und in der Weimarer Republik der caritative Aufgabenkreis v.a. den Frauen vorbehalten.

Nach dem Ende des Kaiserreiches zeigte sich der Staat weiterhin an einem blühenden Vereinswesen interessiert, da er vom kulturellen, sozialen und caritativen Engagement der Bürger enorm profitierte.<sup>644</sup> Doch trotz des gerade in der Weimarer Zeit großen Erfolgs der Vereine wuchs ihre Konkurrenz durch offene Formen der Freizeitgestaltung in Form von Bädern, Volkstheatern, Musik und Tanz und durch das sich rasant verbreitende Kino zunächst in den größeren Städten stark an. Es wurde ermöglicht und gefördert durch die sinkende Arbeitszeit und das zum Teil steigende Realeinkommen. Auch die zunehmende Mobilität dank des Ausbaus der öffentlichen Verkehrsmittel tat ein Übriges, um die Möglichkeiten der Freizeitgestaltung zu erweitern. Sie machten einen guten Teil der Attraktivität der Großstädte für die Landbevölkerung aus, selbst wenn beispielsweise durch Wanderkinos und die Eröffnung von Badeanstalten es bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts zu einer Angleichung von ländlichem und städtischem Freizeitverhalten kam. Selbiges konnte sich damit von der Einengung der Möglichkeiten durch gesellschaftlichen Status und schichtenspezifische Zugehörigkeit befreien und erfuhr eine Demokratisierung und Nivellierung. Die Freizeit wurde nun immer mehr „*als ein eigenes, ja eigentliches Leben*“ empfunden, in dem die Alltagszwänge überwunden werden konnten.<sup>645</sup>

---

<sup>644</sup> Dabei übernahmen die Verbände eine immer größere Rolle. Sie dienten als Vermittlungsinstanzen zwischen den staatlichen Ansprüchen und den örtlichen Vereinen, denen beim Anschluss an einen Verband finanzielle Zuwendungen von Seiten des Staates winkten. Die Verbände profitierten von dieser Konstellation zum einen ‚nach oben‘ durch finanzielle Subventionen und durch Einfluss auf staatliche Entscheidungen, ‚nach unten‘, in Richtung der Lokalvereine, durch ihre Attraktivität: Durch den Anschluss eines Vereins an einen Verband konnte die lokale Gruppierung auf staatliche Zuschüsse hoffen – ein Mechanismus, der wiederum den Verbänden zugute kam. Durch die Anreize, sich einem Verband anzuschließen, war dieses Engagement leichter und besser zu kontrollieren und zu steuern. Den Verbänden war daran gelegen, ihre Gemeinnützigkeit – und damit die finanziellen Zuwendungen – zu erhalten. Daher passten sie sich bereitwillig den staatlichen „*sozialpolitischen Zielsetzungen*“ an. Vgl. die kritische Analyse der verbandlichen Gemeinnützigkeit bei Nathaus, *Organisierte Geselligkeit*, S. 145-156, Zitat S. 156.

<sup>645</sup> Vgl. hierzu Blessing, *Fest und Vergnügen*, S. 370-375, Zitat S. 373. – Diese freien, unorganisierten Formen der Freizeitgestaltung erfuhren eine zusätzliche Aufwertung durch das Verbot der meisten Verbände und ihrer angeschlossenen Vereine in der Zeit des Nationalsozialismus. Übrig blieben nur mehr die Möglichkeiten, sich den nationalsozialistischen Assoziationen – oft gezwungenermaßen – anzuschließen und sich gleichzeitig private Nischen und Rückzugsmöglichkeiten zu schaffen. Durch den massiven Zwang und Druck, dem die Bevölkerung quer durch alle Schichten im *Dritten Reich* ausgesetzt war, kam der privat verbrachten und individuell gestalteten Freizeit einen größeren Stellenwert zu. In den 1950er Jahren erlebte das verbandlich organisierte Vereinswesen noch einmal einen Höhepunkt, doch konnte es sich nach einer kurzen Blütezeit nicht mehr gegen die seit Beginn des 20. Jahrhunderts wachsende Zahl der kommerziellen Möglichkeiten durchsetzen. Neue Verhaltensweisen setzten sich auch hier durch. Sie waren nicht mehr aufgrund von Brauch und Tradition vorgegeben, sondern entstanden durch neue Moden und Muster, die vom Profitinteresse der Anbieter gefördert wurden und Ausdruck eines kommerzialisierten Freizeitverhaltens waren; vgl. Blessing, *Fest und Vergnügen*, S. 375-376.

### 3.2 Die Rolle der Lehrer im Vereinswesen

Eine wichtige Rolle bei der Gründung der Vereine spielten im 19. Jahrhundert die Volksschullehrer. Für sie bedeutete das Vereinswesen vielfach ein geschätztes „*Profilierungsfeld*“<sup>646</sup> in ihrer Emanzipation von kirchlicher Bevormundung und eine Möglichkeit, im örtlichen Sozialgefüge aufzusteigen und sich einen festen Platz unter den Honoratioren zu sichern.<sup>647</sup> Daneben traten die Lehrer bei der Leitung der profanen und kirchlichen Chöre und der Erteilung des Instrumentalunterrichts in Erscheinung und leisteten damit einen bedeutsamen „*Beitrag zum Aufblühen der bürgerlichen Hausmusik im 19. Jahrhundert*“.<sup>648</sup>

Andererseits wuchs die Bedeutung der Lehrer für die weltlichen Musikvereine. Die Beteiligung an den äußerst beliebten Lehrgesangsvereinen brachte es mit sich, dass weltliche Chormusik sowie „*vaterländisches und volkstümliches Liedgut*“<sup>649</sup> einen großen Teil des Liedrepertoires derjenigen Vereine ausmachten, die von Lehrern betreut wurden. Dabei stellte das nationale Pathos, das gerade von den Lehrern gepflegt wurde, ein wichtiges Element dar, das sie als modern und fortschrittlich auswies und mitunter direkt in eine Konkurrenz mit dem katholischen, ultramontan ausgerichteten Klerus vor Ort führte. Die nach 1900 sich verschärfende nationale, militärische und auf den deutschen Kaiser ausgerichtete Gedankenwelt fand besonderen Zuspruch „*in einem breiten vaterländischen Milieu aus Schule, Vereinswesen und Me-*

<sup>646</sup> Klenke, Volksschullehrer und Gesangsverein, S. 57.

<sup>647</sup> Dabei blieben die Aufgaben im niederen Kirchendienst für ihr Berufsbild wie auch für ihr Ansehen in der Bevölkerung bestimmend. Das Ansehen der Volksschullehrer als Pädagogen war aufgrund der Bildungsferne großer Bevölkerungsteile vielfach nicht das Beste. Hinzu kamen die schlechte Bezahlung und die zahlreichen weiteren Verpflichtungen und zusätzlichen Tätigkeiten, die einen notwendigen Nebenverdienst darstellten; s. hierzu oben Kap. II.4.3 Ausbildung und Stellung der Volksschullehrer.

<sup>648</sup> Nolte, Außerschulische musikalische Aktivitäten, S. 37. Voraussetzung für diese Tätigkeiten war der Umfang der musikalischen Ausbildung in den Lehrerseminaren. So schrieb etwa die Ausbildungsverordnung für das Königreich Bayern 1866 wöchentlich sechs Stunden Musikunterricht von insgesamt 29 Unterrichtsstunden vor – nur dem Fach Deutsch wurde ebenso viel Zeit gewidmet; vgl. ebd., S. 41-45. Gegen Ende des Jahrhunderts machte sich der wirtschaftliche und gesellschaftliche Wandel auch in den Lehrplänen und in der Lehrerausbildung bemerkbar und führte zu einer Umstrukturierung der Stundenpläne zulasten des Musikunterrichts. Zudem waren bei weitem nicht mehr alle Lehrerstellen mit dem Organistendienst verknüpft. Allgemein verstärkten sich die Emanzipationsbestrebungen der Lehrerschaft vom Klerus, sodass die musikalische Ausbildung eine Verknappung erfuhr; vgl. ebd., S. 48-51. Zur Lehrerbildung um 1900 s. oben Kap. II.4.3 Ausbildung und Stellung der Volksschullehrer. – Für Kleinostheim ist nicht bekannt, ob es im 19. Jahrhundert einen Kirchenchor gab. Hierfür liegen keine Hinweise vor. Denkbar ist, dass der Lehrer einen Chor aus Schülern bildete, um bei den feierlichen Hochämtern die Messe zu begleiten. Darauf deutet auch die Bemerkung des Lehrers Johann Baptist Kunzmann zu Beginn der 1830er Jahre hin, er sehe sich aufgrund seines schlechten Gesundheitszustands ohne Schulgehilfen bald nicht mehr in der Lage, sich um „*die Verbesserung des Gesanges bey öffentlichen Gottesdiensten*“ und um „*die Einführung einer passenden Kirchenmusik*“ zu bemühen – offenbar gab es hier erheblichen Nachholbedarf in der Pfarrei (zitiert nach Bus, Kleinostheim, S. 44; s. hierzu auch oben Kap. II.4.3 Ausbildung und Stellung der Volksschullehrer). Ein Kirchenchor wurde in Kleinostheim erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts ins Leben gerufen; s. hierzu unten Kap. IV.4.3.7 Kirchenchor.

<sup>649</sup> Nolte, Außerschulische musikalische Aktivitäten, S. 35.



*dienöffentlichkeit. Dieses Milieu gab dem Lehrer die Chance, sich in leitender Stellung als Milieumanager zu profilieren und daraus Eliteansprüche abzuleiten.*<sup>650</sup>

In der Gemeinde Kleinostheim wird diese Entwicklung erstmals in den 1920er Jahren im Engagement des Oberlehrers Valentin Edelman deutlich. Er leitete den vermutlich von ihm selbst gegründeten Männergesangverein Maiglöckchen und war zudem am Stenographieverein federführend beteiligt. Diese Aktivitäten wiesen ihn als Vertreter der modernen Zeit aus.

### 3.3 Die weltlichen Vereine in der Gemeinde Kleinostheim – ein Überblick

Wie oben dargestellt, bildeten neben der Kirche die Vereine im Kaiserreich und in der Weimarer Republik die wichtigste Form der Vergesellschaftung. Die Vereine waren kommunikative Zentren, in denen das gemeinsame Interesse am Singen oder am Sport den Kitt bildete und Netzwerke schuf, die eine immer stärker differenzierte Gesellschaft zusammenhalten konnten. Sowohl die zahlreichen profanen als auch die kirchlichen Vereine und frommen Vereinigungen zeugen von dieser Entwicklung. Sie erwiesen sich über die Standes- und Interessenvertretungen und den Sozialstatus hinaus als Kristallisationspunkte dörflichen kulturellen Lebens. Die Ausdifferenzierung der dörflichen Vereinsstruktur in Kleinostheim erlebte in den 1920er und in den frühen 1930er Jahren noch einmal eine Steigerung und einen Höhepunkt, der erst wieder in den Jahrzehnten zwischen ungefähr 1980 und 2000 erreicht wurde.<sup>651</sup>

Im Folgenden sollen daher besonders diejenigen profanen Vereine in Kleinostheim vorgestellt werden, die wie die Feuerwehr, die Musik- und Sportvereine, die landwirtschaftlichen und caritativen Vereine aus ihrem Selbstzweck oder ihrem zusätzlichen Engagement heraus das Gemeindeleben unmittelbar aktiv gestalteten.<sup>652</sup> Hingegen gehören andere Vereine wie der Stenographie- oder Briefftaubenclub zwar zu den Kennzeichen einer differenzierten und spezialisier-

<sup>650</sup> Klenke, Volksschullehrer und Gesangverein, S. 59.

<sup>651</sup> Ein Überblick über die große Zahl der in Kleinostheim bestehenden Vereine bietet die Homepage der Gemeindeverwaltung: <http://www.kleinostheim.de/vereinverband/ortsvereine/> (12.8.2011). Sie sind v.a. als Zeichen einer extensiven gesellschaftlichen Differenzierung zu bewerten und können nur in wenigen Fällen einen kulturellen Mehrwert beanspruchen.

<sup>652</sup> Die vorliegenden Informationen schwanken dabei von Verein zu Verein extrem. So ist etwa die Entwicklung der größeren Sportvereine sehr gut dokumentiert (vgl. z.B. <http://www.sv-vorwaerts-kleinostheim.de/> [12.8.2011]; TSG Kleinostheim, Historisches [<http://www.tsg-kleinostheim.de/historisches>; 12.8.2011]), während von anderen Gruppen bis auf ihre Existenz kaum etwas bekannt ist. Hilfreich war besonders die Zusammenstellung der Vereinsgründungen bei Bus, Kleinostheim, S. 151-162, die jedoch nicht vollständig ist.

ten Gesellschaft, jedoch blieben diese in sich geschlossen und hatten keine oder nur wenig Breitenwirkung.

Nach der Auflösung des Volksvereins 1849<sup>653</sup> gründete sich ein Lokalverein – der erste Gesangverein – erst wieder im Jahr 1869. Musikalisch aktive Freizeitvereine waren außerdem der 1892 gegründete Musikverein und drei weitere Gesangvereine: 1901 wurde der Männergesangverein Frohsinn ins Leben gerufen. Er vereinigte sich 1919 mit dem Gesangverein und wirkte 1937 am Kirchenchor mit.<sup>654</sup> Über das Verhältnis der beiden ältesten Gesangvereine zum kurzzeitig bestehenden Kirchenchor im Jahr 1918 ist hingegen nichts bekannt. In den 1920er Jahren entstanden zudem die bereits oben genannte, vom Kleinostheimer Lehrer Valentin Edelmann ins Leben gerufene Sängervereinigung Maiglöckchen (1926)<sup>655</sup> und der Arbeitergesangverein Einigkeit. Er war vermutlich der einzige der weltlichen Gesangvereine, an dem ebenfalls Frauen als Sängerinnen mitwirken konnten.<sup>656</sup> Einen selbstständigen Chor scheinen die kirchlichen Vereine, etwa der Arbeiterverein oder der Mütterverein, nicht gebildet zu haben.<sup>657</sup> Dennoch wurden auch dort bei Versammlungen und Treffen u.a. die Vereinslieder und -hymnen gern und häufig gesungen.

Dass die musikalische Umrahmung einen genuinen Bestandteil des Vereinslebens bildete, verdeutlicht die Gründung des Kleinostheimer Musikvereins. Er entstand 1892 aus dem Militär- und Kriegerverein.<sup>658</sup> Die Männer, die sich dort engagierten, hatten die Bedeutung der Musik im Zusammenhang mit den militärischen Gepflogenheiten durch ihren eigenen Kriegs- und

<sup>653</sup> S. hierzu oben Kap. III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49.

<sup>654</sup> Vgl. Heimatfest Kleinostheim, S. 57; Männergesangvereins Frohsinn 1901 e. V. Kleinostheim, Festschrift zum 50jährigen Jubiläum.

<sup>655</sup> Vgl. Sängervereinigung Maiglöckchen 1926 Kleinostheim e. V., Festschrift zum 60jährigen Jubiläum.

<sup>656</sup> Das Gründungsdatum ist nicht überliefert. Den *Terminus ante quem* stellt das Jahr 1929 dar, an dem sich der Verein am Feuerwehrfest beteiligte; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 162-163.

<sup>657</sup> Bekannt ist lediglich, dass sich der Chor des Marienvereins im Jahr 1937 am wieder gegründeten Kirchenchor beteiligte. Zur Rolle des Kirchenchores während des *Dritten Reiches* s. unten Kap. IV.4.3.7 Kirchenchor und Kap. V.4.3.1 Pfarrer Josef Hepp.

<sup>658</sup> Die Kriegervereine entstanden in Bayern wie im Deutschen Reich vermehrt nach dem Deutsch-Französischen Krieg und der Reichsgründung 1870/71. Bereits bei Kriegsbeginn wurde von Seiten der bayerischen Regierung unter dem Protektorat König Ludwigs II. (1845-1886, bayerischer König 1864-1886) ein ‚Verein zur Pflege und Unterstützung im Felde verwundeter oder erkrankter Krieger‘ ins Leben gerufen, der ebenfalls von Seiten der Bischöfe und des Klerus Unterstützung erfuhr und zu Spenden für die Soldaten aufrief; vgl. *Würzburger Diözesanblatt* 16 (1870, 31), S. 137-138, und Nr. 34, S. 145-146. Nach dem Krieg erfolgte die Gründung des bayerischen Kriegervereins, in dem um 1900 2250 Vereine mit 150000 Mitgliedern organisiert waren. Nach dem Ersten Weltkrieg bildete sich ein lockerer Zusammenschluss der deutschen Kriegervereine, aus dem 1921 der stark nationalistisch ausgerichtete und straff organisierte ‚Deutsche Reichskriegerbund Kyffhäuser‘ entstand. 1938 wurde er zum einzig gestatteten Zusammenschluss ehemaliger Soldaten erklärt, fünf Jahre später folgte ebenfalls die Auflösung des bis zu diesem Zeitpunkt weiterhin bestehenden bayerischen Landesverbands, der ‚Wohlfahrtsgemeinschaft Bayerischer Kriegerbund‘; vgl. Braun, Saupe, Art. „Kriegervereine“.

Militärdienst kennen- und schätzen gelernt. Diesen Stil versuchten sie wohl durch die Gründung eines Musikvereins an ihrem Heimatort zu imitieren.<sup>659</sup> Ebenso bildete der Kleinostheimer Turnverein aus seinen Reihen einen Spielmannszug, dem jedoch keine zusätzliche Vereinsgründung folgte. Dasselbe gilt für den Chor des Sportvereins Vorwärts.<sup>660</sup>

Gemeinsam mit den Musikvereinen hatten die Sportvereine die größte Bedeutung für das dörfliche kulturelle und soziale Leben, schon allein aufgrund ihrer hohen Mitgliederzahl. Ein erster Turnverein war in Kleinostheim 1896 gegründet worden. Der Vereinschronik der Turn- und Sportgemeinschaft (TSG) Kleinostheim zufolge<sup>661</sup>, widmete sich dieser jedoch nur kurze Zeit der sportlichen Bewegung und wandelte sich schon nach zwei Jahren in einen Hühnerzuchtverein um.<sup>662</sup>

1908 erfolgte in einem Kleinostheimer Gasthaus ein weiterer Versuch, einen Turnverein zu gründen, der von größerer Dauer sein sollte. 1923 konnte eine Vereinsfahne geweiht werden, die von den Schwestern der Englischen Fräulein im Marienhof<sup>663</sup> hergestellt worden war. Sie zeigte das sog. ‚Turnerkreuz‘ auf schwarz-rot-goldenem Hintergrund – ein Hinweis auf die traditionelle Verbundenheit der Turner mit der freiheitlichen Bewegung<sup>664</sup> – und auf der anderen Seite den hl. Georg als Schutzpatron des Vereins. Offenbar wurde die Verbindung von freiheitlich-republikanischem Gedankengut und kirchlich-katholischer Religiosität nicht (mehr) als Widerspruch von den Vereinsmitgliedern empfunden.<sup>665</sup> Da dort zahlreiche Eisen-

<sup>659</sup> Während des Ersten und des Zweiten Weltkrieges kamen die Aktivitäten des Musikvereins fast vollständig zum Erliegen, jedoch erfolgte jeweils ebenfalls eine recht rasche Konsolidierung; vgl. Heimatfest Kleinostheim, S. 56; Bus, Kleinostheim, S. 156 und 266-267.

<sup>660</sup> Vgl. <http://www.sv-vorwaerts-kleinostheim.de/> (12.8.2011).

<sup>661</sup> Vgl. TSG Kleinostheim, Historisches (<http://www.tsg-kleinostheim.de/historisches>; 12.8.2011).

<sup>662</sup> Es findet sich ansonsten kein weiterer Hinweis weder auf den genannten Turn- noch auf den Hühnerzuchtverein.

<sup>663</sup> Zum Gut Marienhof und seiner Geschichte s. oben Kap. II.3.1.2.c) Ordensgemeinschaften: Dillinger Franziskanerinnen und Englische Fräulein.

<sup>664</sup> Das Turnerkreuz wurde Mitte der 1840er Jahre entwickelt. Es zeigt vier Mal den Buchstaben F, jeweils horizontal und vertikal gedreht zu einem Kreuz, und verweist auf den traditionellen Turnergruß „*Frisch, fromm, fröhlich, frei – das andere Gott befohlen sei*“; vgl. Braun, Der Turner -innen Gruß und Symbol. – Aufgrund der späten Gründung des Turnvereins um die Jahrhundertwende ist es eher unwahrscheinlich, dass mit der Gründung zuvorderst ein freiheitlich-politisches Bekenntnis verbunden war, auch wenn aus traditionellen Gründen und als Zeichen der Zugehörigkeit zum Verband die später geweihte Vereinsfahne die Farben schwarz-rot-gold trug. Der Zusammenhang zwischen der Turn- und der liberalen Bewegung war den Kleinostheimer Bürgern bereits 1849 in Form der durch das Dorf marschierenden Hanauer Turnerwehr begegnet; vgl. die Abbildung des Führers der Wehr in „*Turneruniform*“ bei Bus, Kleinostheim, S. 67; s. hierzu auch oben Kap. III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49.

<sup>665</sup> Der hl. Georg, so die Vereinschronik, „*steht für die Unerschrockenheit, mit der die Verantwortlichen in den Aufbaujahren des Vereins Widerstände beseitigt und Rückschläge eingesteckt haben. Die Figur des Hl. Georg soll dem Verein Mut geben, seinen Weg unbeirrt fortzusetzen*“ (TSG Kleinostheim, Historisches [<http://www.tsg-kleinostheim.de/historisches>; 12.8.2011]). – Zum Konflikt zwischen kirchlich-politischem Engagement und der Bejahung der Freiheitsrechte 1848/49 seitens der Kleinostheimer Bürger s. oben Kap.

bahner aktiv waren, trat der Verein 1936 der Reichsbahn-Sportbewegung bei und führte nun den Namen Reichsbahn-Sportgemeinschaft Kleinostheim.<sup>666</sup>

Im Jahr 1910 hatte sich ein Teil der Mitglieder vom Turnverein abgespalten und den Sport-Club Jugendbund gegründet, in dem insbesondere Ringen und Gewichtheben und später Fußball geübt wurden – insgesamt also modernere Sportarten im Gegensatz zum ganzheitlichen, das Politische stärker betonenden Turnen. Der Name Jugendbund scheint hier zugleich Programm zu sein. Aus ihm gingen der Sportclub Siegfried (1924) und der Sportverein Vorwärts hervor. Beide bestehen heute noch. Der Sportverein übernahm 1934 den damals von der Deutschen Jugendkraft (DJK) erst seit einem Jahr gepflegten Sportplatz, als diese unter dem Druck der Nationalsozialisten zu dessen Aufgabe gezwungen war.<sup>667</sup> Eventuell fanden auch die bislang in der DJK engagierten Sportler dort Aufnahme.<sup>668</sup> Von den weiteren Sportvereinen, die heute nicht mehr existieren, sind etwa noch zu nennen der Radsportverein Germania, in dem, wie eine Fotografie aus den 1920er Jahren belegt, offenbar auch Frauen als aktive Mitglieder aufgenommen wurden,<sup>669</sup> und der erst 1930 gegründete Schützenverein.

---

III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49.

<sup>666</sup> Nach dem Krieg erfolgte eine weitere Umbenennung in Turn- und Sportgemeinschaft von 1908 e.V., die mit heute etwa 1750 Mitgliedern der vermutlich größte Einzelverein in der Gemeinde ist; vgl. <http://www.kleinostheim.de/vereinverband/ortsvereine/tsg/> (12.8.2011).

<sup>667</sup> Die DJK wurde 1920 als „Reichsverband für Leibesübungen in katholischen Vereinen“ u.a. vom Verband der katholischen Gesellenvereine, vom Bund Neudeutschland und dem west- und süddeutschen katholischen Arbeiterverband gegründet und in den KJMV eingegliedert. Voraussetzung für eine Aufnahme in die DJK war die Mitgliedschaft in einem der Gründungsverbände. „Die Deutsche Jugendkraft war“, so Barbara Schellenberger, „die Gemeinschaftsgliederung des Jungmännerverbandes, um deren Bestand sich als erstes die Auseinandersetzung zwischen katholischer Jugend und Drittem Reich entzündet hatte.“ Die Autorin begründet dies damit, „daß es für viele Zeitgenossen, auch wenn sie nicht überzeugte Nationalsozialisten waren, recht einleuchtend gewesen sein muß, daß die katholischen Jugendverbände dem Staat die körperliche Ertüchtigung der Jugendlichen überlassen sollten. [...] Dagegen hatten die Bischöfe schon in ihrem Hirtenbrief vom 3. Juni 1933 erklärt, daß Christentum und Kirche das gesamte Leben des Menschen umprägten und der körperlichen Ertüchtigung einen ganz anderen Charakter verliehen, als der rein natürliche Sinn es vermögen. [...] Es ging der Kirche ja um viel mehr als um sportliche Tätigkeit, so wie es dem nationalsozialistischen Staat ja auch um mehr ging. Deshalb trafen sich schon hier, sozusagen in einem Vorfeld, der Anspruch des Regimes und der Anspruch der Kirche aufeinander. Daß manche Bischöfe sehr früh bereit waren, auf dem Gebiet des Sportes Konzessionen zu machen, lag wohl vor allem daran, daß sie diesen Zusammenhang nicht durchschauten“ (Katholische Jugend, Zitate S. 134 und 140).

<sup>668</sup> Obwohl der Name des Vereins ‚Vorwärts‘ eher auf eine Gründung aus dem Bereich der Arbeiterbewegung hindeutet, konnte der Verein während des *Dritten Reiches* weiter bestehen bleiben und wohl seinen Namen behalten.

<sup>669</sup> Trotzdem scheint es, wie der Name nahe legt, sich um einen bürgerlichen Verein zu handeln. Radsportvereine aus der Arbeiterbewegung führten häufig den Namen ‚Solidarität‘. Der Verein bestand bis mindestens in die 1950er Jahre und gehörte zu den Gründungsmitgliedern des Vereinsrings 1954; vgl. die Abbildung bei Bus, Kleinostheim, S. 154.

Einer der wichtigsten Vereine für das dörfliche Gemeinwesen war die Freiwillige Feuerwehr.<sup>670</sup> Sie entstand in Kleinostheim im Jahr 1877<sup>671</sup>, eine Eintragung als Verein erfolgte jedoch erst 1911. Der Brandschutz war bereits in den Gemeindeverordnungen des 18. und 19. Jahrhunderts fester Bestandteil der Bürgerpflichten. Auch die neu gegründete Feuerwehr beruhte nicht allein auf dem Prinzip der Freiwilligkeit, sondern konnte bei Bedarf männliche Einwohner ab 18 Jahren, während des Ersten Weltkrieges sogar Jugendliche ab 15 Jahren, dazu verpflichten, sich an Übungen und Einsätzen aktiv zu beteiligen. Ausgenommen von dieser Pflicht waren dabei lediglich Bahnbedienstete.

Einen weiteren großen Bereich des dörflichen Vereinswesens in der Kaiserzeit und der Weimarer Republik bildeten die landwirtschaftlichen Vereine. Bereits in den 1820er Jahren funktionierte der damalige Pfarrer Johann Josef Balling als Vorsitzender eines wohl nur kurzzeitig bestehenden Verschönerungsvereins, der die Aufgabe hatte, für die Anpflanzung von Obst- und Nutzbäumen an Straßen und Wegen in der Dorfgemarkung zu sorgen. Auch dem ersten landwirtschaftlichen Verein Kleinostheims im Kaiserreich, dem Bienenzuchtverein von 1885, stand der Kleinostheimer Pfarrer Franz Xaver Adelman bis zu seinem Tod 1898 vor und wurde dabei vom damaligen Oberlehrer Michael Schebler stark unterstützt. Denkbar ist, dass der Geistliche auch bei der Gründung des Obst- und Gartenbauvereins im Jahr 1890 durch den damaligen Oberlehrer beteiligt war. In diesem Verein engagierte sich auch Pfarrer Leonhard, der eine Zusammenarbeit zwischen der Volksschule und der vereinseigenen (Obst-) Baumschule anregte, in der den Schüler die Veredelung von Bäumen beigebracht wurde.<sup>672</sup>

Ebenso hatte der für die finanzielle Sicherheit der örtlichen haupt- und nebenberuflichen Landwirte überaus bedeutende Spar- und Darlehenskassenvereins (1891) seine Existenz der Initiative des damals neuen Pfarrers Engelbert Borgmann zu verdanken. Dieser amtierte zudem, wie auch zeitweilig seine beiden Nachfolger in Kleinostheim, zugleich als Aufsichtsratsvorsitzender von 1891 bis 1904.<sup>673</sup> Das System der auf Friedrich Wilhelm Raiffeisen (1818-

<sup>670</sup> Vgl. hierzu Bus, Kleinostheim, S. 151-154 und 267-269.

<sup>671</sup> Das Gründungsdatum liegt im Dezember 1877. Dies führte offenbar zu einer gewissen Verwirrung, so dass 1949 das 70jährige und 1954 das 75jährige Gründungsjubiläum gefeiert wurde; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 267. Auch heute noch wird vom Verein das Gründungsdatum mit dem Jahr 1878 angegeben und im Namen getragen. In der Kleinostheimer Feuerwehr besteht zudem eine Hornisten-Gruppe, die sich auf die Praxis der früheren Feuermelder berufen und damit zugleich die Tradition einer Musikgruppe innerhalb eines Vereins fortführen – vgl. etwa die Musikgruppen in den Kleinostheimer Sportvereinen während der Weimarer Zeit. Zur Hornistengruppe in der Kleinostheimer Feuerwehr vgl. <http://www.feuerwehr-kleinostheim.de/> (12.8.2011).

<sup>672</sup> Vgl. Heimatfest Kleinostheim, S. 55.

<sup>673</sup> Pfarrer Leonhard war Aufsichtsratsvorsitzender von 1904 bis 1920, Pfarrer Josef Hepp von 1945 bis 1957. – Johannes Kramer schreibt dazu in seiner Chronik: „Der Darlehenskassenverein nach dem System Raiffeisen wurde, wie hier noch etwas näher ausgeführt werden soll, für den Gemeindebezirk Kleinostheim am 20. Dez.

1888) zurückgehenden agrarischen Kreditgenossenschaften wurde in Bayern erstmals 1877 eingeführt.<sup>674</sup> Hintergrund waren die anhaltenden strukturellen und finanziellen Schwierigkeiten in der Landwirtschaft, die die Bauern dazu zwangen, sich nach neuen Selbsthilfemöglichkeiten umzusehen. In Kleinostheim war dieses Bedürfnis offenbar in einem großen Maß vorhanden, versammelten sich doch bereits zur Gründung des Spar- und Darlehenskassenvereins knapp einhundert Gemeindemitglieder. Dass das Modell des Protestanten Raiffeisen auch und gerade unter Katholiken eine so hohe Wertschätzung erfuhr, liegt insbesondere an dessen wichtigstem Merkmal, seiner genossenschaftlichen Organisation. Sie band das Kapital in den eigenen Reihen und wirkte damit nach innen verbindend und milieustärkend. Der Erfolg eines solchen Systems war jedoch auch der großen Skepsis geschuldet, mit denen große Teile der ländlich-bäuerlichen Bevölkerung der Moderne gegenüberstanden. Zu den Vertretern dieser neuen Zeit gehört besonders das Bankwesen, ja der gesamte Kapitalismus, der als bedrohlich

---

*1891 von 95 dispositionsfähigen Einwohnern gegründet. Die erste Generalversammlung fand unter dem Vorsitz von Pfarrer Borgmann statt, der in dieser Versammlung zum Vorsitzenden des Aufsichtsrates gewählt wurde. Erster Vorsitzender des Vereinsvorstandes war Bürgermeister Johann Seitz, stellvertr. Vors. Lorenz Braun, Beisitzer Peter Wendelin Wienand. Ausser Pfarrer Borgmann gehörten dem ersten Aufsichtsrat an: Jac. Altstadt, Michael Laibacher, Anton Geissler, Johann Reinhardt u. Martin Hein. Erster Rechner war Lehrer Michael Schebler. Nach dem Tode von Pfarrer Borgmann bekleidete Pfarrer Leonhard bis zu Jahre 1920 das Amt des Vorsitzenden des Aufsichtsrates. Später traten die sozialethischen Gesichtspunkte, die bei Gründung der Raiffeisenvereine im Vordergrund gestanden hatten, im wachsendem Mass hinter rein wirtschaftliche Ziele zurück.“*

<sup>674</sup> Ein weiterer Finanzierungsansatz besonders für das städtische Gewerbe waren die auf Hermann Schulze-Delitzsch (1808-1883) zurückgehenden Volksbanken. Die strukturellen und systematischen Unterschiede zu den Raiffeisenbanken nach Friedrich Wilhelm Raiffeisen lassen sich wie folgt charakterisieren: „*Raiffeisen-Darlehenskassenvereine verbanden Geld- und Warengeschäft miteinander. Häufig war mit der Darlehenskasse ein Lagerhaus verbunden. Gemeinschaftlich bezog man zum Großhandelspreis Sämereien, Saatgut, Düngemittel, Brennmaterial und vielfach auch landwirtschaftliche Maschinen. Landwirtschaftliche Erzeugnisse wurden gemeinsam unter Ausschaltung des Zwischenhandels, der heftige Kritik an den ‚Neuerungen‘ übte, vermarktet. Neben den Raiffeisen-Kreditgenossenschaften mit Warengeschäft (das waren damals weit über 90 %) entstanden auch eigenständige Bezugs- und Absatz-, Waren- und Dienstleistungs- sowie Molkerei- und Lagerhausgenossenschaften. Diese wurden wiederum über die landwirtschaftlichen Darlehenskassenvereine finanziert. Genossenschaften, die auf Schulze-Delitzsch zurückgingen, trennten dagegen von Anfang an Geld- und Warengeschäft. So entstanden neben den Vorschuss- und Kreditvereinen nach Schulze-Delitzsch eigenständige gewerbliche Bezugs- und Absatz-, Waren- und Dienstleistungsgenossenschaften. Sie standen in geschäftlicher Verbindung mit den Volksbanken. Unterschiedlich war auch die Größe der Geschäftsbezirke. Die Schulze-Delitzsch-Volksbanken waren vornehmlich in den Städten angesiedelt und richteten ihre Geschäftstätigkeit auf die Städte und deren Umgebung aus. In Bayern stammten durchschnittlich etwa zwei Drittel der Mitglieder aus Handwerk und Gewerbe und etwa ein Drittel aus der Landwirtschaft. Bei den Raiffeisen-Kreditgenossenschaften war das Zahlenverhältnis in etwa umgekehrt (wobei zahlreiche in der Landwirtschaft Beschäftigte sich in den Wintermonaten handwerklichen Tätigkeiten widmeten). Raiffeisen vertrat im Gegensatz zu Schulze-Delitzsch die Meinung: ein Dorf, ein Kirchspiel (Pfarrei), eine Gemeinde = eine Genossenschaft. Gemäß Genossenschaftsgesetz (GenG) waren, um eine Genossenschaft zu gründen, sieben Gründungsmitglieder notwendig. In einem Dorf fand sich leicht die notwendige Anzahl an bäuerlichen Gründungsmitgliedern zusammen, während Handwerker von Anfang an auf überörtliche Zusammenschlüsse angewiesen waren. Im Lauf der Entwicklung und wachsender Größenverhältnisse sowie infolge betriebswirtschaftlicher Erfordernisse verschwanden diese Unterschiede“ (Hüttl, Art. „Volksbanken und Raiffeisenbanken“).*

für den eigenen Besitz, aber auch die kulturelle Identität angesehen wurde. Das Raiffeisen'sche System erlaubte es nun gerade den Kleinbauern, ohne in Abhängigkeit von privaten Geldgebern oder Banken zu geraten, die eigene Existenz zu sichern, zugleich aber Investitionen zu tätigen. So wirkten die Spar- und Darlehenskassen als Modernisierungshelfer im sonst für Neuerungen nur schwer zugänglichen agrarischen Bereich.<sup>675</sup> Der Verein konzentrierte sich in Kleinostheim zunächst auf das Warengeschäft, v.a. mit Kohle und Düngemittel, erst später kam das Bankgeschäft hinzu.<sup>676</sup>

#### 4 DIE INTENSIVIERUNG DES PFARRLEBENS

Die dargestellten Faktoren – wirtschaftliche Modernisierung, sozialdemokratische Wahlerfolge und ein ausdifferenziertes Freizeitangebot – standen nicht nur in Zusammenhang mit dem Lebensalltag und der Mentalität der Menschen, sondern wirkten auch zurück auf die Bedingungen und Wege der Seelsorge. Als Reaktion auf diese Herausforderungen bemühten sich die Kleinostheimer Geistlichen zwischen 1880/1890 und 1933 um eine Intensivierung des Pfarrlebens, die vielfach unter dem Aspekt einer Milieuverdichtung zu sehen ist. Die unternommenen Schritte spielten sich dabei allein in den Bereichen der außerordentlichen Seelsorge ab.

Im Folgenden sollen nun die kirchlichen Bemühungen um eine Sicherung oder Wiedergewinnung des gesellschaftlichen Standes in der dörflichen Gemeinschaft dargestellt werden. Die bedeutendste Rolle spielten dabei die Vereine, auf die ein besonderes Augenmerk gelegt wird.

##### 4.1 Die Durchführung von Volksmissionen

Neben den zahlreichen Vereinen galt die Volksmission in der katholischen Kirche „*lange Zeit als die wichtigste Form der ausserordentlichen Seelsorge*“<sup>677</sup>. Im 19. und frühen 20. Jahrhun-

<sup>675</sup> Vgl. hierzu besonders Moser, Sparen und Kredit, passim.

<sup>676</sup> Vgl. Heimatfest Kleinostheim, S. 53.

<sup>677</sup> Geiger, Volksmission, S. 67. – Die Volksmissionen lassen sich nach der umfangreichen Studie Thomas Klosterkamps (Katholische Volksmission in Deutschland, Leipzig 2002) in Deutschland in mehrere Phasen einteilen. Die erste Epoche der Volksmissionen stand ganz im Zeichen der Gegenreformation. Sie dauerte von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zum Verbot des Jesuitenordens 1773, der die Missionen organisatorisch und inhaltlich entscheidend geprägt hatte. Eine Wiederbelebung setzte verstärkt in der zweiten Hälfte des 19.

dert erfuhr sie als ein probates Mittel gegen die drohende Säkularisierung der Gesellschaft eine hohe Wertschätzung.<sup>678</sup> Insbesondere nach 1848 erlebte die Volksmission einen starken Aufschwung und eine immense Verbreitung, woran hauptsächlich die Missionare aus den Orden der Redemptoristen, Jesuiten, Kapuziner und Franziskaner beteiligt waren. So fand etwa die erste Volksmission der Redemptoristen im Bistum Würzburg 1854 in Großostheim statt. Die Missionen übten eine starke Anziehungskraft auf die Bevölkerung aus, die in Scharen zu den Predigten, zur Beichte und Kommunion strömten.

Man setzte dabei in erster Linie auf die Macht der Volkspredigt, mit deren Hilfe das vorrangige Ziel der Mission, der Sakramentenempfang, erreicht werden sollte. Diese „*liturgische Akzentverschiebung*“<sup>679</sup> unterschied die Volksmission von den sonst üblichen katholischen Feierlichkeiten und sorgte schon aus diesem Grund für eine Art Ausnahmesituation in den Gemeinden. In der ersten Phase der acht bis 15 Tage dauernden Missionen ging es v.a. um die Einschärfung der Standespflichten und um die Erzeugung einer echten „*Bussstimmung*“<sup>680</sup>, die zur Beichte führen sollte. In der zweiten Phase schließlich standen Predigten über die Kirche, ihre Sakramente und über die Gottesmutter im Vordergrund. In dieser Phase war nun auch wieder Raum für Feierlichkeiten, die die Gläubigen emotional besonders berühren und die Tage der Volksmission zu einem einprägenden Erlebnis machen sollten.

Den Impetus der Mission verdeutlicht Johann Jakob Neher Ende des 19. Jahrhunderts, der sie folgendermaßen charakterisiert: „*Ihrem Wesen nach besteht die Volksmission in einem Cyclus von Bußpredigten und Bußübungen, die in einer fortlaufenden Reihe von Tagen von einigen durch den Ordinarius loci bevollmächtigten Priestern (Missionaren) zur Belehrung und Be-*

---

Jahrhunderts nach den Ereignissen der Jahre 1848/49 ein und wurde durch den Kulturkampf jäh beendet. Diese zweite Phase wurde eingeleitet durch die Bischofsversammlung 1848 in Würzburg, bei der der Episkopat zur Abhaltung von Volksmissionen aufrief. In Bayern wurden bereits in den 1840er Jahren Missionen staatlicherseits gestattet, ab 1851 waren schließlich alle Missionen mit Ausnahme der der Jesuiten wieder erlaubt. Die Aufgabe, die die Missionare anzugehen hatten, war nun jedoch eine andere als in der Zeit der Gegenreformation. Sie sahen sich nach der Zeit der Aufklärung und unter den neuen Bedingungen einer beginnenden gesellschaftlichen Liberalisierung und allmählich einsetzenden Industrialisierung „*vor allem vor die Aufgabe der Zusammenführung und der geistlichen Stärkung der deutschen Katholiken gestellt. Es war der Kampf gegen die Glaubensschwäche und Sünde, sowie die Vertiefung des christlichen Lebens und des christlichen Gemeinschaftsgeistes. In diesem Sinne förderte die Volksmission auch das überall neu entstandene katholische Vereinswesen [...]*“; vgl. ebd., S. 30-49, Zitat S. 36.

<sup>678</sup> Die große Bedeutung, die den Missionen beigemessen wurde, wird etwa deutlich in dem Artikel, den Stephan Jakob Neher Ende des 19. Jahrhunderts für *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* verfasst hatte. Er zitiert darin den der katholischen Kirche und besonders den Jesuiten äußerst kritisch gegenüberstehenden protestantischen Schriftsteller und Literaturkritiker Wolfgang Menzel (1798-1873), der sich, so Neher, zu einem positiven Urteil über die Ernsthaftigkeit und tiefe Religiosität gezwungen sehe, die den Volksmissionen innewohnen; vgl. Neher, *Mission*, Sp. 1640.

<sup>679</sup> Klosterkamp, *Volksmission*, S. 51.

<sup>680</sup> Geiger, *Volksmissionen*, S. 72.



*kehrung der Sünder, zur Wiedererweckung des christlichen Glaubenslebens gehalten werden (Missionspredigten). Ein solcher Cyclus von Betrachtungen, geistlichen Uebungen und Vorträgen hat die Erweckung des Bußgeistes zum gemeinsamen Ziele, so daß der Sünder zerknirscht, aber nicht vernichtet, sondern nach der Zerknirschung wieder emporgehoben wird.*<sup>681</sup> Der Erfolg einer Mission wurde denn auch an der Zahl der Beichten und Kommunionen gemessen – ob sie jedoch nachhaltigen Eindruck hinterließ, war kein Kriterium.

Der Kulturkampf bereitete den Volksmissionen vorerst ein jähes Ende. Ab den 1880er Jahren jedoch lockerten sich die Vorschriften wieder, so dass verstärkt seit der Jahrhundertwende vielerorts Missionen abgehalten werden konnten.<sup>682</sup> 1907 fand auch in Kleinostheim vom 22. bis 29. Dezember die erste Volksmission statt.<sup>683</sup> Über sie berichten die Chroniken Pfarrer Leonhards und Dr. Kramers, der sich wiederum v.a. auf ersteren stützt. Pfarrer Leonhard beschreibt dabei den Ablauf der Volksmission sowie seine Intention und Hoffnungen, die er mit ihrer Durchführung verband:

*„Nachdem das aus Steinen erbaute Gotteshaus renoviert war, beschloß ich auch den unsichtbaren Tempel des Hl. Geistes zu restaurieren durch eine Volksmission, die erste welche hier stattfand. In der Weihnachtswoche vom 22.-29. Dezember 1907 wurde die Mission durch 4 Väter aus dem Kapuzinerorden abgehalten. Die Beteiligung war, obgleich vorher weidlich geschimpft wurde, eine äußerst lebhaft und allgemeine; nur einige wenige blieben zurück. Täglich waren 3 Predigten: 1/2 9, 1/2 2 und 1/2 9 Uhr. Erhebend und ergreifend waren die Generalkommunionen. Im ganzen wurden 2000 Communionen gespendet, Fremde haben nur einzelne mitgebeichtet. Alte Feindschaften wurden gelöst, ungerechtes Gut zurückerstattet, es herrschte eine ungekünstelte Begeisterung. Die Gemeindeverwaltung samt Bürgermeister Braun erschien am 29. Dez. nach Schluß der Mission im Pfarrhaus, dankte den H.H. Missionaren und auch mir und leistete Abbitte. Hoffentlich hält diese Gesinnung recht lange an. Das*

<sup>681</sup> Neher, Art. „Mission“, Sp. 1639.

<sup>682</sup> Zu Konzept, Inhalt und (Miss-) Erfolge der Volksmissionen zwischen der Wende zum 20. Jahrhundert und dem Ersten Weltkrieg, nach Thomas Klosterkamp der dritten Phase der Volksmissionen in Deutschland, vgl. Klosterkamp, Katholische Volksmission, S. 77-102.

<sup>683</sup> Aus der kurzen Dauer von nur acht Tagen lässt sich schließen, dass es sich um eine Gesamtmission handelte, wie sie in dieser Phase üblich war. Seit den 1920er Jahren setzte sich vermehrt die Standesmission durch. Diese war auf 15 bis 18 Tage ausgelegt. Das Modell nahm mehr Rücksicht auf die aktuelle gesellschaftliche und religiöse Entwicklung, indem zuerst Predigten für die Frauen durchgeführt wurden, die die häufig randständigen Männer zur Teilnahme an der in der zweiten Woche folgenden Männermission bewegen sollten. Vgl. zur Dauer der Volksmissionen Geiger, Volksmission, S. 71; weitere Missionsmodelle bei Kassiepe, Art. „Volksmission“, Sp. 679-680. P. Kassiepe nennt u.a. die Gemeinschafts- bzw. durchgehende Mission, die zwar ebenfalls zwei Wochen dauerte, in der aber parallel mehrere Predigten gehalten wurde, die sich die Gläubigen je nach Interesse aussuchen konnten. Welche Modelle bei den weiteren Volksmissionen in Kleinostheim 1924 und 1947 zum Einsatz kamen, die ebenfalls 15 bis 18 Tage dauerten, ist nicht bekannt.

*wäre meine größte Freude und meine liebste Entschuldigung. In der Gemeindeverwaltung, welche zuvor meinen Antrag auf Errichtung eines Feldkreuzes zum Andenken an die hl. Mission abgelehnt hatte, erbot sich jetzt, eine Sammlung von Haus zu Haus vorzunehmen, um besagtes Feldkreuz fertig stellen zu lassen.<sup>684</sup> Auch meine sog. Sozialdemokraten gingen fleißig bei der Mission bei und jener obengenannte Konrad Scherer<sup>685</sup> schloss sich nicht aus. Darum muß ich mein Urteil über ihn mildern, da er sich auch sonst artig gegen uns benimmt. Ein Hauptagitator für die soziale Sache, Karl Diel, Schreiner, starb am 31. Dez. 1907 an Lungenschwindsucht nach 2jähriger Krankheit, öfter versehen, im Herrn. Vielleicht trägt die Mission auch bei, die unruhigen Geister zu beschwichtigen.“*

Ob sich diese Erwartung Pfarrer Leonhards erfüllte, ist nicht überliefert. Dennoch zeigt seine Einschätzung, welchen Stellenwert eine solche Mission in der Gemeinde hatte und welchen immensen Eindruck sie auf die Gemeindemitglieder machte. Der Ruf, der den Volksmissionen vorausente, trug gewiss einen Teil dazu bei, eine Eigendynamik und einen Sog – außerdem sicherlich einen nicht zu unterschätzenden Druck – zu erzeugen, dem sich kaum jemand zu widersetzen vermochte.

Deutlicher formulierte Pfarrer Leonhard seine Ansichten bezüglich Aufgabe und Erfolg der Volksmission in einer eher privaten Aufzeichnung<sup>686</sup>:

*„Was die Herbstmanöver für die Armen [!], das ist eine Mission für die Gläubigen. Die Truppen werden unter die Waffen gerufen, bekannt und vertraut gemacht mit dem Exerzierreglement und in den Gebrauch der Waffen, sie werden geübt und geschult, um sich im Ernstfall tapfer und siegreich zu schlagen für König und Vaterland. Ähnlich sind die Volksmissionen geistliche Übungen, durch welche die Streiter Christi die geistliche Waffenrüstung, die Rüstung Gottes, erhalten, damit sie in bösen Tagen widerstehen und in allem vollkommen aushalten können, da wurden die Lenden umgürtet mit Wahrheit, sie selbst angetan mit dem Panzer der Gerechtigkeit, es wird gereicht der Schild des Glaubens, der Holm des Geistes und das Schwert des Wortes Gottes. Bei diesen Übungen bemerkte man keinen Schlachtenbummler, alle waren voll des Ernstes und Eifers, erhabend waren die Kommunionen, deren 2000 ge-*

<sup>684</sup> Dieses Kreuz wurde 1908 errichtet. Auf ihm sind die folgenden Missionen in den Jahren 1924, 1947, 1962 und 1988 ebenfalls verzeichnet. Es steht heute in Kleinostheim vor der Mehrzweckhalle ‚Maingauhalle‘.

<sup>685</sup> Pfarrer Leonhard schreibt zuvor über ihn: *„Zimmermann Konrad Scherer wurde von mir wegen Gotteslästerung angezeigt und mit Gefängnis bestraft – ein socius ruber et nequam, seine Frau ist Hebamme.“* Der Hinweis auf den Beruf der Frau ist insofern von Bedeutung, als die Hebammen überaus wichtig waren, um die Nottaufen bei der Geburt vorzunehmen.

<sup>686</sup> Die Notizen befinden sich nach den Angaben des Chronisten Dr. Kramer in einem Buch, das dem damaligen Oberlehrer Strobel gehörte. Weiteres ist dazu nicht bekannt. Dr. Kramer überliefert den Text in seiner Chronik.

*spendet wurden; alte Feindschaften wurden gelöst, ungerechten Gut zurückerstattet, und ein wahrer Gottesfriede zog ein in die Gemeinde, welche zum 1. Mal die Gnade einer solchen Mission gekostet hat. Die Mission ist ein Markstein in der Geschichte von Kleinostheim.“*

Die markigen Worte sind dem allgemeinen Duktus der Zeit entnommen, der sich auch in den katholischen Zeitschriften und Zeitungen niederschlug. Pfarrer Leonhard übernahm diesen Stil sicher nicht unbewusst. Der Text illustriert deutlich, was ihm als wünschenswertes Ergebnis einer Volksmission erscheint, nämlich einen selbstbewussten und streitbaren Katholizismus, der bereit und fähig war, den Zeitströmungen, allen voran dem Sozialismus und dem Liberalismus, entgegenzutreten.

Erstaunlicherweise erwähnen weder die Chronik Pfarrer Leonhards noch die Dr. Johannes Kramers die zweite Volksmission in der Pfarrei 1924 und die Nachmission 1926, die Pfarrer Hepp im Fragebogen zur Bischofsvisitation 1935 anführt. Über die Gründe hierfür kann nur spekuliert werden. Möglicherweise war einer davon der Erfolg der Exerzitenbewegung, die nach Dr. Kramer in den 1920er Jahren in Kleinostheim aktiv war.<sup>687</sup> Sie wurde vielfach von den Vereinen und der Katholischen Aktion getragen und verband sich in jener Zeit mit der Volksmission. So konnte sie deren Ergebnisse und Erfolge unter den Gemeindemitgliedern vertiefen und stärken, die Volksmission als solche rückte jedoch in ihrer Bedeutung in den Hintergrund.<sup>688</sup>

Die Aufgabe der Vereine bei der Festigung der Missionsergebnisse hatte bereits Neher 1893 betont: *„So wird die innere Mission zur allseitigen Ausbildung gebracht, welche die großen, so drohenden Schäden der heutigen Gesellschaft zu heilen berufen ist. Dieß geschieht seit Langem, wie durch die Ordensgenossenschaften [...] und durch manche Bruderschaften [...], so besonders durch verschiedene freie Vereine, wie Männer- und Müttervereine, Jünglings- und Jungfrauenvereine, Gesellenvereine und Lehrlingspatronate, kaufmännische Congregationen, Elisabethen- und Vincencvereine u.s.w. [...].“*<sup>689</sup> Als ein Ergebnis der Kleinostheimer Volksmission 1924 wurde in diesem Sinne der Marienverein gegründet, dem in den Jahren nach 1928 unter Pfarrer Hepp als Sammelorganisation für die weibliche Pfarrjugend und unter dem Dach der Marianischen Jungfrauenkongregation eine große Bedeutung zukam.<sup>690</sup>

<sup>687</sup> Vgl. Kramer, Chronik. – Zu dieser Bewegung, ihren Aktivitäten und deren Umfang in Kleinostheim findet sich in den Quellen sonst kein Hinweis; vgl. zur allgemeinen Entwicklung und Wesen der Exerzitenbewegung zusammenfassend Harrasser, Zur Exerzitenbewegung, 91-92.

<sup>688</sup> Zur Exerzitenbewegung im Zusammenhang mit den Volksmissionen vgl. Klosterkamp, Katholische Volksmission, S. 209-212.

<sup>689</sup> Neher, Art. „Mission“, Sp. 1641.

<sup>690</sup> S. hierzu unten Kap. IV.4.4.3.a) Marianische Jungfrauenkongregation.

Dennoch befand sich die Volksmission in jener Zeit in einer schweren Krise. Die Missionare hatten die erzwungene Auszeit während des Kulturkampfes nicht genutzt, um ihre Methode den nun immer rasanter sich wandelnden sozialen Gegebenheiten anzupassen. Vielmehr hielten sie an den überkommenen Formen fest, die zwar auf dem Land – wie u.a. in Kleinostheim – zunächst noch Erfolge verbuchen konnten, unter den Bedingungen der Großstadtgesellschaft jedoch vielfach scheiterten. Eine Selbstreflexion und ehrliche Auseinandersetzung setzte erst in den 1920er Jahren ein, als der Blick auf die Realität – auf die sittliche Verrohung der Soldaten nach dem Krieg, den Arbeitsalltag und die soziale Not der Menschen und auf den Erfolg des Sozialismus – immer ernüchternder wirkte. Dies führte zu neuen Richtlinien in der Ausbildung der Missionare und einer Neuorganisation der 1912 gegründeten Missionskonferenz. So konnte die Zwischenkriegszeit zu einer neuen Epoche und zur „Hochzeit deutscher Volksmissionen“<sup>691</sup> werden, die durch den CIC von 1917 nun alle zehn Jahre verbindlich vorgeschrieben waren. Und dennoch mussten die Missionare im Lauf der 1920er Jahre erkennen, dass die Volksmission in ihrer traditionellen Form, gemessen am Erfolgsparameter der Anzahl der Beichten, an ihre Grenzen gelangt war.

Neue Impulse kamen aus Holland, wo die Haus- und Kapellenmission entwickelt worden war. Sie war verbunden mit teils mehrmaligen Hausbesuchen bei allen Pfarremitgliedern und erforderte von allen Beteiligten, Laien wie Priestern, eine intensive Vorbereitung, Durchführung und Nachbereitung. An diesen Faktoren musste sie letztendlich scheitern, da der Aufwand zu hoch war, um ihn, wie vom kirchlichen Recht gefordert, alle zehn Jahre zu betreiben.<sup>692</sup>

#### 4.2 *Die Rezeption und Etablierung der Vereinsidee im deutschen Katholizismus seit der Mitte des 19. Jahrhunderts – ein Überblick*

Bereits mehrfach ist angeklungen, dass dem Bruderschafts- und v.a. dem Vereinswesen im 19. Jahrhundert in Deutschland eine entscheidende Funktion bei der Festigung katholizistischer

<sup>691</sup> Klosterkamp, *Katholische Volksmission*, S. 141

<sup>692</sup> Vgl. hierzu Klosterkamp, *Katholische Volksmission*, S. 228-231. – Doch auch in der Zeit des Nationalsozialismus gingen die Missionen zunächst weiter. Sie waren weder gesetzlich verboten noch wurden sie anderweitig direkt eingeschränkt. Durch die Angriffe gegen die Orden, woher die meisten Missionare stammten, und durch zahlreiche Predigtverbote kamen sie jedoch spätestens bei Kriegsbeginn meist zum Erliegen und wurden abgelöst von religiösen Wochen und Einkehrtagen. Dadurch kam es zu einer Akzentverschiebung hin zu Gebet und innerer Einkehr und zur Stärkung des Gemeindebewusstseins im Sinne der Katholischen Aktion; vgl. ebd., S. 291-296. Zu den Missionen in Kleinostheim in der Nachkriegszeit s. ausführlich unten Kap. VI.2.2.3 Volksmission 1947 und Gebietsmission 1962.

Strukturen zukam. Die vielfältigen Organisationen und Assoziationen sollten zum einen dazu dienen, das öffentliche und private Frömmigkeitsleben der Gläubigen durch eine Festlegung auf die zunehmend vereinheitlichten (ultramontanen) Formen zu gestalten.<sup>693</sup> Zum anderen waren sie entscheidend an der Formierung des katholischen Milieus, wie es seit der Jahrhundertmitte im Entstehen war, beteiligt und prägten das Erscheinungsbild des deutschen Katholizismus im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.<sup>694</sup>

Im Lauf des 19. Jahrhunderts verschwammen die Unterschiede zwischen Verein und Bruderschaft zusehends. Entscheidend blieb, dass die Bruderschaften durch die kirchliche Autorität – durch den Papst, Diözesanbischof oder Ordensoberen – förmlich errichtet werden mussten und ihr Zweck rein religiös bestimmt war.<sup>695</sup> Dies galt für die Bruderschaften wie für alle Solidaritäten, i.e. *„körperschaftlich verfasste Kirchliche Vereinigungen mit satzungsmäßig verankerter Über- und Unterordnung“*,<sup>696</sup> wozu auch die Drittorden, Marianischen Kongregationen und die meisten Missionsvereine zählten.

Der eigentliche katholische Verein basierte hingegen auf dem bürgerlichen Recht. Seine Gründung erfolgte meist spontan durch Laien oder Priester, nicht durch die Bischöfe, aufgrund *„von konkreten religiösen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Gegebenheiten“*<sup>697</sup>. Dennoch pflegte auch der Verein eine enge Beziehung zur Kirche und wurde von ihr, wenn sein Nutzen für die ‚katholische Sache‘ anerkannt war, ideell und finanziell gefördert.

Bereits vor 1848/49, als die Vereine im modernen Verständnis allmählich auch im kirchlich-katholischen Bereich entstanden, hatte es verschiedene Ansätze innerhalb der katholischen Kirche gegeben das Vereinswesen für die eigenen Ziele nutzbar zu machen. So bildeten sich Missions- und Caritasvereine teils als Ersatz für die durch die Säkularisation erlittenen Verluste der caritativ tätigen Orden und Einrichtungen.<sup>698</sup> Außerdem nutzten Reformkatholiken die

<sup>693</sup> Vgl. hier z.B. die Einführung des Herz-Jesu-Kultes (s. unten Kap. IV.4.3.1 Bruderschaft und Ehrenwache vom heiligsten Herzen Jesu) oder die endgültige Durchsetzung der römischen Liturgie gegen das diözesane Eigengut.

<sup>694</sup> Vgl. etwa den knappen Überblick bei Hürten, Art. „Katholisches Verbandswesen“.

<sup>695</sup> Vgl. die Definition in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon von 1883: *„Bruderschaft ist der Name für einen durch die kirchliche Auctorität errichteten Verein, welcher die religiöse Vervollkommnung seiner Mitglieder durch Ausübung besonderer Werke der Gottesverehrung oder der Nächstenliebe zum Zwecke hat“* (Huber, Art. „Bruderschaft“, Sp. 1324). Diese Definition macht deutlich, dass gegen Ende des 19. Jahrhunderts eine Definition des Wesens der Bruderschaften nicht mehr ohne den Vereinsbegriff auskam, der durch seine weite Verbreitung und allgemeine Gängigkeit mehr und mehr das Vergleichsmoment bildete; vgl. auch Aschoff, Von der Revolution, S. 126.

<sup>696</sup> Aschoff, Von der Revolution, S. 126.

<sup>697</sup> Aschoff, Von der Revolution, S. 126.

<sup>698</sup> Hierzu gehören etwa der Bonifatius-, Ludwig-Missions- oder der Kindheit Jesu-Verein sowie der Caritasverband, der St. Johanns-, Elisabethen- und Vincenzverein, die sich hinsichtlich ihres Zwecks, der *„Ausübung eines oder mehrerer Werke der leiblichen oder geistlichen Barmherzigkeit“* (Esser, Art. „Vereinswesen“, Sp.

Möglichkeit, das bürgerliche Vereinswesen zu adaptieren. In Südwestdeutschland wurden mit dem Antizölibatsverein und dem Schaffhauser Verein zwei Organisationen ins Leben gerufen, die zwar durch kirchliche und staatliche Unterdrückung ein rasches Ende fanden, die dennoch für die Rezeption der bürgerlichen Vereinsidee im Katholizismus von großer Bedeutung waren.<sup>699</sup> Bald nutzten ebenfalls ultramontan ausgerichtete Kreise diesen neuen Organisationstypus. 1844 erfolgte in Bonn (Borromäusverein) und Karlsruhe (Katholischer Verein für Baden) die Gründung erster laikal geprägter Vereine im modernen Sinn. Zunächst scheiterte jedoch auch diese Bewegung am Desinteresse der Gläubigen und am Misstrauen der Bischöfe. Ein zweiter Versuch im Jahr 1848, durch den ‚Piusverein für religiöse Freiheit‘ und den bayerischen ‚Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit‘ das Vereinswesen innerhalb des Katholizismus zu etablieren, war in Bezug auf Mitgliederzahl und Dauer ebenfalls nicht von allzu großem Erfolg gekrönt.<sup>700</sup>

Zwischen der Revolution 1848/49 und dem Kulturkampf in den 1870er und 1880er Jahren waren es dann v.a. caritative Vereine und innerkirchlich aktive Gruppen, die zumeist nach Naturständen gegliedert und in enger Anlehnung an die Pfarrei tätig waren und dem System des bürgerlichen Vereins in der katholischen Kirche in Deutschland zum Durchbruch verhalfen. Davon profitierten in der Phase des Kulturkampfes die zahlreich entstehenden Standes- und Berufsvereine und die kulturellen und wissenschaftlichen Vereine, die einen Aufschwung des katholischen Vereinswesens einläuteten, der bis in die Weimarer Republik anhielt und das Gesicht des deutschen Katholizismus bis heute entscheidend prägen sollte.

Ihre Beziehung zu den kirchlichen Strukturen war dabei höchst unterschiedlich: Während sie beispielsweise bei den Kirchen- und Seelsorgevereinen besonders eng war, pflegten die bürgerlichen Vereine und der Frauenbund eine weitaus größere institutionelle Unabhängigkeit. Ein anderes Modell verfolgten die Arbeiter- und Gesellenvereine, die eine doppelte Führungsspitze aus Laien und Priestern besaßen.<sup>701</sup> Trotzdem das religiöse Leben eine zentrale Komponente blieb, bestand doch ihr Vereinszweck mehr darin, *„das Standesbewußtsein im Allgemeinen rege zu erhalten und vom katholischen Standpunkte aus zu beleben, aber auch je nach den Verhältnissen die materiellen oder socialen Standesinteressen nach Außen hin zu wahren*

---

1328), noch mit den Bruderschaften überschneiden konnten.

<sup>699</sup> Vgl. Burkard, 1848 als Geburtsstunde des deutschen Katholizismus; Burkard, Aktivitäten von Laien, S. 103-109; Aschoff, Von der Revolution, S. 126-147.

<sup>700</sup> Zum Wirken der Vereine in den Revolutionsjahren 1848/49 in Aschaffenburg und Umgebung s. oben Kap. III.1.2 Schlaglicht: zum Verhältnis von Bevölkerung und Geistlichkeit in Kleinostheim in den Revolutionsjahren 1848/49.

<sup>701</sup> Vgl. Aschoff, Von der Revolution, S. 148-149.

und zu vertreten.“<sup>702</sup> Neben der Interessenvertretung machten besonders die Weiterbildungsangebote und die Einrichtung von Selbsthilfeorganisationen wie Kranken-, Sterbe- und Witwenkassen einen guten Teil ihrer Attraktivität aus.<sup>703</sup> Zu den Standesvereinen lassen sich des Weiteren der Mütterverein<sup>704</sup>, der Frauenbund und die Jugendorganisationen zählen.

Zunehmende Bedeutung erlangten auch die Geselligkeits-, Kultur und Bildungsvereine. So bemühte sich der 1844 ins Leben gerufene Verein des hl. Karl Borromäus, der bedeutendste deutsche BÜCHERVEREIN, wie sein bereits 1830 entstandenes bayerisches Pendant, der Katholische BÜCHERVEREIN FÜR BAYERN, durch Errichtung von Bibliotheken in den Pfarreien und durch die Weitergabe eigener Publikationen eine „*Volksbildung auf katholischer Grundlage*“ zu erreichen.<sup>705</sup>

Am Ende des Kaiserreiches war Deutschland von einem engmaschigen Vereinsnetz überzogen. Seine Schwerpunkte lagen im Rheinland und in Westfalen, während in Süddeutschland die Pfarrei für die meisten Katholiken nach wie vor den Bezugspunkt bildete. Im Deutschen Reich gehörten insgesamt mindestens sechs Millionen Katholiken einem Verein an – dies war etwa ein Drittel bis die Hälfte der katholischen Bevölkerung. Als pastoral besonders wertvoll erwiesen sich die religiösen Vereine, die über die größte Mitgliederzahl – v.a. aus unteren Bevölkerungsschichten – und die meisten Zeitschriften mit der höchsten Auflage verfügten.<sup>706</sup>

Wie oben erwähnt, stießen die Vereine von Beginn an auch auf Vorurteile und Ablehnung bei Teilen des Episkopats und des Pfarrklerus.<sup>707</sup> Während zu Beginn der Formierung des katholischen Vereinswesens die Bischöfe ein Eindringen katholizismusfeindlicher Vorstellungen fürchteten, war es am Ende die viel gescholtene ‚Vereinsmeierei‘, die Kritik hervorrief. Besonders der Breslauer Theologe Josef Wittig (1879-1949) bemängelte die Fixierung mancher Geistlicher auf die Vereine und die soziale Tätigkeit dort, während andererseits die Pfarrseelsorge und die priesterlich-religiösen Aufgaben vernachlässigt würden.<sup>708</sup> Zudem bewirke das

<sup>702</sup> Esser, Art. „Vereinswesen“, Sp. 713.

<sup>703</sup> Aschoff, Von der Revolution, S. 135.

<sup>704</sup> Am Beispiel des Müttervereins wird deutlich, wie schwer eine genaue Trennung zwischen Verein und Bruderschaft im 19. Jahrhundert fällt. Ebenso wie der Verein der Hl. Familie verfolgte der Christliche Mütterverein primär religiöse Zwecke, sein Horizont war das kirchliche Eigenleben. Auch seine Organisationsform war die der Bruderschaft und nicht des bürgerlichen Vereins. Trotzdem trägt er den Vereinsbegriff im Namen; zu den beiden genannten Vereinen s. ausführlich unten Kap. IV.4.3.4 Verein der christlichen Mütter, und Kap. IV.4.3.5 Verein der christlichen Familien.

<sup>705</sup> Vgl. Aschoff, Von der Revolution, S. 146-147, Zitat S. 147.

<sup>706</sup> Die Gesamtzahl der regelmäßigen Publikationen der religiösen Vereine belief sich auf über 150 Zeitschriften, die in einer Auflage von sechs Millionen jeden Monat erschienen; Zahlen nach Aschoff, Von der Revolution, S. 149.

<sup>707</sup> S. oben Kap. III.2.2.1 Grundzüge des katholischen Bruderschaftswesens.

<sup>708</sup> So etwa in seinem Aufsatz: Jesus, Soziale Frage und christliche Revolution, S. 587-596.

Vereinswesen eine Gettobildung, da die Katholiken ihr Milieu nicht verlassen müssten, um den verschiedensten Freizeitaktivitäten nachzugehen. In der intensiv geführten Debatte während der Weimarer Zeit verteidigte der badische Zentrumspolitiker und Diözesanpräses der katholischen Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine Anton Retzbach (1867-1945) das Vereinswesen gerade mit dem Hinweis darauf, dass sein Verlust erst eine Gettoisierung bewirken würde: Dann nämlich wäre „eine wirkliche Trennung von Religion und gesellschaftlichem Leben und die Leerung unserer Kirchen“ erreicht.<sup>709</sup> Er schlägt stattdessen u.a. vor, die Laien mehr einzubinden, denn man könne ihnen „sehr viel von der Arbeit zuweisen, welche bisher die Geistlichen geleistet haben.“<sup>710</sup> Die Diskussionen um die Zukunft des katholischen Vereinswesens, um seine Stellung zur Pfarrei und zur Katholischen Aktion<sup>711</sup>, wurden in Deutschland durch den Nationalsozialismus jäh unterbrochen. Dadurch wurde die Seelsorge fast ausschließlich auf die Pfarrei zurückgeworfen, deren Wiederentdeckung in den Jahren zuvor und deren neue positive Wertschätzung die Grundlage für die pastorale Arbeit der Jahre 1933 bis 1945 bilden sollten.<sup>712</sup>

#### 4.3 Kirchliche Vereine und fromme Vereinigungen in Kleinostheim

In der Pfarrei Kleinostheim entstanden – ausgehend von der Herz-Jesu-Bruderschaft in den 1870er Jahren – in den folgenden Jahrzehnten verschiedenste Gruppen und Vereine, die eine Binnenverdichtung hin zu einer Form des Milieus begünstigten. Sie zeugen von der starken Differenzierung innerhalb der katholischen Lebenswelt und trugen dem Bedürfnis nach Vergesellschaftung, nach gemeinsam verbrachter Freizeit unter Gleichgesinnten, Rechnung.

Im Folgenden soll nun versucht werden, entsprechend zur traditionellen Zeit die in Kleinostheim seit der Gründung des Kaiserreiches bis zum Ende der Weimarer Republik entstandenen Vereine vorzustellen. Analog stellen sich auch hier dieselben Schwierigkeiten, die beson-

<sup>709</sup> Retzbach, Das moderne katholische Vereinswesen, S. 15

<sup>710</sup> Retzbach, Das moderne katholische Vereinswesen, S. 46.

<sup>711</sup> Die Katholische Aktion stellt eine, v.a. in den romanischen Ländern verwirklichte Form des Zusammenschlusses von Laien in der katholischen Kirche unter der Leitung der kirchlichen Hierarchie dar. Sie wurde von den Päpsten, besonders von Papst Pius XI. gefördert, der sie in einer Ansprache an die deutsche Jugend (27.10.1933) als „die Mitarbeit und die Teilhabe der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche“ definierte (zitiert nach Verscheure, Art. „Katholische Aktion“, Sp. 74). Zur Gründung durch Papst Pius XI. s. unten Kap. VI.2.1 Allgemeine Pfarrseelsorge bis in die 1960er Jahre.

<sup>712</sup> S. hierzu unten Kap. VI. 2.1.1 Die Wiederentdeckung der Pfarrseelsorge und der Bedeutungsgewinn der Pfarrei.



ders in der meist unzureichenden Quellenlage bestehen. Dies betrifft sowohl die rein lokalen – z.B. den Kirchenrenovationsverein oder den Kirchenchor – ebenso wie die regionalen Gruppen, etwa die Aschaffenburg-Marianische Männersodalität. Doch auch bei einigen der überregionalen Vereinigungen wie dem Dritten Orden, dem Michaelsverein oder dem Lebendigen Rosenkranz ist bis auf den Nachweis ihrer Existenz keine weitere Information vorhanden.

Dennoch ist davon auszugehen, dass z.B. die Gründung eines Vereins der Heiligen Familie nicht willkürlich durch den verantwortlichen Pfarrer geschah, sondern mit einer bestimmten Intention und Motivation verbunden war. Dabei muss jedoch zumeist außen vor bleiben, wie dieser seelsorgerliche Impetus in der Pfarrei rezipiert wurde.

Über die frommen Vereine hinaus, die sich besonders einer Intensivierung des Glaubenslebens der Einzelnen und in den Familien widmeten, wie etwa der Lebendige Rosenkranz oder die Eucharistisch-Marianische Männersodalität, bemühte sich die Kirche darum, in die Gesellschaft hinein zu wirken und ihre Gläubigen auch dort zu begleiten, wo sie im alltäglichen Leben in Kontakt standen mit politischen und sozialen Einflüssen. Das Spektrum reicht in Kleinostheim dabei vom Arbeiterverein und dem St. Johanniszweigverein bis hin zum Katholischen Volksverein. Sie alle eint trotz unterschiedlichster Ausrichtung das Interesse an einer Präsenz der katholischen Kirche in der modernen Gesellschaft.

#### 4.3.1 Bruderschaft und Ehrenwache vom heiligsten Herzen Jesu

Die Herz-Mariä-Bruderschaft gilt allgemein als die erste Bruderschaft, die im Sinne einer Milieubildung nachhaltig gefördert wurde. Noch intensiver gestaltete sich dieses Bemühen in der Verbreitung des Herz-Jesu-Kultes. Während in Kleinostheim die Herz-Mariä-Bruderschaft noch ganz im Sinne der alten, traditionellen Sodalitäten bestand,<sup>713</sup> stehen die ‚moderne‘ Bruderschaft und die Ehrenwache vom heiligsten Herzen Jesu<sup>714</sup> in der Gemeinde an der Schwelle

<sup>713</sup> S. hierzu oben Kap. III.2.2.2.c) Herz Mariä-Bruderschaft.

<sup>714</sup> Zur Entwicklung der Bruderschaft vgl. Busch, *Katholische Frömmigkeit*, S. 63-104 (Kap. „II. Entwicklung und Bedeutung des Herz-Jesu-Kultes im 19. Jahrhundert: Religiöse Krisenbewältigung zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg“). – Zur Vorgeschichte des Kultes im 17. und 18. Jahrhundert sei hier nur angemerkt, dass gerade in den Anfangsjahren die Skepsis auf Seiten der Kurie und der Gesellschaft Jesu, der sich später intensiv um dessen Ausbreitung bemühte, überaus groß war. Erst langsam übernahmen die Jesuiten, später auch das Papsttum den Herz-Jesu-Kult, der durch die Aufhebung des Jesuitenordens und den Widerstand sowohl seitens der katholischen Aufklärung als auch des Staates im Josephinismus am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts wieder schwer unter Druck geraten war. Die Wiederbelebung geschah erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter dem Pontifikat Pius' IX. (1792-1878, Papst 1846-1878). Ausführlich auch zur Rolle des Oratorianers Jean Eudes (1601-1680) vgl. Busch, *Katholische Frömmigkeit*,

zu einer Durchdringung der Gesellschaft im Sinne einer Milieuformierung. Nicht mehr ein markantes Gründungsmotiv wie bei der Herz-Mariä-Bruderschaft die Errettung aus Kriegsgefahr stand im Vordergrund, sondern die Teilhabe an den modernen Strömungen des aufstrebenden und an Selbstbewusstsein gewinnenden Katholizismus, der sich sowohl seiner ultramontanen Verwurzelung als auch seiner gesellschaftlichen Macht immer mehr bewusst wurde. Trotz des im Falle Kleinostheims sehr beschränkten Zahlenmaterials – Hinweise finden sich nur in geringem Umfang in den Pfarrmatrikeln und in den Verkündbüchern – spiegelt sich hierin doch die allgemeine Entwicklung wider, nämlich der Aufstieg des Herz-Jesu-Kultes seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und dessen rasches Abklingen.

Die entscheidenden Momente in der weltweiten Ausbreitung des Kultes waren zwei römische Entscheidungen: 1. die Ausweitung des Herz-Jesu-Festes, das bislang nur in einzelnen Bistümern, Ländern und Orden begangen wurde, auf die Weltkirche 1856 und die Erhöhung zu einem *Festum Duplex Majus*, das acht Tage nach Fronleichnam begangen wird; und 2. im Jahr 1864 die Seligsprechung der Salesianerin Margareta Maria Alacoque (1647-1690)<sup>715</sup>, von deren Visionen aus die neuzeitliche Verehrung des Herzens Jesu ihren Anfang nahm.<sup>716</sup>

Unter der Führung der Jesuiten und des französischen Klerus waren bereits in den 1840er Jahren Versuche unternommen worden den Kult zu beleben. In Deutschland setzte eine verstärkte Verehrung jedoch erst nach den römischen Bestimmungen ein, dann allerdings schnell und intensiv entweder in der Form der Bruderschaft oder des Gebetsapostolats. Zur Zeit des Kulturkampfes geriet die Verehrung des Herzens Jesu von staatlichen Stellen und der nichtkatholischen Öffentlichkeit aus massiv unter Druck, was u.a. auf seine Verbreitung und Beliebtheit zurückzuführen war.<sup>717</sup> Unbestrittener Höhepunkt des Kultes war die Weltweihe an das Herz

---

S. 38-62.

<sup>715</sup> Margareta Maria Alacoque „kam 1655 in das Pensionat der Klarissinnen in Charoles, wo sie schwer erkrankte, aber nach einem Gelübde wunderbar geheilt wurde. Sie trat am 22.8.1671 in das Kloster der Heimsuchung Mariä in Paray-le-Monial. In diesem Kloster der Salesianerinnen pflegte A. einen so starken mystischen Verkehr mit Jesus, daß sie 1673-75 mehrere Erscheinungen des Herrn sah, der ihr in der letzten und wichtigsten am 16.6.1675, sein heiligstes Herz auf einem Flammenthron, umflochten von Dornen und über ihm ein Kreuz, zu schauen gab und ihr offenbarte, er wolle, daß zur Sühnung der ihm im heiligsten Sakrament zugefügten Unbilden sein Herz besonders geehrt würde und daß der Freitag, der auf die Fronleichnamsoktave folge, dieser Verehrung eigens gewidmet sein solle'. Ihr Beichtvater, der Jesuitenpater Claude de la Colombière, und sein Nachfolger, Jean Croiset SJ, bemühten sich eifrig, der Herz-Jesu-Andacht weite Verbreitung zu verschaffen, was ihnen schließlich gelang, während Rom sich lange ablehnend verhielt. Auf Grund einer eingehenden Denkschrift der Bischöfe Polens bewilligte Clemens VIII. am 6.2.1765 für Polen die Einführung des Herz-Jesu-Festes“ (Bautz, Art. „Alacoque“, Sp. 72-73). Ihre Heiligsprechung erfolgte am 13.5.1920.

<sup>716</sup> Eine Sammlung der päpstlichen Verlautbarungen die Verehrung des Herzens Jesu betreffend findet sich bei Holböck, Aufblick zum Durchbohrten, S. 25-38.

<sup>717</sup> Vgl. Busch, Katholische Frömmigkeit, S. 80-83. – Diese Kritik focht Rom jedoch nicht an. Vielmehr bestimmte Papst Leo XIII. das Herz-Jesu-Fest am 28.6.1889 zum Doppelfest 1. Klasse, der höchst möglichen

Jesu im Jahr 1899. Eine ähnliche Weihe vollzogen die deutschen Bischöfe zu Beginn des Ersten Weltkrieges, als sie Deutschland dem Herzen Jesu weihten und dessen Verehrung als Garant für den Kriegserfolg stilisierten.<sup>718</sup> Spätestens als der jedoch ausblieb, schwanden das Vertrauen und die Hinwendung zum Kult, der ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts weithin nur noch in Form der auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil bestehenden Herz-Jesu-Freitage am jeweils ersten Freitag des Monats und des Herz-Jesu-Festes am zweiten Sonntag nach Pfingsten in Ehren gehalten wird.

Was machte nun die Attraktivität des Kultes aus, weswegen innerhalb kürzester Zeit die Zahl der Bruderschaften und der Mitglieder der Ehrenwache, die Auflage der Vereinszeitschrift *Sendbote des göttlichen Herzens Jesu* und zudem die Anzahl der dem Herzen Jesu geweihten Kirchen, Kapellen und Altäre in die Höhe schnellten?

Zum einen ist es der Inhalt des Kultes, wie er in den Erscheinungen Margareta Maria Alacoques dargelegt wird. Christus fordert darin als Sühne für die ihm im Sakrament angetanen Beleidigungen zu Gebeten, häufigem Kommunionempfang und der liturgischen Verehrung in einem eigenen Herz-Jesu-Fest auf.<sup>719</sup> Ein Weiteres waren die in Aussicht gestellten Ablässe, die sich gerade in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts – befeuert durch die ultramontane Theologie – wieder größerer Beliebtheit erfreuten.<sup>720</sup> Die Verbindung *ultra montes*, gefördert durch das Papsttum und die Pfarrgeistlichkeit und gestützt auf das Bedürfnis der katholischen Gläubigen, erlebte in diesem Kult seine vielleicht stärkste Verdichtung und förderte dessen Ausbreitung in den ersten Jahrzehnten bis zum Niedergang im Zuge des Ersten Weltkrieges.

Sein Aufstieg und Fall lassen sich auch in der Pfarrei Kleinostheim nachverfolgen. Die dortige Gründung in den 1870er Jahren fällt in die Zeit des Kulturkampfes und der Versuche des deutschen Katholizismus, eine Verdichtung der katholischen Lebenswelt hin zum Milieu zu erzielen.<sup>721</sup> Nach Auskunft der Verkündbücher fanden die Bruderschaftsandachten zunächst regelmäßig etwa alle vier Wochen statt. In den 1920er Jahren war deren Zahl jedoch bereits um die Hälfte reduziert worden, was sich unter dem neuen Pfarrer Hepp seit 1928 fortsetzte. Bereits im ersten Jahr seines Wirkens in Kleinostheim feierte er nur noch eine Herz-Jesu-An-

---

Rangstufe der römischen Liturgie.

<sup>718</sup> Vgl. Busch, *Katholische Frömmigkeit*, S. 94-104.

<sup>719</sup> Vgl. Busch, *Katholische Frömmigkeit*, S. 42.

<sup>720</sup> Zu den Ablässen, die der Bruderschaft vom heiligsten Herzen Jesu, der Ehrenwache des heiligsten Herzens Jesu (gegründet 1864), des Gebetsapostolats und weiteren, sich auf den Herz-Jesu-Kult stützenden Vereinigungen zuerkannt wurden, vgl. Beringer, *Die Ablässe*, S. 124-146. Zum Erfolg des Ablasswesens im 19. Jahrhundert Busch, *Katholische Frömmigkeit*, S. 134-137; kritisch Benrath, *Ablaß*, S. 358-359.

<sup>721</sup> Ihr Erfolg zeigt sich u.a. in den grandiosen Wahlerfolgen der bayerischen Patrioten- bzw. Zentrumsparterie in der Gemeinde am Untermain. In dieses Gesamtkonzept gehört auch die Pflege des Herz-Jesu-Kultes.

dacht, pflegte aber stattdessen intensiv die Herz-Jesu-Freitage.<sup>722</sup> Die Mitgliederlisten, die in den Pfarrmatrikeln überliefert sind, lassen ob ihrer Kürze und ihrer ungenauen Angaben<sup>723</sup> keinerlei Rückschlüsse auf die Struktur oder die Zahl der Mitglieder zu.<sup>724</sup>

Neben dieser Bruderschaft besteht in Kleinostheim noch heute eine weitere Form der Herz-Jesu-Verehrung, die Erzbruderschaft von der Ehrenwache des heiligsten Herzens Jesu. Über die Ehrenwache, wie sie in den Verkündbüchern kurz genannt wird, finden sich außer wenigen Hinweisen auf Messen und Messstiftungen für deren Mitglieder keinerlei Hinweise.<sup>725</sup> Des Weiteren sind keine Mitgliederlisten erhalten. Die Ehrenwache stammt, wie auch die Herz-Mariä- und Herz-Jesu-Bruderschaft, ursprünglich aus Frankreich und wurde dort in den 1860er Jahren im Kloster von der Heimsuchung Mariä in Bourg gegründet.<sup>726</sup> Sie war mit der Herz-Jesu-Bruderschaft eng verbunden, führte sie sich doch ebenfalls auf die Visionen Margareta Maria Alacoques zurück. Für Deutschland wurde die Erzbruderschaft, die seit 1878 für Frankreich und Belgien bestätigt war<sup>727</sup>, erst 1894 gegründet, doch waren bereits zuvor wie in Kleinostheim zahlreiche Bruderschaften entstanden.

Ziel und Inhalt der Ehrenwache<sup>728</sup> war es, eine Verehrung des Herzens Jesu rund um die Uhr zu gewährleisten. Dazu sollte sich jedes der Mitglieder eine „*Wachestunde*“ wählen, in der durch tägliches Gebet „*das verwundete Herz Jesu*“ getröstet werden soll.<sup>729</sup> Dabei war es nicht unbedingt notwendig, diese Stunde vor dem Tabernakel zu verbringen, wenn auch die Verehrung und der Empfang des Altarsakraments<sup>730</sup> ein wichtiges Element der Frömmigkeit von Ehrenwache und Bruderschaft bildeten. Die Anbetung konnte ebenso während der alltäglichen Ar-

<sup>722</sup> Vgl. u.a. DA Wbg, Fragebogen „Oberhirtliche Visitation“ 1935, Frage 10.

<sup>723</sup> Die Liste wurde geführt von 1882 bis 1886. Es sind darin für Kleinostheim 561 Mitglieder verzeichnet, dazu weitere für Dettingen. 376 Personen wurden für das Jahr 1882 erfasst – dies sind eventuell alle zu diesem Zeitpunkt eingetragenen Mitglieder, als die Liste neu begonnen wurde. Zum Jahr 1883 finden sich keine zuordenbaren Angaben, 1884 wurden 33 Personen neu aufgenommen, in den beiden folgenden Jahren jeweils 29 bzw. 36. Bei 87 Personen ist unklar, wann die Aufnahme stattfand; vgl. DA Wbg, Pfarrmatrikel Kleinostheim.

<sup>724</sup> Im Realschematismus des Bistums Würzburg aus dem Jahr 1897 wird die Herz-Jesu-Bruderschaft nicht erwähnt. Dabei handelt es sich jedoch um ein Versehen, weist das Verkündbuch dieses Jahres doch mehrere Eintragungen für sonntägliche Andachten mit dem Betreff „*Herz-Jesu-Bruderschaft*“ auf.

<sup>725</sup> Hinweise finden sich hierfür beispielsweise für die Jahre 1887 und 1929. Ein Gründungsdatum ist jedoch nicht überliefert. 1929 wird eine Messstiftung für die lebenden und verstorbenen Mitglieder der Ehrenwache im Verkündbuch Pfarrer Hepps genannt.

<sup>726</sup> Vgl. hierzu Beringer, Die Ablässe, S. 128-131; Handbüchlein der Erzbruderschaft, S. 7-9.

<sup>727</sup> Weitere Länder folgten schnell in den nächsten Jahren; vgl. Beringer, Die Ablässe, S. 129.

<sup>728</sup> Vgl. hierzu Handbüchlein der Erzbruderschaft, S. 9-14.

<sup>729</sup> Handbüchlein der Erzbruderschaft, S. 12. – Die Aufgabe des Einzelnen, diese Sühneleistung zu erbringen, wurde durch das Symbol des Ziffernblattes bezeichnet.

<sup>730</sup> Die Mitglieder der Bruderschaft waren an jedem monatlichen Herz-Jesu-Freitag zur „*Sühnungs-Kommunion*“ eingeladen (Handbüchlein der Erzbruderschaft, S. 24).

beit geschehen, wenn man sich „im Geiste mit dem hl. Schutzengel zum Tabernakel“ begab.<sup>731</sup> Neben dem persönlichen Gebet als Sühneleistung gab es die Möglichkeit des stellvertretenden Gebets für Andere.<sup>732</sup> Diese sehr verinnerlichte Form des Gebets sah keine gemeinsamen Andachten vor, wie sie für die bisher genannten Bruderschaften typisch sind. Die Verehrung erfolgte während der Tagesarbeit und legte so sehr viel Wert auf die persönliche Heiligung des Einzelnen und seinen Eifer.<sup>733</sup> Diese Einrichtung und die geringen Anforderungen für das tägliche Gebet<sup>734</sup> erlaubten es besonders jenen Katholiken, Mitglieder in der Gemeinschaft zu werden, die durch ihre Arbeitszeiten von einer längeren Andacht oder der Teilnahme am Gottesdienst abgehalten wurden.

#### 4.3.2 Lebendiger Rosenkranz

Die Gebetsvereinigung Lebendiger Rosenkranz wird im Visitationsbogen Pfarrer Borgmanns aus dem Jahr 1900<sup>735</sup> und in der Chronik Dr. Johannes Kramers für die Zeit um 1900 genannt. Die Gemeinschaft des lebendigen Rosenkranzes wurde erstmals 1826 von Pauline Jaricot (1799-1862) in Lyon zur Unterstützung der Mission<sup>736</sup> und zur Förderung und Wiederbelebung des durch die politischen Umwälzungen fast gänzlich verloren gegangenen Rosenkranzgebets und der -bruderschaften gegründet.<sup>737</sup> Daher sollten auch die Vereine primär nur dort entstehen, wo eine solche Bruderschaft existierte und quasi als Vorstufe zu dieser dienen, um die Mitglieder in das Rosenkranzgebet einzuführen.<sup>738</sup> Diese verpflichten sich, täglich ein Rosenkranzgesetz „für die Erhaltung des Glaubens in den katholischen Reichen und für die Ausbreitung desselben in der ganzen Welt zu beten.“<sup>739</sup>

<sup>731</sup> Handbüchlein der Erzbruderschaft, S. 17.

<sup>732</sup> Dazu sollten die Namen des Einzelnen oder der Familie an den Hauptsitz der deutschen Erzbruderschaft in Metz gesandt werden, wo sie in die große Stundenuhr eingetragen wurden und eine zweite Wachstunde gehalten wurde. Zu dieser besonderen Stundenuhr vgl. Handbüchlein der Erzbruderschaft, S. 26-30.

<sup>733</sup> Nach dem Ersten Weltkrieg wurde der deutsche Hauptsitz in das Kloster Heimsuchung Mariä nach Moselweiß bei Koblenz verlegt. Die Ehrenwache besteht heute noch am Kloster Heimsuchung Mariä in Uedem.

<sup>734</sup> Es war nicht notwendig, die gesamte Stunde im Gebet zu verbringen, sondern es genügte ein Gebet am Beginn und am Ende, um seine Gebetsverpflichtung zu erfüllen.

<sup>735</sup> PA Koh, Pfarrchronik Altakten 15.8, Visitationsbogen 1900.

<sup>736</sup> Vgl. Rzepkowski, Art. „Jaricot, Pauline“, S. 360.

<sup>737</sup> Vgl. Beringer, Die Ablässe, S. 172-176, hier S. 172.

<sup>738</sup> Die Mitglieder des Vereins sind nicht automatisch Mitglieder der Bruderschaft und haben daher auch keinen Anteil an den ihr zuerkannten Ablässen. Im Gegensatz zur Gründung einer Bruderschaft ist es nicht notwendig, die Zustimmung des Ortsbischofs zu erwirken; vgl. Beringer, Die Ablässe, S. 172-173.

<sup>739</sup> Sintzel, Der lebendige Rosenkranz, S. 24. Darüber hinaus haben die Mitglieder – im Gegensatz zur Bruderschaft – keine weiteren Verpflichtungen; vgl. Beringer, Die Ablässe, S. 173. – Um eine örtliche Vereinigung

### 4.3.3 Franziskanischer Dritter Orden

Der franziskanische Dritte Orden, der in Kleinostheim seit den 1880er Jahren nachweisbar ist und der vermutlich den Kapuzinern in Aschaffenburg angeschlossen war, hinterließ in den Quellen fast ebenso wenige Spuren wie der zuvor genannte Lebendige Rosenkranz.<sup>740</sup>

In den Verkündbüchern der 1880er und 1890er und der 1920er Jahre finden sich mehrmals Hinweise auf Sammlungen und Generalabsolutionen des Dritten Ordens. Dort wird ebenfalls die Möglichkeit erwähnt den Portiunkulaablass<sup>741</sup> zu gewinnen. Dieser erfreute sich bei den Gläubigen einer überaus großen Beliebtheit und wurde von Papst Pius IX. (1792-1878, Papst 1846-1878) im Jahr 1856 auf alle mit dem Franziskaner- oder dem Dritten Orden verbundenen Kirchen ausgeweitet. Die zahlreichen Möglichkeiten, einen Ablass für sich selbst und seine Angehörigen zu gewinnen, steigerten die Attraktivität des Ordens, besonders als 1896 Papst Leo XIII. (1810-1903, Papst 1878-1903) den Tertiären die Möglichkeit einräumte, dieselben Ablässe zu erwerben wie die Mitglieder des Ersten und Zweiten Ordens. Zudem war durch eine Reform im Jahr 1883 die Regel der Tertiären gelockert und an die neuen Zeitverhältnisse angepasst worden, etwa durch eine Milderung der Fastengebote und die Verringerung der täglichen Gebetsleistung.<sup>742</sup>

---

zu gründen, waren 15 Personen nötig, von denen eine als Vorsteher bzw. Vorsteherin eine Mitgliederliste zu führen hatte, die jedoch im Fall von Kleinostheim im Pfarrarchiv nicht erhalten ist. Dies ist auch dadurch bedingt, dass der Priester nicht zwangsläufig einer örtlichen Versammlung vorstehen musste. Eventuell finden sich daher die Listen bei denjenigen, die als Laien die Vereinigung leiteten und sind daher vermutlich nicht erhalten. Die Gebetsform war wie bei der Ehrenwache eine sehr private, gemeinsame Andachten waren nicht vorgesehen. Die Mitglieder hatten vielmehr ihrer Gebetsverpflichtung überwiegend selbst nachzukommen. Bei Michael Sintzel finden sich zwei Hinweise auf einen gemeinschaftlichen Gebetscharakter: 1.) eine kurze Anmerkung in einer Fußnote, dass „*diese Gebete* [„*verschiedene trostreiche und nützliche Gebete*“] *auch bei den Nachmittags- und Abendandachten gebraucht werden*“ (Sintzel, *Der lebendige Rosenkranz*, S. 136); 2.) eine „*Vesperandacht zum heil. Herzen Mariä*“ mit Eröffnungsversikel (ebd., S. 201-207). Inhaltlich und sprachlich können die Gebete als typisch für die Frömmigkeit des 19. Jahrhunderts bezeichnet werden. Beispielhaft ist hier etwa die Messandacht, in der die Handlungen des Priesters in kurzen Einleitungen erklärt und die Gebete für die eigene Andacht vorgegeben werden. Diese sind stark vom Gedanken der persönlichen Heiligung und der eigenen (Un-) Würdigkeit durchdrungen; vgl. ebd., S. 66-84.

<sup>740</sup> Seine Existenz lässt sich durch seine Nennung im Realschematismus des Jahres 1897, im Visitationsbogen Pfarrer Borgmann, in der Chronik Johannes Kramers und in den Verkündbüchern nachweisen. Im Fragebogen anlässlich der Bischöflichen Visitation im Jahr 1935 wird der Dritte Orden nicht erwähnt, jedoch dann wieder im Würzburger Schematismus des Jahres 1950 mit 110 Mitgliedern; vgl. Würzburger Schematismus (1950), S. 57.

<sup>741</sup> Zum Portiunkulaablass s. oben Kap. III.2.1.4 Sakramentalien.

<sup>742</sup> Vgl. Heimbucher, Art. „Tertiarier“, Sp. 1366-1367.

#### 4.3.4 Verein der christlichen Mütter

Eine erste wirklich zielgruppengerichtete pastorale Maßnahme war in Kleinostheim die Gründung des Müttervereins, der sich zu einem der größten kirchlichen Vereine vor Ort entwickeln sollte. Mit diesem Verein wurden gezielt die Familienmütter angesprochen mit der Hoffnung, durch sie Einfluss auf die christliche Erziehung der Kinder zu gewinnen. So sollte in den Familien ein Gegengewicht zu den vielfach pastoral nur schwer zu gewinnenden Männern geschaffen werden, die zudem sozialdemokratischen Ideen wesentlich aufgeschlossener waren als ihre Ehefrauen. In dieselbe Kerbe zielte in den 1890er Jahren auch der Verein der christlichen Familien.<sup>743</sup>

Trotz seiner Bedeutung und seines Bestehens bis in die heutige Zeit<sup>744</sup> ist die Quellenüberlieferung für den Mütterverein nur unzureichend. In den Pfarrmatrikeln findet sich eine kurze Mitgliederliste, die etwa im Jahr 1872 beginnt, als der Verein von Seiten des Bischofs in der Diözese erlaubt wurde und keine Sondergenehmigung zu seiner Errichtung mehr eingeholt werden musste.<sup>745</sup> Ein genaues Gründungsdatum ist ebenfalls nicht bekannt. Erstmals offiziell greifbar wird der Verein im Realschematismus von 1897, ebenso wird in der Chronik Dr. Johannes Kramers auf ihn verwiesen und in den Visitationsbögen, die Pfarrer Borgmann im Jahr 1900 und Pfarrer Hepp 1935 ausfüllten. Eventuell bedingt durch die Überlieferungslücke in den Verkündbüchern wird der Verein erst in den 1920er Jahren als Auftraggeber für Messen und als Träger sonntäglicher Andachten genannt.<sup>746</sup>

---

<sup>743</sup> Zu diesem Verein s. unten Kap. IV.4.3.5 Verein der christlichen Familien.

<sup>744</sup> Im Jahr 2005 schlossen sich der Mütterverein und der wesentlich später gegründete Frauenbund zur Pfarrei-gruppe ‚Frauen in Kleinostheim‘ unter dem Dachverband des Katholischen Deutschen Frauenbunds zusammen; vgl. <http://104853.kirchenserver.info/seiten/index.html> (16.8.2011). Zur Gründung des Frauenbundes s. unten Kap. VI.2.2.4 Vereine und Apostolatsbewegungen nach 1945.

<sup>745</sup> Vgl. *Würzburger Diözesanblatt* 18 (1872, 18), S. 79. – Die weitere Überlieferung der Mitgliederzahl ist jedoch nur bruchstückhaft aus den 1880er Jahren und zwischen 1911 und 1913 erhalten. Die Anzahl der dort genannten Mitglieder ist kaum aussagekräftig. Mutmaßlich für das Jahr 1872 werden 77 Frauen gelistet, 1884/85 72 Frauen. Es folgen 50 Mitgliedernamen ohne Datum, endend mit der laufenden Nummer 200. Anschließend fehlen zwei Seiten. Die Auflistung geht weiter mit der laufenden Nummer 330 und listet im Anschluss für die Jahre 1911 bis 1913 13 neue Mitglieder auf. Daraufhin endet die Liste; vgl. DA Wbg, Pfarrmatrikel Kleinostheim.

<sup>746</sup> Messen und Andachten: 1926/27 insgesamt sechs Gottesdienste (Bitt-, Seelenämter u.ä.), eine Generalkommunion am Titularfest Mariä Himmelfahrt, acht zumeist zweite sonntägliche Andachten und zwei Versammlungen; 1929 elf Gottesdienste, eine Generalkommunion am Titularfest, des weiteren Monatskommunionen (teils genannt ‚der Mütter‘, teils ‚des Müttervereins‘, wobei beide in diesem Fall wohl synonym zu setzen sind), verbunden drei abendliche Vorträge und Andachten und drei Feier- und Sonntagsandachten, eine Versammlung und ein sonntagnachmittäglicher Spaziergang.

Der Ursprung des Müttervereins liegt wie bei zahlreichen frommen Vereinigungen des 19. Jahrhunderts in Frankreich.<sup>747</sup> Dort schlossen sich Mitte des Jahrhunderts Katholikinnen zu einem Gebetsverein zusammen, der wenige Jahre darauf zu einer Erzbruderschaft erhoben wurde.<sup>748</sup> Seit den 1860er Jahren bildeten sich in Deutschland örtliche Vereine, die in den 1880er Jahren unter dem Dach der in Regensburg ansässigen Erzbruderschaft zusammengefasst wurden. Dazu gehörten auch Vereine und Bruderschaften, die einen anderen Titel trugen und nicht von dieser Erzbruderschaft ausgingen. Hier zeigt sich, dass die Bezeichnungen als Bruderschaft bzw. Verein nicht unbedingt auf grundsätzliche Unterschiede verweisen, sondern vielmehr synonym gebraucht werden konnten.<sup>749</sup>

Eine Aufnahme in den Verein konnten gemäß den Statuten ausschließlich katholische Ehefrauen und Witwen beantragen, die daraufhin in das vom Präses geführte Mitgliederbuch eingeschrieben wurden. Die Frauen verpflichteten sich dem täglichen Gebet, der Teilnahme an den Veranstaltungen des Vereins und dem regelmäßigen Kommunionempfang. Ihr Engagement war auf die Familie und das direkte private Umfeld bezogen. „*Hauptzweck*“, so drückt zusammenfassend das *Andachtsbuch für christliche Mütter*<sup>750</sup> aus, „*ist die Erziehung der Kinder nach dem Willen Gottes, Nebenzweck Uebung der christlichen Caritas*“.<sup>751</sup>

Geistig war der Mütterverein, wie oben erwähnt, eng mit dem der heiligen Familie verbunden. Dies zeigt das genannte *Andachtsbuch*, das sowohl für die Mitglieder des Müttervereins als auch für diejenigen des Vereins der heiligen Familie gedacht war und das hinsichtlich seiner moralischen, sozialen und gesellschaftspolitischen Vorstellungen äußerst aufschlussreich ist. Im knapp ersten Viertel des *Andachtsbüchleins* beschäftigt sich der Autor Geistlicher Rat Anton Schwab zunächst mit der Standeslehre und geht teilweise sehr detailliert auf die alltäglichen Aufgaben der Frauen ein und wie sie diese im Sinne des Vereins – sprich der kirchlichen und gesellschaftlichen Mehrheitsmeinung – zu bewältigen haben. Aufgeteilt in die Bereiche

<sup>747</sup> Vgl. hierzu Beringer, *Die Ablässe*, S. 350-353.

<sup>748</sup> Ein ähnlicher Verein entstand 1863 in Rom.

<sup>749</sup> Der Mütterverein in Kleinostheim bestand unabhängig von den Marianischen Kongregationen, an die ebenfalls christliche Müttervereine angeschlossen waren. Jedenfalls findet sich Kleinostheim nicht in der Statistik, die mit dem ersten Bericht der Kongregation 1914 veröffentlicht wurde; vgl. *Die Marianischen Kongregationen, Erster Bericht nebst einer Übersicht*, S. 103 (Statistik der Müttervereine in der Diözese Würzburg). Zur Marianischen Kongregation in Kleinostheim s. unten Kap. IV.4.4.3.a) Marianische Jungfrauenkongregation.

<sup>750</sup> Donauwörth, 68., vollständig neu bearbeitete Ausgabe 1917.

<sup>751</sup> Schwab, *Andachtsbuch*, S. 213. – Ein grundsätzlicher Unterschied vom Mütterverein besteht zum Katholischen Frauenbund. Dieser entstand 1903 aus der allgemeinen Frauenbewegung im Kaiserreich und verstand sich ausdrücklich als eine nicht-ständische Organisation, in die alle Frauen, ob verheiratet oder nicht, eintreten konnten. Seine Gründung bedeutete auch über diesen Punkt hinaus „*einen bedeutsamen Wandel in der Tradition katholischer Frauenvereine*“, sollten hier doch Frauen für ein politisches und öffentliches Engagement gewonnen werden; vgl. Breuer, *Frauenbewegung*, S. 9-10, Zitat S. 10.



„Die Ehe“, „Die Familie“, „Die Gattin“, „Die Mutter“, „Die Hausfrau“, „Die Dienstherrin“, „Karitas und Familie“ und „Die Witwe“, vermittelt der Autor die Vorstellungen der idealen christlichen Frau, für die Gleichberechtigung und Emanzipation ebenso unnatürlich sind wie für den Verfasser selbst.<sup>752</sup> Stattdessen sei die Frau bestimmt von der Sorge um das Heim und die Familie. Die ausführlichsten Erläuterungen finden sich daher folgerichtig zu den Themen Ehe und der Rolle der Frauen als Ehefrau und Mutter. Ihre eigenständige Erwerbstätigkeit wird dagegen überhaupt nicht in Betracht gezogen, was an der Realität zahlreicher Frauen und Familien sowohl in der Stadt als mittlerweile auch auf dem Land vorbei geht. Hier wird auch die streng konservative Ausrichtung des Vereins manifest. Die Tugenden der Ehegattin seien „Treue“, „Vertrauen“, „Gehorsam“, „Schweigsamkeit“ und „Geduld“, die sie ihrem Mann gegenüber in jeder Situation aufzubringen habe. Der *Pater familias* habe grundsätzlich das letzte und entscheidende Wort, auch wenn die Erziehung der Kinder in den Händen der Mutter liege. Des Weiteren finden sich in dem Andachtsbuch Schwabs Hinweise zur Haushaltsführung, zu Hygiene und Ordnung, Alltägliches wie die Mahnungen, die Kinder nicht zu fest zu wickeln und sie zu stillen, aber auch der Rat, dass „dem kleinen, unverständigen Kinde [...] nötigenfalls der zornige, trotzige Eigensinn auch mit der Rute“ auszutreiben sei.<sup>753</sup>

Ein wichtiger Punkt ist dem Autor die religiöse Erziehung des Kindes von Beginn an. Erstes Vorbild, so Geistlicher Rat Schwab, sei die Mutter. Von ihr lerne das Kind die ersten Gebete, Zeichen und Verhaltensweisen. Ein wichtiger Einschnitt seien Beichte und Erstkommunion, bei der die Mutter und auch der Vater – wenn sie ihn dazu bewegen vermöge – ebenfalls kommunizieren. Ausdrücklich verweist der Verfasser des Andachtsbüchleins auf das Dekret – Papst Pius’ X. (1835-1914, Papst 1903-1914) aus dem Jahr 1905, in dem besonders die häufi-

<sup>752</sup> Vgl. etwa unter dem Stichwort „Gehorsam“: „Ist dies [d.h. die „volle Gleichberechtigung und Gleichstellung mit dem Manne innerhalb und außerhalb des Hauses“; Schwab, Andachtsbuch, S. 32] möglich? Wäre es von Segen? [...] An der Politik soll die Frau teilnehmen? Am Treiben der Presse, an den Wahlkämpfen? Dahin wäre dann das freundliche Stilleben der Familie, sehr oft der häusliche Friede, auch der Frauen schönster Schmuck, ihre Sittsamkeit und zarte Weiblichkeit. Die Mutter mit ihrem Kind kann des Mannes Schutz nicht entbehren. Als ‚Emanzipierte‘ hätte sie keinen Anspruch mehr darauf. Solche übertriebenen Forderungen sind unnatürlich und unvernünftig“ (ebd., S. 32-33). Es folgt der Verweis auf Eph 5,22. Ebenso wie auf politischer Ebene ist darüber hinaus die Emanzipation auf privater Ebene für den Verfasser zu bewerten. Der Mann ist eindeutig der Herr im Haus, ihm sind die Kinder und die Ehefrau untergeordnet, auch wenn, wie der Autor gesteht, „nicht selten ein Frauenherz an der Seite glaubens- und treulosen oder dem Trunke ergebenen Mannes“ leide (ebd., S. 36). Dies ändere jedoch nichts an der Verpflichtung der Ehefrau zum Gehorsam, der ebenso für die Sexualität in der Ehe gilt. Immerhin, so wird ihr versichert, bleibe sie im Falle einer Vergewaltigung durch den Ehemannes sündenlos, „des Friedens halber“ soll sie jedoch „die Pflicht leisten“ (ebd., S. 13).

<sup>753</sup> Schwab, Andachtsbuch, S. 54. Ein weiteres Beispiel ist für die betont bürgerliche Ausrichtung des Werkes ist auch die Mahnung an die Frauen: „Saubere und reinlich muß auch der letzte Winkel im Hause sein. Ordnung muß sein [...]“ (ebd., S. 69).

gere Kommunion der Kinder gefordert wird.<sup>754</sup> Da die religiöse Erziehung nicht nur zu Hause, sondern verstärkt auch in der Schule erfolgt und die religiöse Praxis Teil des Schulalltags ist, verwirft der Autor mit Verve wie zuvor die Emanzipation ebenso die Einführung der Simultanschule. Er entwirft das Schreckensbild einer Schule, in der das Kreuzifix nicht mehr an den Wänden hängen darf und das Schulgebet abgeschafft ist. Dadurch werde gerade die Hauptaufgabe der Schule, nämlich die „*Charaktererziehung des Kindes*“ – nicht dessen Bildung! –, schwer in Frage gestellt und eigentlich unmöglich gemacht. In diesem Zusammenhang wird nun auch der Frau eine halbwegs politische Rolle zugestanden. Zwar darf sie natürlich nicht in der Öffentlichkeit gegen die Simultanschule auftreten, doch soll sie ihren Ehemann entsprechend beeinflussen, so dass er diese Aufgabe übernimmt.<sup>755</sup>

Die vorgestellten Beispiele aus dem Andachtsbuch, das 1917 in der 68. Auflage erschien, zeigen über die bloße Bedeutung des Buches für den Mütterverein und den Verein der heiligen Familie hinaus deutlich die Vorstellungen und Hoffnungen, die man mit solchen Vereinsgründungen und ihrer Propagierung verband. Sie waren im wahrsten Sinne konservativ und sollten die kirchlichen Vorstellungen von Ehe und Familie, die sich insbesondere im Verlauf des bürgerlichen 19. Jahrhundert entwickelten, über die aktuellen Tendenzen einer zunehmenden Auflösung bewahren. Besonders setzte man dabei an der Rolle der Ehefrauen und Mütter an. Sie als die ersten Glaubensvermittlerinnen an ihre Kinder und erste Ansprechpartnerinnen zahlreicher kirchlicher Aktionen und Angebote sollten damit dieses Bild weiter transportieren. Dies konnte jedoch nicht umfassend und dauerhaft gelingen, da doch das immer wieder vermittelte Bild der Hausfrau und Mutter mittlerweile auch mit der Lebenswelt vieler katholischer Frauen nicht mehr übereinstimmte.

#### 4.3.5 Verein der christlichen Familien

Ebenso wie der Mütterverein ist auch der kirchliche ‚Allgemeine fromme Verein der christlichen Familien zu Ehren der heiligen Familie von Nazareth‘, kurz Verein der heiligen Familie, als Initiative gegen die zunehmende Infragestellung christlich-kirchlicher Ehe- und Familienvorstellungen zu sehen. Sein Wirken in Kleinostheim war dennoch offenbar nur von kurzer

---

<sup>754</sup> Vgl. Schwab, Andachtsbuch, S. 50-51; s. zum Kommuniondekret auch unten Kap. VI.2.2.1 Eucharistische und Liturgische Erneuerung.

<sup>755</sup> Vgl. Schwab, Andachtsbuch, S. 61-62, Zitat S. 61.

Dauer. Die Gründung des Vereins erfolgte kurze Zeit nach dessen offizieller Errichtung durch Papst Leo XIII. im Juni des Jahres 1892 und der Einsetzung eines Diözesandirektors im Bistum Würzburg im Oktober desselben Jahres.<sup>756</sup> Der Würzburger Realschematismus erwähnt ihn 1897 in Kleinostheim unter den bestehenden Vereinen, ebenso Pfarrer Borgmann in seinem Visitationsbogen. Im Visitationsbogen aus dem Jahr 1935 ist er jedoch bereits nicht mehr verzeichnet. Auch sonst fehlen wiederum weitere Quellen zur örtlichen Ausprägung. Durch die geistige Nähe zum Mütterverein liegt die Vermutung nahe, dass er schließlich in diesem aufgegangen sein dürfte. Auch dürften die Mitglieder beider Vereine nahezu identisch gewesen sein – jeweils die Familienmütter, in diesem Fall zusammen mit ihren Familien. Für die Mitglieder des Vereins der heiligen Familie war die tägliche Verpflichtung das gemeinsame (Abend-) Gebet in der Familie vor dem Bild der heiligen Familie.<sup>757</sup> Ein sonstiges Gemeinschaftsleben des Vereins oder ein caritatives Engagement waren dagegen nicht vorgesehen.<sup>758</sup> Der Gedanke, der hinter der päpstlichen Errichtung des Vereins der hl. Familie steht, ist kennzeichnend für zahlreiche kirchliche Vereinsgründungen des 19. Jahrhunderts. Sein Ziel war es, die zunehmenden Auflösungstendenzen in den Familienstrukturen zu bekämpfen, die sich durch Industrialisierung und Urbanisierung ergaben.<sup>759</sup> Das konkrete „Musterbild“ für die modernen Familien stellt die heilige Familie aus Nazareth dar. Dieser wurden sie geweiht, deren Tugenden und ihre Verkörperungen in den einzelnen Mitgliedern der Familie wurden auf die heutigen übertragen: Josef, „*seine väterliche Wachsamkeit, seine hingebende Obsorge und Treue*“, Maria, „*ihre Liebe, ihre Sittsamkeit, ihre Unterwürfigkeit und heil. Treue*“<sup>760</sup>, Jesus, der sich noch am Kreuz um seine Mutter sorgte.<sup>761</sup> Sie sollten den heutigen Katholiken stets vor Augen stehen, da nicht nur das persönliche Glück, sondern das Wohl der ganzen Gesellschaft, der Kirche und des Staates von einer immer stärker aufgewerteten und zunehmend ideologisch überfrachteten Kernfamilie abhängig gemacht wurden.<sup>762</sup>

<sup>756</sup> Vgl. *Würzburger Diözesanblatt* 38 (1892, 42), S. 186.

<sup>757</sup> Vgl. Wiehe, *Aufnahme-Büchlein*, S. 4-5.

<sup>758</sup> Vgl. Beringer, *Die Ablässe*, S. 147-149; das täglich zu verrichtende Gebet ebd., S. 152. Es betont besonders den Charakter der „*Nachahmung*“ der heiligen Familie durch die Betenden.

<sup>759</sup> Die Verehrung der heiligen Familie erfolgte im 19. Jahrhundert, v.a. seit der Zeit des Biedermeiers, verstärkt auf der Basis der bürgerlichen Tugenden. Vgl. auch den Überblick über die Verehrung der hl. Familie im 18. und 19. Jahrhundert bei Erlemann, *Die Heilige Familie*, S. 168-172.

<sup>760</sup> Wiehe, *Aufnahme-Büchlein*, S. 16.

<sup>761</sup> Vgl. Schwab, *Andachtsbuch*, S. 20-21.

<sup>762</sup> Hildegard Erlemann spricht hier von der das 19. Jahrhundert bestimmenden „*Dichotomie von Säkularisierung der Hl. Familie und Sakralisierung der christlichen Familie*“. Sie verweist des Weiteren auf das Breve Leos XIII. zur Errichtung des Vereins und den Kommentar im „*Aufnahme-Büchlein*“. Hier wird der Zusammenhang zwischen einem geordneten Familien- und einem ebensolchen Staatswesen deutlich hervorgehoben. Die Forscherin stellt diese Betonung der katholischen Sorge um das rechte Familienwesen in Zusammenhang

Die Kulturhistorikerin Hildegard Erlemann kommt in ihrer Analyse der Ausrichtung des Vereins und seiner Bedeutung zu dem Schluss, dass aufgrund der konservativen und nach innen gerichteten Haltung der Verein für Familien außerhalb des kirchlichen Umfeldes kaum interessant war, obwohl gerade sie „*die Zielgruppe des Vereins sein müssen. So erweckt der Verein den Eindruck, daß er defensiv die ihm verbleibenden Familien vor den modernen Zeitströmungen schützen und immunisieren wollte. [...] Dies deutet auf eine gewisse Rat- und Hilfslosigkeit der Initiatoren [...] gegenüber der Gesellschafts- und Wirtschaftsentwicklung des ausgehenden 19. Jahrhunderts hin.*“<sup>763</sup>

#### 4.3.6 Eucharistisch-Marianische Männersodalität

Fast zeitgleich mit dem Mütterverein wurde in St. Laurentius eine Marianische Männerkongregation ins Leben gerufen, ein Ableger der seit 1625 in Aschaffenburg bestehenden, von Jesuiten gegründeten Eucharistisch-Marianischen Männersodalität. Die Ernennungsurkunde ist auf den 11. März 1873 datiert und im Pfarrarchiv erhalten.<sup>764</sup> Doch blieb die Gemeinschaft offenbar ohne Erfolg und geriet bald wieder in Vergessenheit. Daher erfolgte im Jahr 1932 durch Pfarrer Josef Hepp eine Neugründung der noch heute in Kleinostheim existierenden Männersodalität.<sup>765</sup> Sie bestand zunächst aus nur sieben Männern, konnte aber ihre Mitglie-

---

mit den gerade erst gemachten Erfahrungen des Kulturkampfes und der daraus resultierenden Bemühung die staatstreue Haltung der Katholiken zu betonen; vgl. Erlemann, *Die Heilige Familie*, S. 172-175, Zitat S. 172. – Nicht minder problematisch und eng mit dem Ideal eines katholischen Familienlebens verknüpft, ist die Haltung gegenüber den wachsenden gesellschaftlichen Herausforderungen durch Verarmung und Proletarisierung. So bekam sowohl jeder Stand innerhalb der Familie ein konkretes Objekt der Nachahmung zugewiesen, als auch die Gesellschaft als solche, der Adel, die Reichen und die Armen. Letztere sollen in einer quasi Sakralisierung der Armut „*in Hinblick auf die heil. Familie nicht mehr murren und klagen, sondern vielmehr gottergeben, ja freudig ihr Schicksal tragen. Tragen die doch dasselbe Arbeitsjoch, wie die heil. Familie, und teilen mit ihr dieselbe Sorge um das tägliche Brot*“ (Wiehe, *Aufnahme-Büchlein*, S. 17). Eine solche Überhöhung hat in der Kirche und der Theologie eine lange Tradition. Im Zuge der Massenarmut und der Verelendung großer Bevölkerungsschichten durch die Industrialisierung wirkt sie hier dennoch besonders zynisch. Eine grundsätzliche Änderung der Verhältnisse war wohl kaum, was dem Verein vorschwebte.

<sup>763</sup> Erlemann, *Die Heilige Familie*, S. 175-176. Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt Erika Münster-Schröer in ihrer Analyse der katholischen Frauenvereine während der Kaiserzeit in Ratingen: Neben der Problematik der generellen Entfremdung von der Kirche spielt zum Teil ebenso die Tatsache eine Rolle, dass viele Familien durch häufigere Umzüge keine intensive Bindung an die Kirche oder wenigstens an eine Pfarrei mehr hatten und somit seelsorgerlich nur schwer zu erreichen waren; vgl. Münster-Schröer, *Frauen in der Kaiserzeit*, S. 193-194, mit einem weiteren Beispiel aus Köln.

<sup>764</sup> PA Koh, 01.1 Ernennungsurkunde der Marianischen Männerkongregation mit Statuten.

<sup>765</sup> Für die Informationen zur Männersodalität Kleinostheim danke ich dem Obmann der Gemeinschaft, Herrn Gottfried Eisert (Schreiben vom 15.7.2008). – Die Sodalität ist heute in Aschaffenburg in der Pfarrei zu Unserer Lieben Frau („Muttergottespfarrei“) angesiedelt und wird von einem Diözesanpriester betreut, der Dachverband ist die Gemeinschaft Christlichen Lebens (GCL).

derzahl bis 1935 auf bereits 30 Sodalen steigern und hatte nach dem Zweiten Weltkrieg über 60 Mitglieder.<sup>766</sup> Die Frömmigkeit der Bruderschaft wird geprägt von den gemeinsamen Sodalennessen, Wallfahrten und Prozessionen. Von besonderer Bedeutung ist dabei die Kreuzprozession in Aschaffenburg am fünften Fastensonntag.<sup>767</sup>

Die Gründung in der Pfarrei St. Laurentius ist vermutlich im Zusammenhang mit der Intensivierung der Seelsorge an den männlichen Gemeindemitgliedern zu sehen, die bereits in den 1920er Jahren durch das „*Männerapostolat*“ angesprochen werden sollten.<sup>768</sup> Hier stand offenbar besonders im Vordergrund, den seit Pius X. geforderten häufigeren Kommunionempfang durchzusetzen, für den gerade die Männer zumeist nur schwer zu gewinnen waren.

#### 4.3.7 Kirchenchor

Das gemeinsame Singen bildete bei kirchlichen wie profanen Vereinen einen wichtigen Bestandteil der Vereinskultur, wie auch die Gesangvereine und die vielerorts entstehenden Kirchenchöre von dessen Attraktivität zeugen.<sup>769</sup> Die Kirchenmusik nahm in Deutschland im 19. Jahrhundert einen starken Aufschwung, der von einer restaurativen Hinwendung zum Komponisten Giovanni Pierluigi da Palestrina (1514/15-1594) im Cäcilianismus geprägt war.<sup>770</sup>

In Kleinostheim bildete sich ein Kirchenchor erst vergleichsweise spät im Jahr 1918. Es erfolgte keine Eintragung als Cäcilienverein, sondern es handelte sich wohl eher um eine lockere Gemeinschaft, die von den örtlichen Lehrern geleitet wurde. Erst später, in den 1930er Jahren, entstand unter Pfarrer Josef Hepp ein fester Kirchenchor, der vermutlich zugleich einen Ersatz für die damals bereits in ihrer Existenz bedrohten kirchlichen (Jugend-) Vereine bilden sollte. Dem neuen Chor schlossen sich auch Mitglieder des Gesangvereins Frohsinn und des Marienvereins an.<sup>771</sup>

<sup>766</sup> Vgl. Würzburger Schematismus (1950), S. 57.

<sup>767</sup> Vgl. [http://www.muttergottespfarrei.de/bwo/dcms/sites/bistum/pfarreien/homepages/pg\\_pv/pg\\_aschaffenburg\\_st\\_martin/wa\\_ulf/Gruppen/Sodalen/index.html](http://www.muttergottespfarrei.de/bwo/dcms/sites/bistum/pfarreien/homepages/pg_pv/pg_aschaffenburg_st_martin/wa_ulf/Gruppen/Sodalen/index.html) (16.8.2011).

<sup>768</sup> So finden sich in den Verkündbüchern der Jahre 1927 bis 1929 verschiedentlich Hinweise auf ein „*Männerapostolat*“. Hierbei ist jedoch nicht klar, ob es sich um eine eigene Form der Männerseelsorge handelt, wie sie zu jener Zeit als besonders dringlich angesehen wurde.

<sup>769</sup> S. zur Bedeutung des gemeinsamen Gesangs in den Vereinen oben Kap. IV.3.3 Die weltlichen Vereine in der Gemeinde Kleinostheim – ein Überblick.

<sup>770</sup> Einen Überblick hierzu gibt knapp Hucke, *Geschichtlicher Überblick*, S. 160.

<sup>771</sup> Vgl. Lang, *Mitwirken dürfen*, S. 20; s. auch oben Kap. IV.3.3 Die weltlichen Vereine in der Gemeinde Kleinostheim – ein Überblick.

Mit dieser Konstellation war eine Problematik berührt, die seit dem Entstehen der gemischten Chöre im 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil immer virulent blieb: Nach kirchlicher Auffassung versah der Kirchenchor eine liturgische Funktion, die allein Klerikern, oder wenigstens beauftragten Männern, vorbehalten war. Frauen konnten keine Klerikerdienste übernehmen und waren daher grundsätzlich auch vom Kirchenchor ausgeschlossen.<sup>772</sup> In der pastoralen Praxis jedoch war diese Einstellung nicht mehr durchzusetzen. In der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils betonten die Konzilsväter vielmehr, dass auch die Kirchenchöre – unabhängig von ihrer Zusammensetzung – gemeinsam mit den „*Ministranten, Lektoren, Kommentatoren* [...] *einen wahrhaft liturgischen Dienst*“ vollziehen (SC 29).<sup>773</sup>

#### 4.3.8 Katholischer Arbeiterverein

Bereits ganz der neuen Zeit zugehörig ist der Katholische Arbeiterverein (KAV) in Kleinostheim. Die Auseinandersetzung mit der Sozialen Frage, der wachsenden Armut und Verelendung sozial schwacher Schichten besonders in den rasant wachsenden Großstädten, aber auch auf dem Land unter Arbeitern, Bauern und kleinen Handwerkern, bildete eine der wesentlichen Herausforderungen für die christlichen Kirchen wie für die gesamte europäische Gesellschaft im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhundert. Eine erste tatkräftige Antwort in Deutschland von katholischer Seite waren die von Adolph Kolping (1813-1865) ausgehenden Gesellenvereine seit der Mitte des 19. Jahrhunderts.<sup>774</sup> Später kamen Arbeitervereine hinzu, die – gefördert durch die Sozialzyklika *Rerum Novarum* Papst Leos XIII. (1891) – eine Reaktion bildeten auf die sozialdemokratischen Gruppierungen. Diese stellten auch für zahlreiche katholische Arbeiter angesichts katastrophaler Arbeitsbedingungen und nur unzureichender politischer Mitsprachemöglichkeiten eine attraktive Interessenvertretung dar.

Für die Stadt und das Bezirksamt Würzburg erfolgte die offizielle Gründung des katholischen Arbeitervereins im Jahr 1890. Hinzu kamen bald eine Zuschusskasse für die Krankenkasse und – für jedes Mitglied verpflichtend – eine Sterbekasse. Bereits im Winter 1891 konnte der

---

<sup>772</sup> Vgl. die Argumentation bei Bauer, *Das Wesen der katholischen Liturgie*, passim; vgl. auch Hucke, *Geschichtlicher Überblick*, S. 160-161.

<sup>773</sup> Vgl. dazu Hucke, *Geschichtlicher Überblick*, S. 162-163.

<sup>774</sup> In Kleinostheim entstand aufgrund der örtlichen Sozialstruktur kein Kolping- bzw. katholischer Gesellenverein. In Aschaffenburg jedoch bildete sich ein solcher bereits im Jahr 1853, in Frankfurt in den 1860er Jahren.

Verein über 2000 Mitglieder und zahlreiche Ortsgruppen (abhängige Obmannschaften) aufweisen. Die Ausweitung auf den gesamten Kreis Unterfranken und Aschaffenburg und die Gründung der selbstständigen Hauptobmannschaft Aschaffenburg wurde schließlich im Jahr 1892 vollzogen.<sup>775</sup>

Bereits 1889 war in Kleinostheim ein erster Arbeiterunterstützungsverein entstanden, dessen Zielsetzung es war „*die Arbeiter im Krankheitsfalle und in sonstigen finanziellen Sorgen zu unterstützen*“.<sup>776</sup> Der KAV wurde im August 1894 ins Leben gerufen.<sup>777</sup> Die Gründung von mehreren KAV-Ortsgruppen am Untermain stand vermutlich im Zusammenhang mit dem verstärkten Engagement der Sozialdemokraten, die sich seit 1890 mit einem eigenen Kandidaten im Wahlkreis Aschaffenburg an den Reichstagswahlen beteiligten.<sup>778</sup>

Auch bei dieser Kleinostheimer Vereinsgründung sind die genaueren Umstände nicht bekannt, z.B. von wem die Initiative ausging oder ob ein bestimmtes Ereignis die Entstehung des Vereins begünstigt hatte. Auffällig ist jedoch, dass der damalige Pfarrer Borgmann den Vorsitz übernommen hatte. Dies ist im Vergleich zu den übrigen 15 Arbeitervereinen, die zwischen 1892 und 1895 im Bereich der Hauptobmannschaft Aschaffenburg entstanden sind, nicht unbedingt üblich: Insgesamt zwölf der Vereine wurden dort von Laien geleitet, nur vier – einschließlich Kleinostheim – von einem Priester.<sup>779</sup> Offenbar kamen die Aktivitäten des Arbeitervereins nach seiner Gründung bald wieder zum Erliegen, denn nur so ist es zu erklären, dass es 1904 unter Pfarrer Leonhard zu einer Neugründung kam. Auch der Arbeiterunterstützungsverein bestand zu diesem Zeitpunkt noch, obwohl sein Vereinszweck sich überlebt habe, so Pfarrer Leonhard: „*Da die Gesetzgebung auf dem sozialen Bereich sich enorm verbessert hatte, wurde der Arbeiterunterstützungsverein überflüssig. Aus Tradition wollte man aber den Verein nicht auflösen.*“<sup>780</sup>

<sup>775</sup> Vgl. Keller, Die Geschichte der katholischen Arbeitervereine, S. 44-47.

<sup>776</sup> KAB Kleinostheim, 1889-1989.

<sup>777</sup> Vgl. Braun, Bilder aus den sozialen Bestrebungen unserer Tage, S. 35. Die im Pfarrarchiv Kleinostheim vorhandenen Unterlagen zur KAB Kleinostheim nennen als Gründungsdatum das Jahr 1904 (PA Koh, KAB 54.4); daneben erscheint als weitere Datum das Jahr 1893 (so bei Keller, Die Geschichte der katholischen Arbeitervereine, S. 42, der – ohne Angabe von Quellen – schreibt: „*Im Raum Würzburg wurde der erste kath. Arbeiterverein in Höchberg 1889 ins Leben gerufen. Im gleichen Jahr wurde in Form eines kath. Arbeiter-Unterstützungsvereins ein derartiger Verein in Kleinostheim gegründet. 4 Jahre später wurde dieser mit dem kath. Arbeiterverein verschmolzen.*“ Ebenfalls 1893 als Gründungsdatum nennt die Chronik Johannes Kramers; danach auch PA Koh, Kalenderblatt).

<sup>778</sup> Vgl. hierzu ausführlich oben Kap. IV.2.1 Die Reichstagswahlen im Deutschen Kaiserreich 1871 bis 1912.

<sup>779</sup> Vgl. die Übersicht bei Braun, Bilder aus den sozialen Bestrebungen unserer Tage, S. 35.

<sup>780</sup> Notiz in PA Koh, KAB 54.4.

Im Jahr 1913 wurde eine grundlegende Reform der Würzburger Organisation der katholischen Arbeitervereine vollzogen: *„Die bisherige Organisationsform in Hauptobmannschaften<sup>781</sup> und Obmannschaften wurde aufgelöst und stattdessen der Diözesanverband mit einzelnen Vereinen geschaffen. Hierbei wurde dann der ‚Diözesanverband kath. AVe für Unterfranken und Aschaffenburg‘ gegründet. Der Hauptgrund für diese Umstrukturierung war der, daß die Führung der Hauptobmannschaften nicht mehr in der Lage war, die anfallende Arbeit für die einzelnen Obmannschaften zu erledigen. Daneben war es sicher an der Zeit, das Selbstbewußtsein der einzelnen Ortsvereine zu stärken. Nun konnten auch in den einzelnen Gemeinschaften die Mitgliedskarten selbst ausgeschrieben werden.“*<sup>782</sup>

Der Verein sollte sich dabei nicht nur der materiellen Unterstützung der Arbeiter und ihrer Familien im Krankheits- oder Todesfall annehmen – hierfür wurde in der Gemeinde 1917 der Sterbekassenverein gegründet –, sondern die Arbeiter, die sich bereits scharenweise den sozialistischen Vereinen angeschlossen hatten, in die kirchliche Milieustruktur (wieder) einbinden und ihnen dort eine Heimat schaffen.<sup>783</sup> Dazu gehörte besonders die Verehrung des hl. Josef, an dessen Gedenktag ein gemeinsamer Kirchengang der Mitglieder des Kleinostheimer Arbeiterunterstützungsverein und des Arbeitervereins stattfand. Zudem kam man bei den gemeinsamen Kommuniongängen und bei den wöchentlichen Sitzungen zusammen, wo der Vereinspräses und manchmal auch auswärtige Experten zu religiösen und weltlichen – politischen, rechtlichen und sozialen – Themen referierten. In der Zeit des Nationalsozialismus mussten die Vereinstätigkeiten eingestellt und bald darauf der Verein aufgelöst werden. Im Jahr 1934 war der Verein bereits durch einen zwangsweisen Massenaustritt der Arbeiter der Reichsbahn erheblich dezimiert worden. Sein Präses Benefiziat Otto Schmitt (1902-1983, in Kleinostheim 1931-1938) wurde zudem aufgrund seiner oppositionellen Einstellung massiv bedrängt.<sup>784</sup> Nach der letzten, bereits nicht mehr legalen Versammlung der (ehemaligen) Mitglieder 1938 führte der Kassier August Dahlem den Verein unter dem Namen des nicht verbotenen Sterbekassenvereins weiter.<sup>785</sup> Die Vereinsfahne ist im Pfarrarchiv Kleinostheim erhalten.

<sup>781</sup> Zu Würzburg und Aschaffenburg waren noch Lohr und Schweinfurt als Hauptobmannschaften hinzugetreten; vgl. Keller, Die Geschichte der katholischen Arbeitervereine, S. 47.

<sup>782</sup> Keller, Die Geschichte der katholischen Arbeitervereine, S. 48.

<sup>783</sup> Vgl. auch Keller, Die Geschichte der katholischen Arbeitervereine, S. 56 und 69-71.

<sup>784</sup> S. hierzu ausführlich unten Kap. V.4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt.

<sup>785</sup> Der Sterbekassenverein wurde 1937 organisatorisch vom Arbeiterverein getrennt und konnte nach dem Verbot des KAV weiter bestehen. Er diente vielerorts, wie auch in Kleinostheim, als Deckmantel für den Mutterverein; vgl. Grypa, Die katholische Arbeiterbewegung, S. 29. Zur Neugründung als KAB nach 1945 s. unten Kap. VI.2.2.4 Vereine und Apostolatsbewegungen nach 1945.



#### 4.3.9 Christlicher Bauernverein

Die katholischen Voll- und Nebenerwerbslandwirte machten in Kleinostheim um 1900 immer noch den größten Teil der Bevölkerung aus. Um diese besser sammeln zu können und ihnen eine gemeinsame Interessenvertretung anzubieten, wurde im August 1894 – zur selben Zeit also wie der KAV – der Bauernverein gegründet.<sup>786</sup> Dabei handelte es sich um einen Ortsverein des Christlichen Bauernvereins, wie er zu jener Zeit in allen bayerischen Kreisen entstand, wobei der Kreis Unterfranken und Aschaffenburg 1893 den Anfang machte.<sup>787</sup>

Der Christliche Bauernverein verstand sich primär als ein agrarischer Interessenverband für die katholischen Landwirte.<sup>788</sup> Zugleich stand er durch seine institutionelle und personelle Verbundenheit mit dem Zentrum bzw. später der BVP dem politischen Katholizismus sehr nahe, der „den eigentlichen Integrationsfaktor“ für den Bauernverein bildete.<sup>789</sup> Somit konnte der Verein als stabilisierendes Element einer zunehmenden Milieudurchdringung innerhalb des katholischen Lagers dienen, wozu auch die Mitarbeit des Klerus in den Kreis- und Ortsvorständen beitrug.<sup>790</sup>

Der Bauernverein versuchte dabei gezielt, die Landflucht zu bekämpfen und das traditionelle bäuerliche, mit der Religion eng verbundene Landleben zu stärken.<sup>791</sup> Romantisierende Vor-

<sup>786</sup> Für den Bauernverein sind keine Quellen nachweisbar. Aktivitäten, Vorstand und Mitgliederzahlen liegen daher im Dunkeln. – Weitere landwirtschaftliche Vereine folgten erst in den 1920er und 1930er Jahren, wie etwa die Milchabsatzgenossenschaft und der Geflügelzuchtverein. Die meisten dieser Vereine überlebten den Strukturwandel nicht oder existieren, wie z.B. der Geflügelzuchtverein, als Hobbyverein weiter.

<sup>787</sup> Einen Gegensatz zu den katholischen Bauernvereinen bildete der Bayerische Bauernbund: „Als politische Partei des emanzipierten bäuerlichen Mittelstandes mit dezidiert antiklerikalen, gegen Adel und Bürokratie gerichteten, teils linksradikalen Positionen stand der Bauernbund in deutlichem Gegensatz zum Zentrum bzw. zur Bayerischen Volkspartei (BVP)“ (Braun, Art. „Bayerischer Bauernbund“); vgl. ebenfalls Greipl, Am Ende der Monarchie, S. 311-312.

<sup>788</sup> 1898 vereinigten sich diese bayerischen Kreisvereine zu einem Gesamtverband, dem ‚Bayerischen Christlichen Bauernverein‘; vgl. Braun, Art. „Bauernvereine“. Der Bauernverein hatte ca. 150000 Mitglieder und damit ungefähr viermal so viele wie der konkurrierende Bauernbund; vgl. Bergmann, Der Bayerische Bauernbund, S. 42-43; zum Bayerischen Bauernbund vgl. Braun, Art. „Bayerischer Bauernbund“.

<sup>789</sup> Bergmann, Der Bayerische Bauernbund, S. 31. Treibende Kräfte der Gründung der BVP 1918 waren u.a. der frühere Erste Vorsitzende und dann Ehrenvorsitzende des Bauernvereins Dr. Georg Heim (1865-1938) und der erste Generalsekretär Dr. Sebastian Schlittenbauer (1874-1936). Durch die landwirtschaftliche Komponente verstärkten sich bald auch die Schwierigkeiten innerhalb der BVP mit der katholischen Arbeiterschaft; vgl. ebd., S. 46-49. Auch in Kleinostheim bestand eine enge Verbindung zwischen dem Bauernverein und der BVP. So heißt es in den 1960er in der Broschüre zum Heimatfest: „Das Rückgrat der Bauernschaft bildete damals die Bayerische Volkspartei“ (Heimatfest Kleinostheim, S. 56).

<sup>790</sup> So gehörten dem Vorstand des Kreisvereins Unterfranken Pfarrer Dr. Georg Schmitt als Schriftführer und Benefiziat, später Pfarrer Liborius Gerstenberger, der zugleich Chefredakteur des *Fränkischen Volksblattes* war, als Kreissekretär an; vgl. Bergmann, Der Bayerische Bauernbund, S. 38. Zu Pfarrer Gerstenberger s. oben Kap. IV.2.1 Die Reichstagswahlen im Deutschen Kaiserreich 1871 bis 1912. Die Tätigkeit der Pfarregeistlichen im Vorstand des Kleinostheimer Bauernvereins kann aufgrund fehlender Quellen nicht belegt werden.

<sup>791</sup> Hierzu gehörten des Weiteren eine eigene Presse – in Unterfranken in Form einer Beilage des *Fränkischen Volksblattes* – und eigene Einrichtungen zur Schulung, für caritative Zwecke und eine Darlehenskasse; vgl.

stellungen und Ideale, die in keinster Weise das tatsächliche bäuerliche Leben angesichts der Weltwirtschafts- und Landwirtschaftskrise<sup>792</sup> widerspiegeln, erlebten seit Mitte der 1920er Jahre und besonders um 1930 eine Renaissance. Dies gilt auch für die Betonung der konfessionellen Identität, der als Teil der genuin eigenen Lebenswelt gerade angesichts der zunehmenden nationalsozialistischen Propaganda in ländlichen Gebieten eine immer größere Rolle zukam.<sup>793</sup> Die NS-Machtübernahme brachte schließlich das Aus für die landwirtschaftlichen Vereine in Deutschland, die im Frühjahr und Sommer des Jahres 1933 sukzessive gleichgeschaltet wurden bzw. sich schließlich selbst auflösten.

#### 4.3.10 Kirchenrenovationsverein

Ein ganz anderer Bereich, der dennoch über eine gewisse Außenwirkung verfügte, waren die Bemühungen der Kleinostheimer Pfarrer um eine Verschönerung und Instandhaltung der Pfarrkirche. Bereits Pfarrer Adelman hatte sich in den Jahrzehnten seiner Tätigkeit in Kleinostheim intensiv darum gekümmert, die Kirche zu erhalten und teils auf eigene Kosten ihre Ausstattung zu verbessern.<sup>794</sup> Diese Bemühungen setzten sich unter Pfarrer Borgmann und Pfarrer Leonhard zu Beginn des 20. Jahrhunderts fort. Letzterer führte nach seinen eigenen Worten nicht nur „den Klingelbeutel ein, um Mittel zu gewinnen, zur Anschaffung von Paramenten und kirchlichen Geräten“, sondern förderte auch den Kirchenrenovationsverein. Dieser war 1903 von Pfarrer Borgmann ins Leben gerufen<sup>795</sup> und zwei Jahre später von seinem Nachfolger ins Vereinsregister eingetragen worden, doch liefen die Anfänge eher schleppend. Dennoch konnte 1907 u.a. aus Mitteln des Vereins eine Renovierung des Kircheninnenraums durchgeführt und Kirchengeräte erneuert bzw. neu beschafft werden.<sup>796</sup> Auch versuchte Pfar-

---

Bergmann, Der Bayerische Bauernbund, S. 39-40. Zum *Volksblatt* s. oben Kap. II.5.3 Das Zeitungswesen am bayerischen Untermain.

<sup>792</sup> Die Krise betraf v.a. die kleineren und mittleren Betriebe, von denen zahlreiche durch Überschuldung Konkurs anmelden mussten. Besonders hatte die Viehwirtschaft unter den schlechten Absatzbedingungen zu leiden, während die Getreidepreise durch stützende Maßnahmen der Reichsregierung stabilisiert wurden. Dennoch war auch in diesem Bereich die Situation durch mehrere Unwetterschäden in den Jahren 1929 bis 1932 extrem schlecht; vgl. hierzu Bergmann, Der Bayerische Bauernbund, S. 337-342.

<sup>793</sup> So etwa in der nationalsozialistischen *Blut und Boden*-Ideologie; s. hierzu unten Kap. V.4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt.

<sup>794</sup> Zu den vielfältigen Aktivitäten Pfarrer Adelmans s. oben Kap. II.3.1.2.a) Pfarrkirche St. Laurentius bis zum Neubau nach dem Zweiten Weltkrieg.

<sup>795</sup> Vgl. PA Koh, 01.1 Statuten des Kirchenrenovationsvereins Kleinostheim vom 4.12.1903 (handschriftlich), unterschrieben von Pfarrer Engelbert Borgmann.

<sup>796</sup> Pfarrer Leonhard und Johannes Kramer beschreiben in ihren Chroniken jeweils die Lage um den Verein. Der

rer Leonhard, einen notwendigen Kirchenneubau voranzutreiben. Bis 1925 konnte dazu der Verein bereits 45000 Mark sammeln und einen Plan von dem Architekten Johann Adam Ruppel erstellen lassen, der jedoch nicht zur Ausführung kam.<sup>797</sup>

#### 4.3.11 St. Johanniszweigverein

Einen weiteren Schwerpunkt der Tätigkeit Pfarrer Leonhards bildete der Ausbau der kirchlichen Caritas in Kleinostheim. Dazu gründete er ebenfalls im Jahr 1905 den St. Johanniszweigverein, der bis heute besteht und die Keimzelle und einen der Träger des vielfältigen sozial-caritativen Engagements der Pfarrei und Gemeinde Kleinostheim bildet.<sup>798</sup>

Der bayerische St. Johannisverein war 1853 auf Initiative und mit Unterstützung König Maximilians II. ins Leben gerufen worden, um die private Wohltätigkeit zu fördern. Die Gründung erwies sich als ein großer Erfolg. Schon bald verfügte der Verein über 600 Filialen mit mehr als 60000 Mitgliedern, die durch Spenden und mannigfache Tätigkeiten die Not der Menschen zu lindern suchten.<sup>799</sup>

Die ersten Jahre des St. Johanniszweigvereins in Kleinostheim standen, so jedenfalls die Einschätzung des Gründers Pfarrer Leonhard, unter keinem guten Stern. In seiner Fortführung

---

Geistliche beklagt sich in der Pfarrchronik bitter über die angebliche Ignoranz und Geringschätzung, die seine Gemeindemitglieder dem Anliegen des Vereins entgegenbrachten: *„Der Kirchenrenovationsverein zur Aufbringung der Mittel zur Verschönerung der häßlichen Kirche wurde eingetragener Verein; doch viele zahlten nichts, andere beschimpften die Sammler und das Geschäft ging immer flauer. Zu anderen Dingen, Kränzchen, Ballschuhe etc. fehlt das Geld nicht.“* – Im Abstand von 30 Jahren konnte Johannes Kramer dennoch ein differenzierteres, für die Gemeinde positiveres Bild zeichnen: *„Wenn auch Pfarrer Leonhart [!] klagte, dass die Sammler nicht immer sehr freundlich aufgenommen wurden, ergab die Tätigkeit eines Kirchenrenovationsverein E. V. doch erhebliche Mittel zur Erneuerung des Kircheninnern. Sie wurde 1907 durch den Maler Rettinger von Aschaffenburg vorgenommen. 4000 Mk wurden dafür aufgewandt. Was Gemeinde, Stiftsverwaltung und Verein nicht aufbrachte, wurde durch den Klingelbeutel gesammelt, den erst Pfarrer Leonhart [!] in Kleinostheim eingeführt hat. Auch die Kirchengeräte konnten verbessert und vermehrt werden. U. a. wurde die alte Monstranz neu vergoldet, 6 neue Leuchter beschaffen.“*

<sup>797</sup> Vgl. hierzu Bus, Lang, ‚Sancte Laurenti‘. Ausführlich zum Entwurf Ruppels s. oben Kap. II.3.1.2.a) Pfarrkirche St. Laurentius bis zum Neubau nach dem Zweiten Weltkrieg; zum Kirchenbau in Kleinostheim nach dem Zweiten Weltkrieg s. unten Kap. VI.2.5.2.b) Der Neubau der Pfarrkirche St. Laurentius.

<sup>798</sup> Zu den Aktivitäten des Vereins heute vgl. <http://104862.kirchenserver.info/seiten/johanniszweigverein> (17.8.2011). Zur Vereinsgeschichte in Kleinostheim vgl. Kramer, Chronik; PA Koh 43.10 (100 Jahre Johanniszweigverein Kleinostheim); Wegner, 100 Jahre Dillinger Franziskanerinnen, S. 18-19.

<sup>799</sup> Vgl. Kraus, Ringen um kirchliche Freiheit, S. 170. – Im Dekanat Alzenau, zu dem Kleinostheim bis 1906 gehörte, scheint der örtliche St. Johanniszweigverein der einzige zu sein (so jedenfalls nach den Visitationsberichten aus dem Jahr 1929 zu urteilen), während in der Stadt Aschaffenburg, wo der Verein schon vor längerem gegründet worden war, sowie in der näheren Umgebung mehrere Vereine bestanden, so etwa in Glattbach – auch hier erfolgte die Gründung im Jahr 1905 – und in Schweinheim; vgl. DA Wbg, Dekanatsakten Alzenau, VR 1929.

der Pfarrchronik bemerkt er dazu: „Im Jahre 1905 gründete sich ein Johanniszweigverein zur Etablierung einer ambulanten Krankenpflege und Kleinkinderbewahranstalt. Lehrer Unge- mach als Kassier hat 1 Jahr keine Beiträge erhoben. Die Sache schief vorläufig.“ Dabei hat- ten sich zur Gründung des Vereins neben dem Pfarrer und dem Bürgermeister Lorenz Braun weitere 76 Pfarrmitglieder eingefunden. Noch im selben Jahr konnte diese Zahl sogar verdop- pelt werden. Angesichts des mangelnden Engagements des Lehrers übernahm Pfarrer Leon- hard zusätzlich zum Vorsitz die Funktion als Kassenwart, und dies offenbar mit Erfolg. Fünf Jahre nach der Gründung hatte der Verein genug Geld gesammelt, um eine Professionalisie- rung der Krankenpflege zu wagen. Mit der Kongregation der Dillinger Franziskanerinnen<sup>800</sup> wurde ein Vertrag über die Erfüllung des Vereinszwecks geschlossen, die Einrichtung einer Kinderbewahranstalt und die Übernahme der ambulanten Krankenpflege. 1911 begannen die Schwestern ihre bis heute andauernde erfolgreiche Tätigkeit in Kleinostheim.

Zwei Jahre später konnte der Neubau der sog. Kinderschule mit den darüber liegenden Woh- nungen der Schwestern eingeweiht werden. Im Gebäude befand sich zudem der große Kinder- saal, der zugleich als Raum für kirchliche Veranstaltungen, etwa für Einkehrtage, Film- und Diavorträge und Pfarrversammlungen, diente. Dies wurde auch in der Satzung so festgehal- ten, was in den 1930er und 40er Jahren den kirchlichen Charakter der Kinderbewahranstalt si- cherte. So gelang es in der Generalversammlung 1934 durch eine Abstimmung unter den an- wesenden Mitgliedern eine Nutzung des Saales durch die Hitlerjugend und den Bund deut- scher Mädchen abzuwenden. 1941 verhinderte es Pfarrer Hepp mit Hinweis auf die eindeuti- gen Satzungsbestimmungen und das Reichskonkordat<sup>801</sup> und mithilfe des damaligen Bürger- meisters Josef Eisert (1896-1948, Bürgermeister 1933-1945), dass der Staat die Kinderbe- wahranstalt übernahm.

Dies gewährleistete auch eine Satzungsänderung, die bereits im Jahr 1931 beschlossen wor- den war, dass nämlich der Ortspfarrer von Amts wegen den ersten und der jeweilige Erste Bürgermeister den zweiten Vorsitz innehatte. Zugleich erweiterten sich die Aufgaben des Ver- eins um die katholische Familien- und Jugendpflege. Dazu wurden u.a. eine Handarbeitsschu- le eingerichtet und Hauswirtschaftskurse erteilt. Als besonders wichtig in der Not zahlreicher von Arbeitslosigkeit betroffener Familien erwies sich zudem die Kinderspeisung, die zwi-

---

<sup>800</sup> Zur Niederlassung der Dillinger Franziskanerinnen und ihrem Wirken in Kleinostheim s. oben Kap. II.1.4 Die Regelung des Gesundheits- und Sozialwesens.

<sup>801</sup> In § 15 des Reichskonkordats wird u.a. zugesichert: „Orden und religiöse Genossenschaften unterliegen in bezug auf [...] ihre Tätigkeit in der Seelsorge, im Unterricht, in Krankenpflege und karitativer Arbeit [...] staatlicherseits keiner besonderen Beschränkung.“

schen 1931 und 1938 täglich durchgeführt wurde. Insgesamt wurden über 55000 Essen verteilt, so dass im Schnitt etwa 20 Kinder täglich eine warme Mahlzeit bekamen.<sup>802</sup>

Die Übernahme dieser praktisch-caritativen Aufgaben und die positiv konnotierte Präsenz der katholischen Kirche, die sich aktiv um die Besserung der Lebensverhältnisse mühte, erwiesen sich als wichtige Mittel, um einen radikalen Links- und v.a. Rechtsruck der Gemeinde zu verhindern. So urteilt auch Dr. Johannes Kramer als unmittelbarer Zeitzeuge in seiner Chronik: Die Kinderbewahranstalt, so schreibt er, sei, „[...] vielfach verbessert, durch die wechselnden Nöte eines unruhigen Zeitalters zuweilen heimgesucht, bis auf den heutigen Tag eine gesegnete Stätte christkatholischen Caritasgeistes [...]“.<sup>803</sup>

#### 4.3.12 „St. Michaels-Verein“

Pfarrer Josef Hepp hatte nach seinem Stellenantritt 1928 in Kleinostheim den St. Johannis-zweigverein intensiv gefördert und ihn durch den Ausbau seiner Tätigkeiten zu einem Instrument gegen den zunehmenden Einfluss der Sozialdemokratie und der Gewerkschaften im Ort gemacht, die nicht nur mit politischer Argumentation, sondern zugleich mit finanzieller und persönlicher Unterstützung für sich warben. Offenbar hatte sich in der Gemeinde ein sozialdemokratisches Arbeitermilieu begonnen zu etablieren, wogegen der neue Pfarrer angehen wollte.

Ein anerkanntes Hilfsmittel für dieses Unterfangen bildete die Förderung des katholischen Presse- und Büchereiwesens. Das neue mediale Zeitalter mit einer immensen Publizistik bot auch der Kirche neue und vielfältige Möglichkeiten, die von Pfarrer Hepp gern genutzt wurden. In den Verkündbüchern finden sich immer wieder Einladungen zu Film- und Diavorträgen sowie Empfehlungen zu Büchern, Zeitungen und Zeitschriften. Diese lagen zum Teil auch in der Pfarrbibliothek aus, die im Jahr 1930 in Kleinostheim ihre Pforten öffnete.<sup>804</sup> Im Vorfeld ihrer Eröffnung wurde ein Zweigverein des Katholischen Pressvereins für Bayern ins Le-

<sup>802</sup> Die Lebensmittel brachte nicht der Zweigverein auf, sondern Pfarrer Hepp bemühte sich um weitere Spenden, so dass der Verein seine sonstigen Aufgaben wie gewohnt verrichten konnte. Die Arbeit übernahmen jedoch die Schwestern; vgl. Wegner, 100 Jahre Dillinger Franziskanerinnen, S. 23.

<sup>803</sup> 1939 wurde den Schwestern die Erteilung des Handarbeitsunterrichtes in der Volksschule verboten, 1941 bis 1942 auch der private Unterricht im Schwesternhaus. Die Nähkurse erwiesen sich für die Mädchen als außerordentlich hilfreich, als nach dem Krieg die Bekleidungsindustrie am Untermain vielen eine Anstellung als Näherin bot; vgl. PA Koh, 43.10, 100 Jahre Johanniszweigverein Kleinostheim.

<sup>804</sup> Leider liegen keine Informationen vor, die etwa über den Umfang und die Qualität der ausliegenden Bücher, Zeitungen und Zeitschriften berichten.

ben gerufen. Im bischöflichen Visitationsbogen aus dem Jahr 1935 zählt Pfarrer Hepp unter den noch bestehenden kirchlichen Vereinen auch den „*St. Michaels-Verein*“ auf.<sup>805</sup> Weitere Informationen liegen zu diesem Verein jedoch nicht vor. Es handelt sich dabei vermutlich um den Michaelsbund, den Nachfolgeverein des durch die Nationalsozialisten verbotenen Katholischen Pressvereins.

Dieser war 1901 in München nach mehreren Vorgängervereinen im 19. Jahrhundert gegründet worden.<sup>806</sup> Sein Ziel war es zunächst, durch die Etablierung möglichst vieler Ortsvereine katholische Volksbibliotheken aufzubauen, um die Gläubigen vor den ‚schlechten‘ Publikationen zu ‚bewahren‘ und ihnen stattdessen eine angemessene Lektüre zu bieten. Zu diesem anfänglichen Ziel kamen bald auch eine allgemeine Volksbildungsarbeit<sup>807</sup>, die Förderung katholischer Presseerzeugnisse sowie die Beteiligung an Verlagen und Zeitungen hinzu. Gegen Ende der 1920er Jahre, als es in Kleinostheim erst zu einer Gründung des Vereins kam, mehrten sich die finanziellen Schwierigkeiten des Pressvereins durch das Wachstum des außerkirchlichen Pressewesens und des Radios, das die Wohnungen dann in den 1930er dank staatlicher Unterstützung erobern sollte. In den Jahren der NS-Herrschaft waren die Aktivitäten des Michaelbundes, wie er sich seit 1934 nennen musste, stark eingeschränkt. So wurden 1940 die belletristischen Bücher zugunsten der nichtkirchlichen Gemeindebibliotheken beschlagnahmt und es den katholischen Bibliotheken ab 1941 auferlegt, nur mehr religiöse Literatur zu besitzen und zu verleihen.

Offensichtlich konnte sich der Kleinostheimer Michaelsverein während des *Dritten Reiches* halten und wurde nach 1945 unter der alten Bezeichnung Michaelsbund wieder geführt.<sup>808</sup> Die Pfarrbibliothek besteht in einer Fusion mit der Gemeindebibliothek zur ‚Katholisch-öffentlichen Bücherei‘ im Jahr 1979 bis heute.

---

<sup>805</sup> DA Wbg, Pfarrvisitation.

<sup>806</sup> Vgl. hierzu Heiler, Art. „Katholischer Preßverein“; Nüßler, Geschichte des Katholischen Preßvereins; Becker, Neue Freiheit vom Staat, S. 358-359.

<sup>807</sup> So fanden nach Auskunft der Verkündbücher zu Beginn der 1930er Jahre auch in Kleinostheim Diavorträge für Kinder, Jugendliche und Erwachsene statt, die vom Landessekretariat durchgeführt wurden.

<sup>808</sup> Im Jahr 1950 hatte der Michaelsbund in der Gemeinde nach den Angaben des Würzburger Diözesanschematismus 39 Mitglieder; vgl. ebd., S. 57.

#### 4.3.13 Volksverein für das katholische Deutschland

Ein weiteres Instrument bei der Stärkung des katholischen Milieus und der Zurückdrängung sozialdemokratischen Gedankengutes bildete die Gründung eines Ortsvereins des ‚Volksvereins für das katholische Deutschland‘.<sup>809</sup> Dessen erklärte Ziele – „*die Vertheidigung der christlichen Ordnung in der Gesellschaft*“<sup>810</sup>, die Bekämpfung der Sozialdemokratie und während der Weimarer Republik der Kampf gegen das „*Neuheidentum*“ etwa bei Freidenkern und Kommunisten – durch eine gezielte Bildungsarbeit einerseits und die Vertretung der Interessen der Arbeiter andererseits, entsprachen ganz den Erfordernissen der Kleinostheimer Verhältnisse.<sup>811</sup>

Zu dem Zeitpunkt jedoch, als der Volksverein in der Gemeinde am Untermain gegründet wurde, ging seine Bedeutung deutschlandweit bereits wieder erheblich zurück. Seine Glanzzeit hatte der Verein, der sich innerhalb weniger Jahre zum Massenverein entwickelte, in den zweieinhalb Jahrzehnten nach seiner Gründung 1890 bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges. Seine Schwerpunkte lagen v.a. in West- und Nordwestdeutschland, im Rheinland, im Ruhrgebiet, in Westfalen und im zum Bistum Osnabrück gehörigen Emsland. In Bayern hatte das Bistum Würzburg den höchsten Anteil an Vereinsangehörigen vorzuweisen. Dennoch betragen sie auch dort im Jahr 1927 nur 1,35 % der Katholiken.<sup>812</sup>

Der Volksverein sah sich selbst zum einen in der Rolle eines verbindenden ‚Übervereins‘, in dem alle sich in Vereinen und Verbänden engagierenden deutschen Katholiken gesammelt werden sollten. Zum anderen fungierte er als Ersatz für die fehlende Breitenorganisation des Zentrums als einer Volkspartei. Zwar verzichtete der Verein auf ein direktes Engagement bei Wahlen und innerparteilichen Auseinandersetzungen, förderte jedoch zugleich einen Austausch der programmatischen Vorstellungen beider Organisationen.<sup>813</sup>

<sup>809</sup> Wann der Verein in Kleinostheim begründet wurde, ist nicht bekannt. Auch sonst liegen keinerlei Informationen vor. Den einzigen Hinweis auf seine Existenz findet sich im Diözesanschematismus von 1931, jedoch ohne Angaben zu Mitgliederzahlen oder dergleichen; vgl. Schematismus der Diözese Würzburg (1931), S. 44.

<sup>810</sup> So § 1 der Statuten von 1890; zitiert nach Klein, *Der Volksverein*, S. 47.

<sup>811</sup> Vgl. hierzu die umfassende Studie von Klein, *Der Volksverein*; zu den Anfangsjahren vgl. ebd., S. 42-50, zur Neuorientierung in der Weimarer Zeit S. 240-284. Zum Volksverein in Aschaffenburg vgl. Martin, *Politische Parteien*, S. 232-241.

<sup>812</sup> Vgl. Klein, *Der Volksverein*, S. 429.

<sup>813</sup> Neben dem Volksverein finden sich vielerorts noch weitere Vereine, die dezidiert als Wahlvereine für das Zentrum wirkten. In Aschaffenburg wurden etwa im Jahr 1908 der ‚Zentrums Wahlverein‘ als eigentlicher Parteiverein und der ‚Arbeiter-Wahlverein der Zentrumspartei‘ gegründet, um die bislang nur mangelhaft ausgebildete Lokalstruktur des Zentrums zu kompensieren; vgl. hierzu Martin, *Politische Parteien*, S. 241-255. Ob diese Vereine in Kleinostheim in Erscheinung traten, ist den Quellen nach nicht zu beurteilen. –

Bis zum Ende der Weimarer Republik brach jedoch die Zahl der Mitglieder massiv ein. Hintergründe hierfür sind zum einen die innerkirchliche Kritik zahlreicher Bischöfe und Pfarrer am katholischen Vereinswesen, gegen dessen von Laien vielfach in Eigenverantwortung getragenen Strukturen und Erfolge sie die kirchlich gebundene Katholische Aktion empfahlen. Andererseits machte dem Volksverein der generelle Niedergang des politischen Katholizismus in der Weimarer Zeit zu schaffen. So zwang der wenig attraktive politische Alltag das Zentrum zu wiederholten Annäherungen an gegnerische Lager und zu einer Zusammenarbeit mit politischen Gegnern, während die zahlreichen Splitterparteien ihre kompromisslose (Anti-)Haltung pflegen konnten. Hinzu kam als schwächendes Moment der schwindende „*Alleinvertretungsanspruch*“ bei den katholischen Bevölkerungsteilen, die ihre Interessen etwa als Arbeiter besser bei anderen Parteien berücksichtigt sahen.<sup>814</sup> Im Jahr 1928 kam es schließlich zum finanziellen Zusammenbruch des Volksvereins und seines Verlags und einem notwendigen Neuanfang.<sup>815</sup> Die Konsolidierungsphase des Volksvereins wurde durch sein Verbot im Juli 1933 als Unterstützungsverein des Zentrums jäh beendet. Nach 1945 erfolgt keine Neugründung mehr.<sup>816</sup>

---

Trotz enger personeller und politischer Verflechtungen kam es innerhalb des Volksvereins immer wieder zu Auseinandersetzungen um inhaltliche Positionen. Zwischen 1900 und 1914 entdeckten die Arbeiter den Volksverein als wirksame „*Artikulations- und Emanzipationsmöglichkeit*“ für sich, sodass die Mitgliederzahlen innerhalb dieser kurzen Zeitspanne reichsweit von etwa 181000 auf 805000 stiegen. Dies führte zu internen Spannungen, da so „[a]us dem von Honoratioren getragenen wenig erfolgreichen Verband zur Abschirmung katholischer Volksmassen von ‚modernen‘ Einflüssen [...] auf diese Weise mehr und mehr eine von Arbeitern getragene Reformbewegung [...]“ wurde (beide Zitate: Loth, *Katholiken im Kaiserreich*, S. 89). Sie konnten sich jedoch mit ihren Forderungen z.B. nach der Abschaffung des Dreiklassenwahlrechts nicht gegen den starken konservativen Zentrumsflügel durchsetzen. Dies und die kriegsbedingten Krisen führten während des Ersten Weltkrieges zu einem massiven Mitgliederschwund und damit auch zu großen finanziellen Einbußen; vgl. Klein, *Der Volksverein*, S. 71-73. Nach dem Krieg gelang es dem Volksverein, diesen Rückgang erfolgreich zu stoppen, indem nun auch bei den katholischen Frauen gezielt für einen Eintritt geworben wurde. Diese machten 1920 etwa 20 % der Mitglieder aus, während ihre Mitgliederzahlen vor dem Weltkrieg nur bei knapp 5 % gelegen hatten; vgl. ebd., S. 84-85.

<sup>814</sup> Vgl. Klein, *Der Volksverein*, S. 87-92, Zitat S. 87.

<sup>815</sup> So waren künftig im Vorstand auch Verbandsmitglieder u.a. des Arbeiter-, Gesellen-, Jugend- und Müttervereins und des Frauenbundes vertreten, um das Selbstverständnis des Volksvereins als ‚Verein über den Vereinen‘ auch satzungsmäßig zu sichern. Inhaltlich setzte man den Schwerpunkt, wie bereits erwähnt, auf die Bekämpfung des Neuheidentums. Zur Entwicklung des Volksvereins nach 1928 vgl. Klein, *Der Volksverein*, S. 240-347 und 387-410.

<sup>816</sup> Stattdessen setzten sich die Kritiker des deutschen Vereinskatholizismus durch, die eine Gliederung nach den hierarchisch gefassten Prinzipien der Katholischen Aktion favorisierten; zur Katholischen Aktion s. unten Kap. VI.2.1 Allgemeine Pfarrseelsorge bis in die 1960er Jahre .



#### 4.4 *Die Entwicklung der Kinder- und Jugendseelsorge nach dem Ersten Weltkrieg – Stationen und Ergebnisse*

Das Herzblut Pfarrer Hepps hing seit Beginn seiner Amtszeit in Kleinostheim an der pastoralen Sorge für die Heranwachsenden. Bis zu diesem Zeitpunkt waren die Entwicklungen und Neuerungen auf dem Gebiet der Jugendseelsorge fast spurlos an der Gemeinde vorübergegangen, sieht man von der Gründung des Marienvereins im Anschluss an die Volksmission im Jahr 1924 und des Jugendvereins ab.<sup>817</sup> Innerhalb kurzer Zeit gelang es Pfarrer Hepp, sowohl Vereine wie den KJMV oder die DJK als auch die Pfarrjugendseelsorge aufzubauen. Seine Anstrengungen stehen dabei vor dem Hintergrund einer intensiven Debatte in der deutschsprachigen Pastoral um eine Neugestaltung der Jugendseelsorge seit dem Ersten Weltkrieg.

##### 4.4.1 Jugendseelsorge nach dem Ersten Weltkrieg: das Entstehen der katholischen Jugendbewegung

Die Katastrophe der Ersten Weltkriege, die einen Zusammenbruch der politischen und wirtschaftlichen und zugleich der gesellschaftlichen Verhältnisse in Deutschland zur Folge hatte, führte auch in der katholischen Jugendpflege zu einer tiefen Verunsicherung und verlangte eine Neuorientierung hinsichtlich ihrer Konzeption und Wirkweise.<sup>818</sup> Mit der Auflösung der bisherigen Ordnung ging eine tiefe soziale und intellektuelle Krise einher. Die Desintegration und Isolation v.a. junger Menschen und das Auseinanderbrechen des Kaiserreiches hatten bereits vor 1918 zur Untergangsstimmung des *Fin de Siècle* geführt, die sich in der deutschen Nachkriegsgesellschaft umso mehr bemerkbar machte. Zugleich jedoch sahen engagierte Zeitgenossen auch auf katholischer Seite in diesem Zusammenbruch die Chance für einen Neubeginn und wagten eine Akzentverschiebung. Dies betraf in besonderer Weise die Jugendpflege bzw. -seelsorge, die sich Einflüssen von außen zunehmend öffnete.<sup>819</sup>

---

<sup>817</sup> Beide waren jedoch keine ‚typischen‘ Vertreter der neu entwickelten Jugendseelsorge; s. hierzu unten Kap. IV.4.4.3.a) Marianische Jungfrauenkongregation.

<sup>818</sup> Vgl. hierzu Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 73-75.

<sup>819</sup> Vgl. zum Gesamtzusammenhang der katholischen Jugendbewegung Hastenteufel, Selbststand und Widerstand, S. 25-47; Ruff, *The Wayward Flock*, S. 16-24; Schellenberger, *Katholische Jugend*, S. 2-4.

Bislang bildeten die sozialen Vereine, wie sie zuerst von Adolf Kolping als Gesellenvereine gegründet worden waren, den Ausgangspunkt der Jugendpastoral.<sup>820</sup> Diese Organisationen galten als probates Mittel, um die Schulentlassenen und Heranwachsenden seelsorgerlich zu betreuen. Sie bildeten besonders in den Städten eine Alternative zu den sozialistischen Vereinen und Genossenschaften und boten die zahlreichen Handwerkern und Arbeitern finanzielle und ideelle Unterstützung, Zerstreuung und eine geistige Heimat.<sup>821</sup> Doch hatten auch die katholischen Vereine nicht verhindern können, dass sich immer mehr Heranwachsende von der Kirche entfernten. Kritische Stimmen innerhalb der Jugendpflege und Anregungen von außen durch die neue Reformpädagogik und die aufblühende Jugendbewegung führten daher in der Jugendpastoral zu einem Umdenken und zu einem Neuanfang, der sich innerhalb weniger Jahre zu einer bemerkenswerten Erfolgsgeschichte entwickelte. Die katholischen Jugendlichen übernahmen schnell von der Jugendbewegung deren Formen und Strukturen, die Idee der Gemeinschaftsbildung in den Gruppen und Fahrten, auch deren Tendenz zur Flucht „*in eine jugendtümliche Welt der Ideale und Illusionen*“<sup>822</sup>, von der Kirche jedoch die Inhalte und den normativen Rahmen, innerhalb dessen sie ihr ‚Jugendreich‘ erfolgreich und gegen viele Widerstände aufbauten und verteidigten.<sup>823</sup>

Nach dem Krieg, als eine Neuorientierung der Jugendseelsorge unumgänglich erschien, wurden Elemente aus der Jugendbewegung nach zähem Ringen und vielfacher Überzeugungsarbeit v.a. von Seiten des späteren Generalpräses des Verbands der katholischen Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands (KJMV) Carl Mosterts (1874-1926) und von Romano Guardini (1885-1968) in eine Neukonzeption der Pastoral übernommen.<sup>824</sup> Diese sollte sich als

<sup>820</sup> Neben den Gesellenvereinen waren um die Jahrhundertwende Vereine für Lehrlinge und junge Arbeiter/innen entstanden, die diesen eine sinnvolle Freizeitbeschäftigung, Weiterbildungsmöglichkeiten, dazu günstige Kost und Logis bieten wollten. Daneben standen jedoch ebenso die religiöse Bildungsarbeit und die seelsorgerliche Betreuung durch den Präses und seine Helfer im Vordergrund der Vereinsaktivitäten. Ihre Mitglieder sollten auf diese Weise in ihrer Kirchen- und Glaubensbindung und ihren sittlichen Grundwerten bestärkt und zudem auf die alltägliche Konfrontation mit einer der Religion gegenüber desinteressiert oder feindlich eingestellten Umwelt vorbereitet werden.

<sup>821</sup> Vgl. Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 60-62; Tillmanns, Der BDKJ, S. 38-49.

<sup>822</sup> Hastenteufel, Jugendbewegung und Jugendseelsorge, S. 26.

<sup>823</sup> Vgl. Hastenteufel, Katholische Jugend, S. 538.

<sup>824</sup> Die Kritik hatte sich insbesondere an „*einer allzu großen Oberflächlichkeit, Zweckbestimmtheit und Äußerlichkeit*“ der bisherigen Jugendpflege entzündet; vgl. hierzu Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 75-81, Zitat S. 75. Carl Mosterts erkannte die Chance, die sich in der Krise der Nachkriegszeit auftrat. Er vertrat eine ganzheitliche Seelsorge – die Gründung der Deutschen Jugendkraft (DJK) im Jahr 1920 ging auf seine Initiative zurück –, die der Charakter- und Willensbildung dienen, dabei jedoch das eigentliche Ziel, den ‚katholischen Menschen‘, nicht aus den Augen verlieren sollte. Diesen katholischen Menschen zeichne u.a. „*eine weltbejahende Haltung und eine Ablehnung eines jeglichen Dualismus zwischen Geist und Leib, Übernatur und Natur, Glaube und Wissen, Himmel und Erde*“ aus (ebd., S. 58, Anm. 117, nach Carl Mosterts; vgl. zum Begriff des ‚*katholischen Menschen*‘ auch Hastenteufel, Selbstand und Widerstand, S. 31-32). Eine solche Haltung aber komme nicht durch Belehrung und Wissensvermittlung allein zustande, sondern benötigte eine

überaus fruchtbar erweisen. Aus dem erneuerten Verständnis einer zeitgemäßen Seelsorge an der heranwachsenden Generation, die durch die Unsicherheit und Instabilität der Gesellschaft und Politik entwurzelter erschien denn je, entstand 1919 der Bund Neudeutschland<sup>825</sup> und erfolgte 1920 die Umbenennung des Verbands der katholischen Jünglingsvereinigungen in den Verband der katholischen Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands.<sup>826</sup> Die Umbenennung verdeutlicht das neue Selbstverständnis der im Verband organisierten Jugendlichen: Sie verstanden sich nicht mehr als Objekt der Jugendpflege, sondern waren bestrebt Verantwortung für sich selbst zu übernehmen. Mit dem neuen Namen verband sich auch ein innerer Erneuerungsprozess, der in den Schlagworten vom Deutschen Reich, Gottesreich und Jugendreich kulminierte.<sup>827</sup>

Der KJMV bekannte sich zum Deutschen Reich und setzte sich seit dem Ende der 1920er Jahre durch eine verstärkte Aufklärungskampagne für einen demokratischen Rechtsstaat und gegen Ideologie und politische Ziele des Nationalsozialismus ein.<sup>828</sup> Das zweite Schlagwort von der „*Jugend im Gottesreich der Gnade*“ verdeutlicht die erneuerte religiöse Ausrichtung des Verbands. Man übernahm von den alten Kongregationen deren marianische und apostolische Orientierung, vom Quickborn dessen Anregungen zur Umsetzung der Liturgischen Erneuerung und vom Bund Neudeutschland die Christozentrik, um so durch eine Synthese aus alten und neuen Elementen und durch die Anregungen der modernen ganzheitlichen Pädagogik den katholischen Glauben innerhalb der Jugendgruppen erfahrbar zu machen.<sup>829</sup>

---

innere Reifung des Einzelnen in der Gemeinschaft. Diesen aus der Pädagogik stammenden Anstoß übernahmen die selbst in der Jugendbewegung verwurzelten Kritiker der bisherigen Konzeption einer bewahrenden Jugendpflege. Durch die 1909 erfolgte Gründung des Quickborn, der indirekt einen überaus großen Einfluss auf die Gesamtheit der (katholischen) Jugendverbände ausübte, war die deutsche Jugendbewegung auch im katholischen Bereich angekommen und begann sich und die sie tragenden Gedanken zu verbreiten. So urteilt Paul Hastenteufel über den Quickborn: „*Der Einfluß des immer klein gebliebenen Bundes und seines Zentrums Burg Rothenfels kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Vor allem ist es die Geistigkeit Romano Guardinis, die nicht nur den Quickborn, sondern eine ganze katholische Jugendgeneration prägte*“ (Hastenteufel, Jugendbewegung und Jugendseelsorge, S. 25; vgl. auch Henrich, Die Bünde, S. 56-138). Dazu gehörten als eine der wichtigsten Elemente die Eigenverantwortung der Jugendlichen in der Leitung und die Betonung der Gemeinschaft, die sich wenige Jahre später in der gemeinschaftlich gefeierten Liturgie ausdrücken sollte; vgl. hierzu Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 78-80. Zur Liturgischen Bewegung s. unten Kap. VI.2.1.2 Liturgie und Pfarrei.

<sup>825</sup> Zur Gründung und inhaltlichen, christozentrischen Ausrichtung des Bundes Neudeutschland vgl. Henrich, Die Bünde, S. 151-217; knapp zusammenfassend auch Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 81-83.

<sup>826</sup> Vgl. hierzu Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 81-90.

<sup>827</sup> Dieser Prozess artikulierte sich v.a. auf den Verbandstagen in Fulda (1924), Neisse (1928) und Trier (1931). Zu diesen und den weiteren Tagungen als „*Stationen der Emanzipation*“ vgl. Hastenteufel, Katholische Jugend, S. 354-414, Zitat S. 354.

<sup>828</sup> Zur politischen Aufklärungsarbeit des Verbands s. unten Kap. IV.4.4.2 Jugendseelsorge im Nationalsozialismus: Konzentration auf die Seelsorge in der Pfarrei.

<sup>829</sup> Vgl. Tillmanns, Der BDKJ, S. 82-85.

Die immensen Erfolge der teils neu entstehenden oder sich wandelnden Jugendverbände gründeten auf dem Enthusiasmus und dem Engagement der Heranwachsenden, die in einer Bewegung ‚von unten‘, von der Basis her, bereit waren ihr Jugendreich zu gestalten. Sie konnten, obwohl die Priester als Präsidien den Vereinen immer noch vorstanden, nun eigene Akzente setzen, da sie an der Leitung und der thematischen Konzeption beteiligt waren. Dazu gehörte, wie bereits erwähnt, wesentlich die Betonung der Gemeinschaft sowohl in der Gruppe, als auch im (deutschen) Volk und in der Kirche – ein Gedanke, dessen Übersetzung in die Masse der Gläubigen während der Jahre des Nationalsozialismus das innere und äußere Erscheinungsbild der Kirche in Deutschland nachhaltig wandeln sollte.

Ludwig Wolker (1887-1955), der 1926 nach dem Tod Carl Mosterts dessen Amt und Rolle im KJMV übernommen hatte, bemühte sich in den Jahren bis zur Ausschaltung der katholischen Verbände im Nationalsozialismus, die zahlreichen Vereine und ihre unterschiedlichen theologischen Ausrichtungen zu vereinheitlichen, um der bestehenden Gefahr einer weiteren übermäßigen inhaltlichen und organisatorischen Zersplitterung entgegenzuwirken.<sup>830</sup> Äußerlich sollte dies durch die Gründung der Katholischen Jugend Deutschlands (KJD) 1928 geschehen, die als Dachverband fungierte. In ihr hatten sich 28 verschiedene Verbände und Bünde mit insgesamt über 1,4 Millionen Mitgliedern zusammengeschlossen. Damit bildete die KJD den zweitgrößten Jugendverband in Deutschland nach den Sportvereinen.<sup>831</sup>

Die überwiegende Zahl v.a. der größeren katholischen männlichen und weiblichen Jugendverbände war hierarchisch bis in die Pfarreien aufgebaut, wo in Führerriegen eine direkte Kommunikation und Zusammenarbeit der verschiedenen Gruppierungen stattfand. Die lokalen Gruppen mit ihren Jungführern an der Spitze bildeten die unterste Ebene eines straff organisierten und mit einem neuen Verbandssatzung ausgestatteten Jugendreiches, in dem die religi-

---

<sup>830</sup> Zur Neuausrichtung unter Wolker bis 1933 vgl. Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 90-105.

<sup>831</sup> Paul Hastenteufel unterteilt den Großverband in fünf Blöcke, die zugleich „*in etwa auch die Subgesellschaften im deutschen Katholizismus wider[spiegeln]*“ (Hastenteufel, Katholische Jugend, S. 259): ein erster großer Block umfasst die Verbände der männlichen Jugend, etwa den KJMV oder den Katholischen Gesellenverein; den zweiten und mit 57 % aller Mitglieder stärksten Bereich bilden die Verbände der weiblichen Jugend, z.B. der ‚Zentralverband der katholischen Jungfrauenvereinigungen Deutschlands‘ bzw. der ‚Süddeutsche Verband weiblicher Jugendvereine‘. Hinzu kommen drittens die katholischen Bünde, die der eigentlichen Jugendbewegung zuzuordnen sind. Am bedeutendsten und einflussreichsten waren hier sicherlich der Quickborn und der Jungborn. Der Bund Neudeutschland könnte sowohl den männlichen Jugendverbänden als auch den Bünden zugeordnet werden. Weiterhin waren in der KJD die studentischen Gemeinschaften organisiert, u.a. die Kartellverbände, und fünftens die Sportverbände, allen voran die DJK; anders hingegen Willy Bokler (1909-1974), der langjährige Bundespräsident des BDKJ (1952-1965), der die Bünde Neudeutschland und Heliand von den Bünden der katholischen Jugendbewegung (Quickborn, Jungborn, Jung-Kreuzbund und Normannsteiner) trennt; nach Schellenberger, Katholische Jugend, S. 192.

ösen, politischen und gesellschaftlichen Überzeugungen gelebt und verwirklicht werden konnten.

Obwohl der Präses der Letztverantwortliche blieb, bedeutete dieses System doch eine Aufwertung der Laienarbeit, wie sie in der zur gleichen Zeit von Papst Pius XI. (1857-1939, Papst 1922-1939) geforderten und geförderten hierarchisch legitimierten Katholischen Aktion propagiert wurde. Dieser Zusammenhang wurde auch auf der Würzburger Diözesansynode 1931 betont. Sie dringt nachdrücklich darauf, den KJMV und die DJK in jeder größeren Pfarrei einzuführen und innerhalb der ordentlichen Seelsorge „*ganz besonders zu fördern*“, um speziell die Schulentlassenen erfassen und führen zu können. Um dem Grundsatz der Jugendführung gerecht werden zu können, war hierfür die Heranbildung geeigneter Leiter notwendig: „*Da die katholische Aktion ohne Jungführer unmöglich ist, muß in der reiferen heranwachsenden männlichen Jugend die pflichtmäßige Schulung der Jungführer als wichtigste Aufgabe der praktischen Vereinsseelsorge mit aller Energie und Zähigkeit durchgeführt werden.*“<sup>832</sup>

Nur zwei Jahre lang konnten diese Würzburger Richtlinien ihre volle Gültigkeit behalten. Mit der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten stand die katholische Kirche – wenn auch noch nicht unmittelbar, so doch in naher Zukunft – vor einer kompletten Neukonzeption und -organisation ihrer Jugendseelsorge.

#### 4.4.2 Jugendseelsorge im Nationalsozialismus: Konzentration auf die Seelsorge in der Pfarrei

Die Reaktion des Klerus und des Kirchenvolkes auf die *Machtergreifung* und -durchsetzung des Nationalsozialismus in der ersten Jahreshälfte 1933 waren dabei zunächst durchaus zwiespältig. Nicht wenige Bischöfe ließen sich durch das angebliche Entgegenkommen Hitlers, das schnell zur Unterzeichnung des Konkordats führte, besänftigen und modifizierten ihre bislang eindeutig kompromisslose Ablehnung des Nationalsozialismus. So muss Paul Hastenteufel über das Verhalten der Kirche urteilen: „*Die überwundene Gefahr von links machte sie [die Kirche] geneigt, die Sieger von rechts auch als die Förderer der eigenen Sache anzusehen*“<sup>833</sup> – ein Irrtum, wie die Katholiken in Deutschland bald schmerzlich erfahren mussten.

<sup>832</sup> Diözesan-Synode des Bistums Würzburg 1931, S. 47.

<sup>833</sup> Hastenteufel, *Katholische Jugend*, S. 529. Herbert Immenkötter spricht davon, dass den Nationalsozialisten ein „*[v]oreiliger Vertrauensvorschuß*“ besonders seitens der deutschen Bischöfe gewährt wurde (*Die katholische Kirche*, S. 217).

Der KJMV hatte sich – im Gegensatz zu anderen katholischen Jugendverbänden wie dem Bund Neudeutschland – bereits frühzeitig vom Nationalsozialismus distanziert und einen eigenen politischen Standort formuliert. Dieser schlug sich in einer Parteinahme für das Zentrum bzw. die BVP z.B. durch eine entsprechende Wahlempfehlung an die wahlberechtigten Mitglieder nieder.<sup>834</sup> Innerhalb der KJMV-Führung setzte man sich verstärkt mit der Ideologie und den Zielen des Nationalsozialismus auseinander und war bemüht, die gewonnenen Erkenntnisse über die Präsidial- und Jugendführer an die Basis weiterzuleiten. Dazu wurde auf Schulungen, Kundgebungen und Tagungen eine intensive Aufklärungskampagne betrieben. Man konnte dazu auf die straffe Organisation einerseits, auf die hohe Mitgliederzahl und die große Anzahl an verbandseigenen Publikationsorganen andererseits setzen.

Dennoch kamen die Aktivitäten eindeutig zu spät, um eine größere gesellschaftspolitische Wirksamkeit entfalten zu können. Innerhalb von nur wenigen Jahren war es nicht möglich, die Versäumnisse der Weimarer Zeit aufzuholen und den Sinn und die Bedeutung der Prinzipien von Demokratie und Freiheit, denen auch die Bischöfe nicht immer gerade gegenüberstanden, in den Herzen und Köpfen wenigstens der heranwachsenden Generation zu verankern. Die Aufklärungsarbeit zielte zunächst überwiegend auf die Inhalte ab, die emotionale Klaviatur hingegen, auf der die Nationalsozialisten virtuos spielten, blieb außen vor. Dabei übersah man kirchlicherseits die immense Anziehungskraft der Einheitlichkeit und Einigkeit der Massen, die sich um den *Führer* scharten und die dem Individuum Anteil an dessen Kraft und Entschlossenheit suggerierten. Dies kam ebenfalls in der gedruckten und gesprochenen Sprache zum Ausdruck, derer sich die Nationalsozialisten bedienten. Sie war geprägt von einem militärisch knappen und fordernden Sprachduktus und durchdrungen von Bildern und Metaphern von Krieg und Heldentum. Auch die kirchlichen Jugendverbände und -zeitschriften bemühten sich, durch die Adaption dieser Elemente „ein emotionales Gegengewicht“<sup>835</sup> aufzubauen und beschränkten sich mehr und mehr auf inhaltsleere Appelle und Parolen, die dem Drängen und dem Aufbruch der Jugendlichen entgegenkommen sollten.

Doch blieben die in Klein(st)gruppen organisierten Bünde und Vereine zumeist zu sehr ihren romantischen Vorstellungen und ihrem idealen Jugendreich verhaftet, als dass die Warnrufe und die Realität der politischen Umwälzungen sie ernsthaft erreicht hätten.<sup>836</sup> Die daraus re-

---

<sup>834</sup> Vgl. hierzu Schellenberger, *Katholische Jugend*, S. 19-30, besonders S. 24; Hastenteufel, *Katholische Jugend*, S. 544-560; Hastenteufel, *Jugendbewegung und Jugendseelsorge*, S. 28-33.

<sup>835</sup> Hastenteufel, *Katholische Jugend*, S. 555-556.

<sup>836</sup> Paul Hastenteufel kommt daher zu folgendem Resümee: „In einem ungemein anstrengenden, aber stets gefährdeten Unterfangen hatte der wache, aktive Teil der katholischen Jugend versucht, sich eine Lebenswelt

sultierende „*weltanschauliche und politische Kopflosigkeit*“ bildete die eine Seite der Medaille, die andere Seite war hingegen gekennzeichnet von dem zunehmenden Erwachen und Erwachsen des religiösen und kirchlichen Bewusstseins, das in den folgenden Jahren zur Blüte kam.<sup>837</sup>

Die katholische Kirche stand in den frühen 1930er Jahren „*in einem lebendigen Aufbruch*“<sup>838</sup> ihrer liturgischen und pastoralen Ausrichtung – besonders der Jugendseelsorge – und ihres ekklesiologischen Selbstverständnisses, der jäh gestört wurde. Bereits vor 1933 hatten sich die ersten Anzeichen einer Neuordnung der Jugendseelsorge gehäuft. Mit ihr verband sich die Hoffnung, nicht nur die vielfach beklagte Zersplitterung einzudämmen, sondern auch die inhaltliche Beschäftigung mit religiös-kirchlichen Themen zu fördern.<sup>839</sup>

Diese Entwicklung fand 1936 Eingang in die „*Richtlinien für die katholische Jugendseelsorge*“, die damit in der Form der ordentlichen Pfarrjugendseelsorge als Teil der Katholischen Aktion (Abs. III) fest im Aufgabenrepertoire der Pfarrgeistlichen verankert wurde.<sup>840</sup> Die Ausarbeitung der Richtlinien erfolgte im Auftrag der Bischofskonferenz durch die Jugendseelsorger. Diese bemühten sich, eine größere Einheitlichkeit der pastoralen Arbeit zuwege zu bringen und so die Kräfte, die für die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus nötig wa-

---

*zu schaffen, die nicht nur die Befriedigung der eigenen phasenspezifischen Strebungen ermöglichte, sondern auch einen begrenzten Raum ließ für reformerische Bemühungen in Kirche, Volk und Staat hinein. In heutiger Sicht war der Bogen jedoch zu kurz gespannt. Was sich in dem Begriff ‚Jugendreich‘ kristallisierte, war eine betont entwicklungsspezifische Lebensgemeinschaft mit so gefährlichen Beharrungstendenzen, daß das Ziel, nämlich das gemeinsame Reifwerden, nicht immer auch Mündigwerden hieß. Man konnte sich dort so gemütlich einnisten, daß der Überschnitt in die ‚eigentliche‘ Wirklichkeit höchstens versucht, aber nicht immer erreicht wurde. Zwar holte man alle möglichen Fragen aus der großen Welt in die kleine Gemeinschaft herein, aber oft verkleinerte man ihre Dimension. [...] Diese Lebensgemeinschaft der katholischen Jugend jeder Pfarrei und jeder Gruppe spiegelte ein Stück vom Wesen des Gesamtbundes und irgendwie auch der Gesamtkirche wider. Als gesellschaftliche Größe gesehen, war Kirche gleichbedeutend mit dem hierarchisch gegliederten, aus einem triumphalistischen Kirchenverständnis lebenden, seiner traditionellen Macht zu sehr, seiner Weltaufgabe aber zu wenig bewußten geschlossenen Katholizismus der Kulturkampfzeit und der folgenden Jahrzehnte. Das Jugendreich war Kleingetto im Großgetto, und viele junge Menschen waren es zufrieden“ (Selbstand und Widerstand, S. 47).*

<sup>837</sup> Zitat: Hastenteufel, Jugendbewegung und Jugendseelsorge, S. 29. – Barbara Schellenberger kommt daher zu dem Schluss: „Ein Großteil der Bildungsarbeit der Verbandsleitung vollzog sich, außer durch die Zeitschriften und Organisation der Großveranstaltungen, in Führer- und Präsideskursen in Altenberg. Hier liegt wahrscheinlich die größte Leistung des Verbandes: die religiöse und menschliche Ausbildung der einzelnen, die Schulung der Gewissen, zunächst der Führer und dadurch auch der anderen Mitglieder. Das war die eigentliche Wappnung, die der Verband für die kommenden und in den kommenden Jahren geben konnte. Die politische und staatsbürgerliche Bildung rangierte immer nur an zweiter Stelle“ (Katholische Jugend, S. 31).

<sup>838</sup> Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 131.

<sup>839</sup> Dies äußerte sich u.a. in einer tiefgehenden Auseinandersetzung mit dem Verständnis von Kirche, deren Gemeinschaftscharakter erkannt und in der gemeinsamen Feier der Eucharistie erlebt wurde, aber auch mit der Bibel und dem Katechismus.

<sup>840</sup> Vgl. dazu u.a. Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 106-111; Ruff, The Wayward Flock, S. 26-29 (v.a. der Einfluss der Katholischen Aktion auf die Jugendseelsorge); Schellenberger, Katholische Jugend, S. 163-169; Tillmanns, Der BDKJ, S. 97-99.

ren, effektiver zu bündeln<sup>841</sup>. Konfliktpotential war in dieser Gegnerschaft genug vorhanden. Beide, Kirche und NS-Staat, erhoben Anspruch auf „den ganzen Menschen“ (Abs. II). Die Richtlinien verweisen dazu auf den kirchlichen Erziehungsauftrag, dessen umfängliche Erfüllung ihr im Konkordat zuerkannt worden war.<sup>842</sup> Gegenüber den Skeptikern einer Neuausrichtung der jugendspezifischen Seelsorge wurde betont, dass „[d]ie gesamte Jugendarbeit in allen ihren Formen Pflichtaufgabe der ordentlichen Seelsorge“ sei (Abs. IV). Die Jugendpastoral wurde so hinein genommen in die allgemeine Pfarrseelsorge und die Jugendlichen zu einem genuinen Teil der Gemeinde. Sie erhielten dort Rang und Stellung, übernahmen aber auch Aufgaben und Dienste im Sinne der Katholischen Aktion. Dennoch sollte die Jugend „nicht nur Instrument sein in der Hand der Kirche oder des Pfarrers zur Durchführung apostolischer Aufgaben“, sondern es solle „der Grundsatz, möglichst große Bewegungsfreiheit zu gewähren“, weiter bestehen bleiben, wie die Jugendseelsorger in den Gedanken zur Einführung der Richtlinien nachdrücklich unterstrichen.<sup>843</sup> Dazu blieb auch das Prinzip der Jugendführung erhalten (Abs. IV).

Ziel war es, die Jugendseelsorge auf zwei gleich starke und gleichberechtigte Beine zu stellen: die allgemeine Pfarrjugendseelsorge sollte dem hohen Ziel dienen, „möglichst alle Jugendlichen zum bewußten, frohen Leben mit der Kirche führen“; die jugendlichen Lebensgemeinschaften hatten die Aufgabe, „eine Kernschar religiös zu vertiefen und für besondere apostolische Aufgaben zu bereiten“ (Abs. V). Keine der beiden Aufgaben dürfe dabei vernachlässigt werden, es solle weder ein „Elite“ gepflegt noch unter Berufung auf die pfarrseelsorgerlichen Pflichten die Pfarrjugend zum alleinigen Ort der Pastoral gemacht werden.<sup>844</sup> Dennoch erlebte gerade letztere durch ihre ausführliche Behandlung in den Richtlinien eine Aufwertung und einen Bedeutungsgewinn, der sich in den folgenden Jahren noch steigern sollte.

Um die Jugendlichen überhaupt zu erreichen, hatten die Jugendseelsorger 15 Punkte erarbeitet, wie in Liturgie, Katechese und Seelsorgsarbeit der Klerus und seine Mitarbeiter erfolg-

---

<sup>841</sup> S. z.B. Grundsätzliche Gedanken zur Einführung: „Der Zweck der Richtlinien ist der Aufbau einer planmäßigen Jugendseelsorge. Einheitliche Kräftebindung, einheitliche Führung und gleichmäßige Ausrichtung der Arbeit werde das große Ziel katholischer Jugendseelsorge eher erreichen lassen. [...] Von Christus beauftragt, hat die Kirche die Pflicht, jungen Menschen die Frohbotschaft zu künden, sie unter Berücksichtigung des eigen gearteten Jugendalters und der Zeiterfordernisse zu einem Leben in Gott und für Gott heranzubilden“ (S. 8).

<sup>842</sup> Hierzu führen die Richtlinien die Artikel 1 (Freiheit des Bekenntnisses, der öffentlichen Religionsausübung und der Organisation), 21-25 (u.a. Sicherung der Bekenntnisschulen) und 31 (Bewahrung der katholischen Organisationen und Verbände) an. – Zur Auseinandersetzung um die Konfessionsschulen, die kurz nach der Veröffentlichung der Richtlinien einsetzte, s. unten Kap. V.4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt.

<sup>843</sup> Grundsätzliche Gedanken zur Einführung, S. 12.

<sup>844</sup> Vgl. Grundsätzliche Gedanken zur Einführung, S. 9.



reich die Heranwachsenden für die Kirche und eine Mitarbeit in der Gemeinde gewinnen konnten (Abs. VI, 9).<sup>845</sup> Die Richtlinien hoben hervor, dass die Jugendlichen in ihrer Gemeinde die Liturgie der Kirche sowohl durch ‚eigene‘ liturgische Feiern wie die Gemeinschaftsmesse<sup>846</sup> oder die Komplet, als auch „*in der jugendgemäßen Gestaltung*“ der Pfarrgottesdienste und Andachten als lebendig und existentiell erfahren sollten (Abs. VI, 1-4). Ebenso sollten die kirchlichen Jugendfeiern z.B. zur Schulentlassung, die Christkönigsfeier oder der Jugendsonntag entsprechend ausgestaltet werden. Hinzu kamen Exerzitien, Einkehrtage und Jugendwochen und über die Pfarreigrenzen hinweg organisierte Veranstaltungen wie Bekenntnitage (Abs. VI, 15). Die Katechese im schulischen Religionsunterricht, in Bibelstunden und Heimabenden bildete einen weiteren Bereich der ordentlichen Pfarrjugendseelsorge (Abs. VI, 5-6). Eine große Bedeutung wurde dem persönlichen Kontakt zwischen den Jugendlichen und den Geistlichen bei der Beichte und im seelsorgerlichen Gespräch beigemessen (Abs. VI, 7), das in der Sorge um die berufstätigen und die in Reichsarbeits- und Militärdienst stehenden Jugendlichen seine Fortsetzung fand (Abs. VI, 10 und 12). So solle „*in der Erziehung zu vaterländischem, staatsbürgerlichem und sozialem Pflichtbewußtsein aus dem Geiste des christlichen Glaubens- und Sittengesetzes*“ (Abs. VI, 13) der Jugend auch über den kirchlichen Bereich hinaus das Verständnis und die Bereitschaft für ihre Verantwortung einer christlichen Lebensführung erwachsen.

Um das Gros der Jugendlichen dorthin zu führen, bedürfe es nicht nur engagierter Seelsorger, sondern jugendlicher Leiter, „*die in vorbildlichem Leben und tatkräftigem Einsatz die Aufgaben der allgemeinen Pfarrjugendseelsorge verwirklichen helfen*“ (Abs. VII). Diese Kernschar innerhalb der Pfarrjugend solle aus den Lebensgemeinschaften erwachsen, aus den „*Vereinen, Kongregationen, Bündeln, Gruppen und Arbeitskreisen als Zellen jungen christlichen Lebens*“<sup>847</sup>, und für apostolische Aufgaben in der Pfarrei und in ihrem persönlichen und sozialen Umfeld bereitstehen. Die Basis allen Einsatzes für die Kirche bilde die Familie. Daher be-

---

<sup>845</sup> Hierzu zählt u.a. der „*Ehrendienst am Altar*“. Dies ist das einzige Mal, dass ausdrücklich die Ministrantenarbeit als mögliches Betätigungsfeld der Pfarrjugendseelsorge erwähnt wird. In den Kleinostheimer Quellen findet sich hierzu kein Hinweis, doch ist davon auszugehen, dass auch Pfarrer Hepp dies als Möglichkeit sah, besonders die männlichen Jugendlichen und jungen Männer im kirchlichen Umfeld zu halten. – Zur Bedeutung der Ministrantenarbeit während des Dritten Reichs s. auch unten im Text.

<sup>846</sup> Diese deutschsprachige Sonderform, für die die 1942 erschienenen „*Richtlinien zur liturgischen Gestaltung des pfarrlichen Gottesdienstes*“ des deutschen Episkopats gelten, stellt große Ansprüche an die liturgische und theologische Schulung der Mitfeiernden. Zudem erfordert sie mindestens einen Vorbeter und eine Schola für das Vorbeten der Gesangsteile des Messtextes; vgl. Richtlinien für die katholische Jugendseelsorge, S. 118-120. In der erweiterten Gemeinschaftsmesse wird fast der gesamte *Ordo* laut gebetet, u.a. das Stufengebet und die Opferbereitung; vgl. hierzu auch Lengeling, Art. „Gemeinschaftsmesse“, Sp. 655-656.

<sup>847</sup> Grundsätzliche Gedanken, S. 10.

mühte man sich, den älteren Jugendlichen in entsprechenden Ehevorbereitungskursen (Abs. VI, 8) und den Eltern in Erziehungswochen und Elternabenden ihre Rechte und Pflichten, „*aber auch die gottgegebene sakramentale Kraft zur christlichen Erziehung ihrer Kinder*“ mitzugeben (Abs. VIII).

Man war sich der Tatsache bewusst, dass in allen Bereichen ein ‚Weiter so‘ im alten Stil nicht mehr möglich war, weder in Bezug auf die äußeren Rahmenbedingungen noch auf die inhaltliche und pädagogische Ausrichtung der Jugendseelsorge (Abs. IX). Daher warnten die Jugendseelsorger vor der Gefahr eines „*Supranaturalismus‘, einer einseitigen Pflege des sogenannten ‚Rein-Religiösen‘*“, dem „*die Bedeutung eines naturverbundenen und naturwahren Lebens für die Erziehung und das Wachstum der Jugend in der Ordnung der Natur und der Gnade*“ widerspreche. Glauben und Leben dürften keine Gegensätze bilden, sondern der Glaube solle das Leben durchdringen und es formen können.<sup>848</sup>

Die Organisation der offenen Pfarrjugendseelsorge erfolgte dabei auf der Grundlage der KJM-V-Strukturen auf Pfarrei-, Dekanats- und Bistumsebene. Sie wird im Hirtenwort der deutschen Bischöfe vom Mai 1936 bereits als das neue Zentrum der Jugendpastoral vorgestellt, während zum Entsetzen der Vereine und Verbände von ihnen nur noch in der grammatikalischen und inhaltlichen Vergangenheitsform gesprochen wurde. Als „*Pfeiler der zukünftigen Jugendarbeit*“<sup>849</sup> wurden die religiösen Jugendfeiern etabliert, besonders die Bekenntnistage, an denen sich bis zu tausende Jugendliche beteiligten, sowie Exerzitien und Einkehrtage, Gemeinschaftsmessen und Jugendgeneralkommunionen.

Als 1938 die katholischen Jugendvereine endgültig verboten wurden, konnte die Kirche auf diese Richtlinien und die Erfahrungen der vergangenen Jahre zurückgreifen, um die katholischen Heranwachsenden nicht kampfflos der Staatsjugend überlassen zu müssen. Durch die Ernennung von Jugendseelsorgern und einem Jugendbischof, sowie durch den Aufbau der Diözesanjugendämter konnte man auf Personen und Institutionen zurückgreifen, die das Gewicht zum Ausdruck brachten, das man der Jugendpastoral innerhalb der Kirche nun beimaß.<sup>850</sup> Die bischöflichen Jugendämter hatten dafür Sorge zu tragen, dass die Umsetzung der Richtlinien von 1936 innerhalb der Pfarreien zustande kam und gefördert wurde. Zudem war ihnen die schwierige Aufgabe übertragen, die katholischen Kinder und Jugendlichen in der Hitlerjugend zu betreuen.<sup>851</sup>

<sup>848</sup> Vgl. Grundsätzliche Gedanken, S. 14.

<sup>849</sup> Goldhammer, Katholische Jugend Frankens, S. 327.

<sup>850</sup> Vgl. Hastenteufel, Jugendbewegung und Jugendseelsorge, S. 34-37; Tillmanns, Der BDKJ, S. 98-99.

<sup>851</sup> „*Damit war*“, so Martin Lechner, „*der Einheitsgedanke, den WOLKER seit Antritt seines Amtes* [als General-

Die Jugendseelsorge während des *Dritten Reiches* lag im Bistum Würzburg in den Händen der beiden hauptamtlichen Diözesanjugendseelsorger.<sup>852</sup> Als Erster bekleidete Kaplan und KJMV-Bezirkspräses Werner Junker (1906-1941) von 1937 bis zu seinem Tod dieses Amt.<sup>853</sup> 1938 bekam er Unterstützung durch die Ernennung eines zweiten Diözesanjugendseelsorgers, des späteren Würzburger Bischofs Josef Stangl (1907-1979, Bischof 1957-1979).<sup>854</sup> Dagegen kam es zu dessen Bedauern in Würzburg vorerst nicht zur Gründung eines Jugendseelsorgeamtes, was die Arbeit der beiden Diözesanjugendseelsorger erheblich erschwerte und eine geordnete Jugendarbeit stark behinderte. So blieb es vom Willen der Ortsgeistlichen abhängig, inwieweit sie die Richtlinien von 1936 tatsächlich umsetzten und welchen Einfluss sie den Jugendseelsorgern in ihren Gemeinden zuerkannten. Nicht selten hatten diese zudem als Mediatoren zwischen Bischof Matthias Ehrenfried (1871-1948, Bischof 1924-1948) und der katholischen Jugend zu dienen. Während der Würzburger Oberhirte der Jugendseelsorge v.a. in den (ehemaligen) Verbänden mehrheitlich kritisch gegenüberstand, galt es andererseits, die Jugendlichen in ihrem Eifer vor sich selbst und vor den staatlichen Behörden zu schützen, denen deren vielfältiges Engagement am Rande oder bereits jenseits der Legalität ein steter Stachel im Fleisch war. Die Entwicklung der folgenden Jahre war dennoch überwiegend eine positive. Man konnte dem Druck und den Repressalien seitens des Staates vielfach standhalten und dank des Engagements der Priester und Heranwachsenden eine lebendige Jugendarbeit aufbauen und durchsetzen. Wenigstens bis zum Ende der NS-Herrschaft war damit eine größere Einheitlichkeit und letztendlich Einigkeit der Jugendlichen untereinander erreicht.

Karl-Werner Goldhammer führt in seiner Studie zur Jugendseelsorge in Franken während des *Dritten Reiches* eine Vielzahl von Beispielen an, wie geschickt teilweise die engen staatlichen Rahmenbedingungen von den Jugendlichen und ihren Seelsorgern umgangen wurden. Eine besondere Rolle spielte dabei die Ministrantenarbeit, zu der die männlichen Kinder und Jugendlichen noch verbreitet klassenweise herangeführt wurden. Die Ministranten waren keine Gruppe, die verboten werden konnte, doch boten sie Raum für Aktivitäten, die teils deutlich über das gestattete Maß der religiösen Betätigung hinausgingen und nicht selten eine Fortset-

---

präses des KJMV 1926] durchzusetzen versuchte, zum strukturellen Grundprinzip kirchlicher Jugendseelsorge erklärt“ (Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 111, Hervorhebung im Original).

<sup>852</sup> Vgl. hierzu Altgeld, Merz, Weiß, Josef Stangl, S. 119-126.

<sup>853</sup> Vgl. Goldhammer, Katholische Jugend Frankens, S. 261-264.

<sup>854</sup> Josef Stangl blieb bis zu Beginn des Jahres 1943 als Jugendseelsorger tätig und wechselte dann als Pfarrer nach Karlstadt. Mit einer der Gründe für diesen Wechsel war die hohe Arbeitsbelastung als Jugendseelsorger im Bistum und die mitunter mangelnde Unterstützung seitens des Bischöflichen Ordinariats; vgl. Altgeld, Merz, Weiß, Josef Stangl, S. 126.

zung der bündischen Aktivitäten wie etwa der Wanderungen und Heimabende darstellten. „So wurde in den vierziger Jahren die Ministrantenarbeit zur großen Stütze der kirchlichen Jugendarbeit und umso wichtiger, je mehr von der Substanz der aufgelösten Verbände verloren ging. Die neue Kernschar der männlichen Jugend wurden mehr und mehr die Ministranten.“<sup>855</sup> Die Mädchenseelsorge erfolgte entweder in Form der offenen Pfarrjugendseelsorge oder – so auch in Kleinostheim – häufig in religiösen Vereinigungen wie den Schönstattgruppen, die vom allgemeinen Vereinsverbot nicht betroffen waren.<sup>856</sup> Durch den Mangel an geeigneten Führern in der Hitlerjugend und deren ‚Infiltrierung‘ mit katholischen Jugendlichen ergab sich zudem eine neue und effektive Möglichkeit ‚von innen‘ christliche Grundsätze in einem feindlichen System wenigstens ansatzweise zu leben.<sup>857</sup>

Auch anderweitig bemühten sich viele Pfarrer den Richtlinien von 1936 gerecht zu werden. Dies zeigte sich etwa bei der aufwändigen Gestaltung des Weißen Sonntags und anderer kirchlicher Feste wie Erntedank, bei denen die Kinder und Heranwachsenden in der Vorbereitung und Durchführung eingebunden wurden, bei der jugendgemäßen Neugestaltung von Andachten, bei der Einführung von Bekenntnistagen, Exerzitien und Triduen und bei der Einbindung der Laienführer in die offene Jugendarbeit. Zudem belebten Theaterspiele – auch in der Kirche –, Vorführungen religiöser Filme und Ausflüge die seelsorgerlichen Bemühungen.<sup>858</sup> In der Pfarrei St. Laurentius fanden selbst während des Krieges zahlreiche Freizeit- und katechetische Veranstaltungen wie Gruppenstunden, Einkehrtage, Triduen und Standesvorträge bzw. -predigten für die Jugendlichen statt. Dabei wurde die Unterscheidung zwischen Mädchen und Frauen bzw. Jungmännern und Männern nach und nach ebenso aufgegeben wie die strikte Trennung nach Geschlechtern.<sup>859</sup>

Besonders erfolgreich waren die 1934 bzw. in der Diözese Würzburg im Jahr 1936<sup>860</sup> eingeführten Jugendbekenntnistage am Christkönigsfest<sup>861</sup> und am Dreifaltigkeitssonntag, dem ersten Sonntag nach Pfingsten. Hinzu kam im Jahr 1937 der Bekenntnistag am Gedenktag des hl. Bonifatius (5. Juni).<sup>862</sup> Diese Veranstaltungen galten vielen Heranwachsenden und Seelsorgern

<sup>855</sup> Vgl. Goldhammer, Katholische Jugend Frankens, S. 337-340, Zitat S. 339.

<sup>856</sup> Zu den Kleinostheimer Schönstattgruppen und ihrer Bedeutung für die Pastoral während und nach dem Zweiten Weltkrieg s. unten Kap. VI.2.4.3.a) Legio Mariae (LM) und Schönstatt-Bewegung.

<sup>857</sup> Vgl. hierzu ebenfalls Goldhammer, Katholische Jugend Frankens, S. 340-342. Dies war u.a. dort nicht möglich, wo wie in Kleinostheim Erwachsene die Leitung der Gruppen übernommen hatten.

<sup>858</sup> Vgl. die zahlreichen Beispiele bei Goldhammer, Katholische Jugend Frankens, S. 330-336.

<sup>859</sup> In den Verkündbüchern finden sich stattdessen Einladungen zu Veranstaltungen „der katholischen Jugend“ in der Pfarrei, die nicht näher unterschieden wird.

<sup>860</sup> Vgl. Kirchliche Jugendarbeit Diözese Würzburg, Beständig im Wandel, S. 15.

<sup>861</sup> Das Christkönigsfest wurde damals am letzten Sonntag im Oktober begangen.

<sup>862</sup> Vgl. Goldhammer, Katholische Jugend Frankens, S. 292-294, mit Beispielen. – Von Seiten der Nationalsozial-

als öffentliche Demonstrationen der Kirchentreu in nationalsozialistischer Zeit. Die Kleinostheimer Jugendlichen begingen ihre Bekenntnistage entweder zusammen mit den Jugendlichen aus Mainaschaff und Dettingen in einer gemeinsamen Feier oder in der Gemeinde, wozu gern z.B. auswärtige Priester zu Predigten und Jugendandachten eingeladen wurden. Die Teilnahme an den Feiern hatte für Pfarrer Hepp eine große Bedeutung: „*Kein kath. Jugendlicher darf sich ausschließen.*“<sup>863</sup>

Ab 1942, als sich insgesamt der Druck auf die katholische Kirche verringerte, konnte auch die Jugendseelsorge ihren Einfluss und ihre Aktivitäten ausweiten. Doch waren die Reihen der Heranwachsenden durch die Kriegsfolgen – v.a. durch den Reichsarbeitsdienst, die Einziehung zum Militär, die sog. ‚Kinderlandverschickung‘ und durch die Fluchtbewegungen – bereits erheblich durcheinander gewirbelt und dezimiert. Die traumatischen Folgen zeigten sich erst nach dem Krieg und trafen die Kirche wie auch die gesamte deutsche Gesellschaft mit einer unglaublichen Wucht, die ein Umdenken und zeitgemäßes Handeln erfordert hätte. Doch beschränkte man sich nicht selten auf den Wiederaufbau der Gebäude und Organisationen, die innere Erneuerung und eine echte Zuwendung zu den gezeichneten Menschen hingegen blieben vielfach auf der Strecke. So waren der Zugang zur (Nach-) Kriegsgeneration und das Verständnis für die neue Zeit versperrt – die Kluft zwischen der Kirche und der Masse der Jugendlichen, die auch der ‚religiöse Frühling‘ der 1950er Jahre nicht zu heilen vermochte, begann unwiderruflich zu wachsen.

#### 4.4.3 Jugendvereine in Kleinostheim

##### a) Marianische Jungfrauenkongregation

Die Marianische Jungfrauenkongregation (MC) in Kleinostheim entstand aus einem von Pfarrer Hepp vorgenommenen Zusammenschluss des seit 1924 bestehenden Marienvereins und des Jugendvereins, dessen Gründungsdatum nicht überliefert ist.<sup>864</sup> Sie wurde von den Dillin-

---

listen wurde versucht, diese Feiern zu verhindern oder die Jugendlichen wenigstens von einer Teilnahme abzubringen. Dazu gehörte auch die Einführung des Reichssporttages am Sonntag nach Pfingsten, dessen Terminierung bewusst als Gegenveranstaltung zum Bekenntnistag gewählt wurde.

<sup>863</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1938, 3.7.1938.

<sup>864</sup> Vgl. PA Koh, 56.3. Marianische Congregation – In den Kleinostheimer Quellen werden die Bezeichnungen Jungfrauenkongregation und Marienverein synonym verwendet.

ger Franziskanerinnen geleitet.<sup>865</sup> Bei letzterem handelt es sich vermutlich um eine Pfarrgruppe des süddeutschen ‚Verbandes katholischer weiblicher Jugendvereine‘. Dieser Verband bildete das bayerische Pendant zum Zentralverband der katholischen Jungfrauenvereinigungen Deutschlands. Die Jungmädchenvereine, wie sie in den Richtlinien der Würzburger Diözesansynode 1931 genannt werden, bestanden wiederum als weibliches Gegenstück zum Katholischen Jungmännerverband (KJMV). Die Aufgaben der Jungmädchenvereine waren, ihre Mitglieder *„anzuhalten zu bewußt katholischem Leben und Bekennen, zur Schulung in hauswirtschaftlichen und sonstigen beruflichen Kenntnissen, Fertigkeiten und Tugenden, zur Einfachheit, Sparsamkeit und Mäßigkeit, zu anständiger Kleidertracht, zur Abwehr gegen das für Frauen Unpassende in Turnen, Sport und Tanzen. Rechtzeitig ist zu begründen die katholische Stellung gegenüber sozialistischen, kommunistischen, auch zu den neutralen Vereinen, besonders gegen Mischehen und Sekten.“*<sup>866</sup> Gleichzeitig zu den eher mit weltlichen Themen befassten Jugendvereinen sollten in den Pfarreien die Marianischen Jungfrauenkongregationen bestehen, deren Gründung und Pflege die Synode empfahl. Diese müssten *„den Bedürfnissen unserer Zeit entsprechend mit modernen Aufgaben betraut und der katholischen Aktion eingegliedert werden“*. Im Gegensatz zum Jungmädchenverein und zum KJMV zählte die Jungfrauenkongregation ebenso wie etwa der Mütterverein oder die Missionsvereine zu den kirchlichen Vereinen, deren Ausrichtung betont religiös war und die einer kanonischen Errichtung bedurften.<sup>867</sup>

In den Jahren nach seiner Gründung in Kleinostheim bis zum Verbot hatte der Verein zahlreiche Wanderungen, Vorträge, religiöse Feiern und Einkehrtage veranstaltet, an denen sich bis zu 100 Mädchen und junge Frauen beteiligten. Noch Mitte des Jahres 1933 war während des Gottesdienstes am Fest Christi Himmelfahrt das Banner des Vereins geweiht und die Feierlichkeit am Nachmittag mit einer Christkönigsandacht beschlossen worden. Das Betätigungsverbot, das 1935 für die Jugendverbände ausgesprochen wurde, traf auch die MC.<sup>868</sup> Im Januar 1938 wurden schließlich die MC und der KJMV endgültig verboten. Das Protokoll der Auflösung der MC und des KJMV im Würzburger Diözesanarchiv zeigt, dass das endgültige Verbot beide Vereine nicht unvorbereitet traf.<sup>869</sup> Bemerkenswert ist, dass weder der Führer des

<sup>865</sup> Nach Wegner, 100 Jahre Dillinger Franziskanerinnen, S. 25, der sich auf eine Aussage Pfarrer Hepps bezieht.

<sup>866</sup> Diözesansynode des Bistums Würzburg, S. 52.

<sup>867</sup> Vgl. Diözesansynode des Bistums Würzburg, S. 43

<sup>868</sup> Vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp: bezirksamtliches Verbot der Jugendvereine im Juni 1935

<sup>869</sup> DA Wbg, Gestapoakten K2, 3b: Auflösung des kath. Jungmänner-Vereins und der kath. Jungfrauenkongregation in Kleinostheim. Enthalten sind darin die Aufzeichnungen von Gesprächen mit Benefiziat Otto Schmitt, mit dem Führer des KJMV und mit zwei Vertreterinnen der Jungfrauenkongregation. Benefiziat Schmitt gibt

KJMV noch die Vorsitzende und die Kassiererin der MC Angaben zu Vereinsfahnen oder dergleichen machen und auch von Seiten der Polizei – jedenfalls den Protokollen nach zu urteilen – nicht danach gefragt werden. Eventuell waren die Vereinsfahnen bereits zuvor als Kirchenfahnen deklariert und in der Kirche verwahrt worden. Diese Methode wurde seit Mitte der 1930er Jahre vielfach angewandt, als immer mehr Einschränkungen und Vorschriften das Leben der Vereine massiv behinderten und ein endgültiges Verbot abzusehen war.<sup>870</sup> Zum Zeitpunkt der Auflösung der Verbände und Vereine waren deren Aktivitäten wohl bereits in die allgemeine Pfarrjugendseelsorge überführt worden, auch wenn hierfür für Kleinostheim keine direkten Quellennachweise vorliegen. So nahmen etwa am Einkehrtag 1940 immer noch 93 Mädchen teil, ebenso viele wie vor dem Krieg. Im Jahr darauf musste der Einkehrtag in der Kirche stattfinden. Der letzte Hinweis auf eine solche Veranstaltung findet sich 1942. Sie wurde vom Würzburger Jugendseelsorger Max Rößler (1911-1992) gestaltet.

Durch die wenigen Informationen, die über die thematischen Schwerpunkte und Inhalte der Jungfrauen- bzw. Jungmädchenkongregation in Kleinostheim überliefert sind, lassen sich kaum Aussagen über dessen lokale Strukturen machen. Dennoch kann durch die große Anzahl der besonders in der unmittelbaren Vor- und Nachkriegszeit gedruckten Hand- und Kongregationsbüchlein, von denen sich auch einige im Archiv der Pfarrei St. Laurentius finden, die Verfassung und Spiritualität dieses Vereins gut erschlossen werden. Aufnahme in die Gemeinschaft konnten Mädchen ab etwa 15 Jahren finden.<sup>871</sup> Nach einer mehrmonatigen Probezeit wurden sie im Rahmen einer kirchlichen Feier in die Kongregation aufgenommen. Zu ihren Aufgaben gehörte es, an den einmal monatlich stattfindenden Versammlungen und der Gene-

---

an, dass Pfarrer Hepp, der zu dieser Zeit krankheitsbedingt nicht in Kleinostheim anwesend sei, Präses beider Vereine sei und er selbst über keinerlei Informationen verfüge. Ebenso fallen die Aussagen der Jugendvertreter eher kurz aus und zeigen kaum Auffälliges.

<sup>870</sup> Anweisung des Ordinariats an die Dekanate der Diözese vom 8.5.1934, Kopie im PA Koh: „Die Bischöfliche Behörde sieht sich veranlasst folgendes zu verfügen: Die kath. Organisationen & Vereine, welche im Besitz von kirchlich geweihten Fahnen, Bannern & Wimpeln sind, haben dieselben als res sacrae in das Eigentum der zuständigen Pfarrkirchen- bzw. Filialkirchenstiftung zu überführen. Dieselben sind womöglich bei den kirchlichen Paramenten aufzubewahren. Den Vereinen & Organisationen steht lediglich ein Benützungsrecht zu. In den Büchern der Vereine sowie in den Protokollbüchern der Kirchenverwaltungen ist hievon ein Vormerk [!] zu machen.“ Vgl. auch Goldhammer, Katholische Jugend, S. 136-140, besonders S. 138. Ein ebensolches Vorgehen findet sich beispielsweise in der Pfarrei Waldaschaff. Pfarrer Andreas Nötscher verwahrte in der dortigen Kirche u.a. die Fahne des aufgelösten örtlichen Arbeitervereins und ließ sie als Kirchenfahne bei der Fronleichnamsprozession des Jahres 1937 mittragen. Die Aktion führte dazu, dass der Geistliche schriftlich versichern musste, dies nicht mehr zu tun, und die Fahnen eingezogen wurden; vgl. die Schilderung des Vorfalls bei Wittstadt, Kirche im Widerstand, S. 648-649.

<sup>871</sup> Vgl. Marianische Jungfrauen-Kongregation, Maria mit dem Kinde lieb, S. 5 – Dieses Büchlein wird u.a. deswegen aus der großen Menge der Literatur ausgewählt, da es zeitlich der Gründung des örtlichen Vereins sehr nahe steht (Erscheinungsjahr 1924).

ralkommunion teilzunehmen,<sup>872</sup> überdies die regelmäßige, möglichst tägliche Teilnahme an der Messe vorzugsweise mit Kommunion zu pflegen und das morgendliche und abendliche Gebet zu verrichten. Zudem waren „*Werke der Barmherzigkeit, Arbeiten zur Verschönerung des Gottesdienstes, Mitwirkung am kirchlichen Gesang, Unterstützung der inneren und äußeren Mission, Verbreitung guter Schriften usw.*“<sup>873</sup> erwünscht.<sup>874</sup> Die Sodalinnen sollten darüber hinaus auf die „*Erhaltung des guten Rufes*“ der Kongregation und der eigenen Person bedacht sein und sich entsprechend kleiden und benehmen. „*Strengstens untersagt*“ war den jungen Frauen selbstverständlich die „*Teilnahme an öffentlichen Tanzveranstaltungen und anderen sittengefährlichen Vergnügungen*“. Hervorgehoben werden im Kongregationsbüchlein die mancherorts bestehenden Gebetsgemeinschaften unter den Vereinsmitgliedern als Verbindung untereinander sowie das Tragen der Kongregationsmedaille als öffentliches Zeichen der Zugehörigkeit. Primäres Ziel war demnach die Selbstheiligung der jungen Frauen, dann auch das persönliche Apostolat im Wirken nach außen.<sup>875</sup> Bezüglich ihrer Anforderungen und ihres Wirkens auf den Einzelnen unterscheidet sich die Kongregation damit nicht von einer Großzahl der Vereine und Bruderschaften, die im 19. Jahrhundert ihren Aufstieg erlebten. Dies gilt auch hinsichtlich des Inhalts und sprachlichen Duktus der Privatgebete (v.a. das tägliche Ave Maria, aber auch etwa Kommunion- und Beichtgebete) und Kongregationsandachten. Neu ist jedoch die Aufnahme der Gemeinschaftsmesse in das Andachtsbuch. Ebenfalls als ein Zugeständnis an die neue Zeit könnte auch der Hinweis in den Verhaltensvorschriften für die Sodalinnen gesehen werden: Ihnen werden „*Mode, Sport, Tanz und Turnen*“<sup>876</sup> nicht generell verboten, jedoch sollen sie sich bei diesen Aktivitäten den Weisungen der Kongregation und der Bischöfe fügen.<sup>877</sup>

<sup>872</sup> Vgl. hierzu Marianische Jungfrauen-Kongregation, *Maria mit dem Kinde lieb*, S. 5-7. – Dies sind die einzigen vorgeschriebenen gemeinschaftlichen Veranstaltungen. Die monatliche Kommunion der Jungfrauen lässt sich für Kleinostheim schon in der Zeit vor Pfarrer Hepp nachweisen als monatliche Standeskommunion, ebenso die der Männer, Frauen und jungen Männer. Diese Praxis wurde auch von Pfarrer Hepp fortgesetzt.

<sup>873</sup> Marianische Jungfrauen-Kongregation, *Maria mit dem Kinde lieb*, S. 6.

<sup>874</sup> Paul Hastenteufel, der ansonsten mit dem Frömmigkeitsstil der Marianischen Jungfrauenkongregationen scharf ins Gericht geht, urteilt dennoch positiv über ihre Aktivitäten: „*Mißt man dagegen das damalige Kongregationsleben an den Formen der tätigen Nächstenliebe, so fällt die Wertung besser aus. Das Apostolat war gewöhnlich keine von Spiritualismus eben noch geduldete Randerscheinung. Die materielle Hilfe, der Bücher- und Lesedienst für heimkehrende Soldaten wurde als zentrale Aufgaben gesehen. Die Schriften enthielten vernünftige Anregungen, wie und wo man helfen könne, auch ungeschminkte Stellungnahmen zu politischen Tagesfragen [...]*“ (Hastenteufel, *Selbstand und Widerstand*, S. 24).

<sup>875</sup> Vgl. Ehrensberger, *Regel- und Gebetbüchlein*, S. 26.

<sup>876</sup> Ehrensberger, *Regel- und Gebetbüchlein*, S. 24.

<sup>877</sup> Vgl. zum geistigen Hintergrund und zur inhaltlichen Ausrichtung der Kongregationen Ruff, *The Wayward Flock*, S. 88-91. Er charakterisiert sie folgendermaßen: „*As organizations explicitly designed to steep young Catholics in the basics of the faith, Catholic youth groups for women, more than any other organizations within in the church, took on the prevailing attitudes towards gender in the first half of the twentieth century.*“



b) Katholischer Jungmännerverband (KJMV)

Für die seelsorgerliche Betreuung der männlichen Jugendlichen gründete Pfarrer Hepp 1929 den Katholischen Jungmännerverband in Kleinostheim. Den wenigen vorliegenden Informationen nach zu urteilen scheint dieser jedoch in dem knappen Jahrzehnt seines Bestehens in der Pfarrei nur wenig Wirkung unter den Heranwachsenden entfaltet zu haben. Ein Zwischenfall aus dem Jahr 1937 macht jedoch deutlich, dass die Kleinostheimer Jugendlichen trotz der nur kurzen Lebensdauer des KJMV um die Symbolik und Bedeutung der organisierten katholischen Jugend wussten. Einem Bericht des damaligen Bürgermeisters Josef Eisert zufolge begrüßten mehrere Jugendliche ihren Oberhirten bei dessen Besuch in der Gemeinde 1937 mit „*Treu Heil' [-Rufen] unter Aufhebung von drei Fingern*“, dem traditionellen Gruß der Jugendbewegung, um ihre Solidarität mit der Kirche – in diesem Fall mit dem von den Nationalsozialisten schwer bedrängten Bischof Ehrenfried – zu bekunden.<sup>878</sup> Als Unterverbände des KJMV bestanden in Kleinostheim die Sturmschar<sup>879</sup> und die Deutsche Jugendkraft (DJK), für die noch 1933 ein Sportplatz eingeweiht wurde.<sup>880</sup>

Laut der Aussage des ersten und einzigen Kleinostheimer KJMV-Vorsitzenden gegenüber der Polizei im Zuge der Auflösung 1938 hatte der Verein zu diesem Zeitpunkt nur noch etwa vier bis fünf Mitglieder, die ihm allerdings nicht bekannt seien, und seit dem Betätigungsverbot von 1935 faktisch aufgehört zu existieren. Ob diese Aussage aus dem Bedürfnis heraus entstand, den Verein und seine Mitglieder vor weiteren Befragungen zu schützen, oder ob sie die tatsächliche Lage widerspiegelt, ist nicht bekannt. Tatsache war, dass wie beim Marienverein auch mit einem Verbot des KJMV gerechnet wurde und die Aktivitäten wohl bereits überwiegend in die Pfarrjugend verlagert worden waren.

Die in den Polizeiakten erhaltene Mitgliederliste umfasst 65 Personen und dokumentiert mutmaßlich den Mitgliederstand zu Beginn der 1930er Jahre. Die Altersstruktur reichte von den

---

*They brought together the feminine forms of piety that stemmed from the Marian tradition, the hopes to maintain separate spheres for men and women, and above all, the desire to protect young women from the corrupting influence of the world around them – from the siren songs of the women's movement and the temptations of the workplace, bars, and sporting events. The so-called Marian maiden congregations, without a doubt, most directly embodied these gender norms from the late nineteenth century*“ (ebd., S. 90).

<sup>878</sup> Diese Begebenheit ist überliefert in der Spruchkammerakte des Bürgermeisters. Laut seiner Aussage im Jahr 1947 vor der Spruchkammer hatte er jedoch die Anzeige, die vom örtlichen SA-Sturm nach diesem Vorfall gestellt wurde, nicht weitergegeben; vgl. StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert).

<sup>879</sup> Die Sturmschar wurde vom KJMV als „*die junge Bewegung des Verbandes*“ gebildet und stellte dessen aktivste und am straffsten gegliederte Gruppe dar, ausgedrückt im sog. „*Grundgesetz*“ des KJMV aus dem Jahr 1931 (zitiert nach Schellenberger, *Katholische Jugend*, S. 14-15).

<sup>880</sup> Mit der Einweihung verbunden war abends „*eine frohe Feierstunde der Jugend in der Turnhalle, wozu alle Freunde und Gönner der kath. Jugendbewegung herzlich eingeladen sind*“ (PA Koh, Verkündbuch 1933).

Geburtsjahrgängen 1899 bis 1924, die meisten Jugendlichen (47 von 65) waren zwischen 1910 und 1919 geboren. Eventuell war es schon bei der Gründung das Ziel Pfarrer Hepps, dass im Verband möglichst viele der ledigen jungen Männer Aufnahme finden sollten, auch wenn sie bereits nicht mehr zu den Jugendlichen gezählt wurden – waren doch gerade die Jungmänner, sofern sie nicht Mitglied eines Lehrlings- oder Arbeitervereins waren, für die Seelsorge nicht leicht zu erreichen.<sup>881</sup>

Zur Attraktivität des KJMV in Kleinostheim gehörte ein eigenes Heim, das allerdings schon bald als Lagerraum zweckentfremdet wurde, als die Vereinsaktivitäten nachließen und auf die Pfarrjugend übertragen wurden. Auch Pfarrer Hepp berichtet, dass seit 1934 das im Jahr 1930 eingerichtete Jugendheim in der Pfarrscheune als solches nicht mehr genutzt wurde. Während der NS-Zeit diente das Heim zunächst der Hitlerjugend und später als Ausweichlager einer Maschinenfabrik. Nach dem Krieg, so berichtet Pfarrer Hepp, „stellte die kath. Jugend das Heim wieder her u. zwar mit viel Geschmack“.<sup>882</sup>

Die inhaltliche Ausrichtung und das Leben und Wirken des Verbands in Kleinostheim lassen sich durch die spärlichen Quellen kaum nachverfolgen. Nur wenige Hinweise finden sich hierzu v.a. in den Verkündbüchern, z.B. Versammlungen des KJMV oder der männlichen Pfarrjugend<sup>883</sup> oder die Weihe des Vereinsbanners am Christkönigsfest 1932 durch den Bezirkspräses und späteren Diözesanjugendseelsorger Werner Junker (1906-1941).<sup>884</sup> Dabei handelte

---

<sup>881</sup> Die in der Mitgliederliste angegebenen Berufe und Stände spiegeln die örtliche Gesellschaft wider. Ein Teil der Jugendlichen war noch in der Schule, der Ausbildung zu einem Handwerks- oder kaufmännischen Beruf oder wird als Bauernsohn geführt, die meisten stehen jedoch bereits fest im Berufsleben, einige wenige studieren. Bei 14 Jugendlichen fehlt eine Berufsbezeichnung o.ä. Davon sind allerdings zehn erst 1919 oder später geboren, sodass sie wohl noch zur Schule gingen, als die Liste erstellt wurde. 29 Mitglieder standen bereits voll im Berufsleben (drei hatten einen kaufmännischen [4,6%], 26 junge Männer einen Handwerksberuf [40%] erlernt). In der Ausbildung befinden sich zwölf junge Männer: zwei als Studenten (3,1%), einer in einem kaufmännischen (1,5%) und neun in einem handwerklichen Bereich (13,8%). In der Landwirtschaft tätig bzw. über diesen Sektor definiert werden nur zehn Mitglieder (zwei Bauern, jeweils vier Bauernsöhne und Dienstknechte [15,4%]). Als (ungelernter Fabrik-) Arbeiter wird keiner der Gelisteten bezeichnet. – Reichsweit befanden sich unter den Mitgliedern des KJMV u.a. 27,1% „Lehrlinge und Gesellen in Kleinbetrieben“, 22% in der Landwirtschaft Tätige, 16% „Industriehandwerker und Bergarbeiter“, 7,7% „Kaufleute und Kaufmännische Angestellte“ und 5,2% Studenten (Schellenberger, Katholische Jugend, S. 16).

<sup>882</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957; s. hierzu auch unten Kap. VI.2.4 Kinder- und Jugendseelsorge in Kleinostheim.

<sup>883</sup> Vgl. z.B. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1926-1933: „Versammlung für Jünglinge und Jungmänner“ am Kirchweihsonntag 1929; „Heimabend der kath. männl. Pfarrjugend in der Kinderschule“ am Ersten Adventssonntag 1930. – Auch das Auflösungsprotokoll der Gestapo stellt für die Vereinsaktivitäten keine ergiebige Quelle dar, obwohl ihm eine Liste der beschlagnahmten Gegenstände beigegeben ist, die z.B. eine heute verlorene Vereinschronik sowie mehrere Verbandszeitschriften des KJMV (u.a. *Junge Front*, *Jugendführer*, *Stimme der Jugend*) aufzählt.

<sup>884</sup> Vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1926-1933 (1932). Inwieweit gemeinsame Ausflüge der männlichen Pfarrjugend während des *Dritten Reiches* stattfinden konnten, ist aus den Quellen nicht nachvollziehbar. – Zu Werner Junker vgl. Goldhammer, Katholische Jugend, S. 462, Anm. 270.

es sich vermutlich um das Christusbanner, ein gelbes Christusmonogramm in griechischen Buchstaben (*XP*) auf weißem Grund, das in den Anfangsjahren der nationalsozialistischen Diktatur ein Symbol gegen die vermehrte Unterdrückung wurde und dies auch nach dem Verbot der Verbände blieb.<sup>885</sup>

Im KJMV standen die religiöse Bildung der Jugendlichen sowie in besonderem Maße die Betonung des Gemeinschaftserlebnisses in der Liturgie (Gemeinschaftsmesse), durch Fahrten und Veranstaltungen im Vordergrund des Interesses.<sup>886</sup> Die Ausrichtung war dabei weniger ‚innerlich‘, die Frömmigkeit weniger süßlich als bei den Jungfrauenkongregationen. Davon zeugt das vom Verband gewählte Hauptfest, das Christkönigsfest, an dem die Neuaufnahmen vorgenommen wurden. Ziel war es, einen „gemeinsamen Bekenntnistag“ zu schaffen, wie es der Generalpräses Carl Mosterts in einem Aufruf in der Verbandszeitschrift *Die Wacht* fordert.<sup>887</sup> Er sollte mit der Kommunion und einer nachmittäglichen Andacht feierlich begangen werden. Hierfür findet sich in den Kleinostheimer Quellen kein Hinweis. Dennoch zeigt der oben erwähnte Besuch des Bezirkspräses, dass diesem Fest auch vor Ort eine gewisse Bedeutung beigemessen wurde.<sup>888</sup> Die rasche Akzeptanz des erst wenige Jahre zuvor eingeführten Christkönigsfestes seitens der Jugendlichen und die Bedeutung, die ihm beigemessen wurde, lag von Anfang an v.a. in dem neuen Ideal von „Mannhaftigkeit, Tapferkeit, Tatkraft und Treue“<sup>889</sup> begründet, das man im Bild des machtvoll herrschenden Christus verkörpert sah.<sup>890</sup> Nach dem Krieg wurde in Kleinostheim die Katholische Junge Mannschaft gegründet.<sup>891</sup> Sie kann – von ehemaligen Mitgliedern der Sturmschar ins Leben gerufen – als Nachfolger des KJMV in Kleinostheim gelten. Jedoch war ihre Existenz offenbar nur von kurzer Dauer, sie dürfte später in der Katholischen Jungen Gemeinde (KJG) aufgegangen sein.

<sup>885</sup> Vgl. Schellenberger, Katholische Jugend, S. 12.

<sup>886</sup> Zum Wesen des KJMV vgl. zusammenfassend Stoll, Art. „Katholischer Jungmännerverband“.

<sup>887</sup> Zitiert nach Joosten, Das Christkönigsfest, S. 182.

<sup>888</sup> Ob dabei auch neue Mitglieder aufgenommen wurden, ist nicht bekannt.

<sup>889</sup> Joosten, Das Christkönigsfest, S. 183.

<sup>890</sup> Damit trennte man sich vom bislang gültigen, nun aber nicht mehr zeitgemäßen Vorbild des hl. Aloysius von Gonzaga, behielt aber, so jedenfalls in Kleinostheim, die seit 1929 begangenen sog. Aloysiussonntage bis in die 1960er Jahre hinein bei; zur Verehrung des Heiligen als Patron der Jugend s. unten Kap. VI.2.4.1 Liturgische und eucharistische Erziehung.

<sup>891</sup> Die Katholische Junge Mannschaft änderte später „wegen der Beteiligung der (Ehe-)Frauen“ ihren Namen in Bund katholischer Männer und Frauen (Stoll, Art. „Sturmschar“). In Kleinostheim hatte die Gruppe im Jahr 1950 70 Mitglieder; zur Jugendseelsorge in den Verbänden nach 1945 s. unten Kap. VI. 2.3.2 Synthese aus neuen und alten Elementen: Die Gründung des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ); zur Situation in Kleinostheim Kap. VI.2.4.3 Jugendverbände in Kleinostheim in der Kriegs- und Nachkriegszeit.

5 RESÜMEE

Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts strebte der vermehrt vom Ultramontanismus geformte Klerus aufgrund der zunehmenden Brüchigkeit des Bündnisses von Thron und Altar nach einem neuen Weg, nach einer gesellschaftlichen Integration ‚ins Volk hinein‘. Dessen Religiosität und Frömmigkeit begann mit der Förderung jener Geistlichen unabhängig von staatskirchlichen Vorgaben und zum Teil in bewusster Abgrenzung zur Umwelt zu wachsen. Diese Entwicklung kulminierte in der Kaiserzeit, v.a. durch den Kulturkampf, in einer Binnenhomogenisierung und der Herausbildung des politischen Katholizismus. In der – in erster Linie für die westdeutschen Ballungszentren beschriebenen – Verdichtung zu Milieustrukturen wurde versucht, diese Konzentration der Kräfte nach innen zu bewahren.<sup>892</sup> In Kleinostheim bildete der Kulturkampf den ‚Probelauf‘ für die Auseinandersetzung mit der Sozialdemokratie. Der Liberalismus war allerdings in der Gemeinde eine Außenseiterposition geblieben, eine Honoratiorenbewegung, der den Katholizismus nicht schwächte, sondern vielmehr zum Erwachen bzw. zur Schärfung eines katholischen Bewusstseins in Deutschland führt. Dies wird etwa sichtbar in einer forcierten Papstverehrung, dem immensen Wachstum von katholischen Publikationen und frommen, vornehmlich religiösen Vereinen und bei der Wahlentscheidung. Damit definierte man sich nun verstärkt als Katholik im protestantisch geprägten deutschen Kaiserreich. Dabei ist ein gewisses Ungleichgewicht zwischen einem religiösen Traditionalismus und gesellschaftlichem Konservatismus auf der einen Seite und einer Modernisierung in Bezug auf die politischen Inhalte und pastoralen Methoden andererseits festzustellen. Soziale Normen hinsichtlich der Gesellschaftsstruktur sowie des Familien- und Frauenbildes, die in den kirchlichen Vereinigungen, wie in den auch in Kleinostheim bestehenden Mütter- und Familienvereinen, sowie in der Publizistik transportiert wurden, orientierten sich an vormodernen Idealen, die nicht mehr der Realität entsprachen und ihr wohl noch nie entsprochen hatten – weder in der Stadt noch auf dem Land. Von einer bemerkenswerten Stagnation und Statik zeugen auch

<sup>892</sup> So urteilt auch Wolfgang Weiß über die Bedeutung des Kulturkampfes für die katholische Kirche in Deutschland: *„Die Kirche konnte diese Einschränkungen [durch den Kulturkampf] aber zum Großteil kompensieren, indem sie sich auch im vorkirchlichen Raum die Gefolgschaft der Gläubigen sichern konnte. Die Geistlichen konnten dadurch die gesellschaftliche Präsenz der Kirche garantieren, ohne auf die Zusammenarbeit mit dem Staat angewiesen zu sein. Die Kirche war damit dem Staat, solange er nicht seine eigenen rechtsstaatlichen und zunehmend freiheitlichen Grundsätze gänzlich verraten wollte, auf lange Frist überlegen. Die Kirche wollte sich aber mit diesem Zustand nicht zufrieden geben; sie sah die innerkirchliche Stabilisierung, die Garantie der Kultfreiheit und einer korporativen Selbständigkeit nur als Etappenziel an, denn sie zielte nicht auf die Trennung von Staat und Kirche ab, sondern sah es weiterhin als Ziel an, den Staat, soweit es in ihrer Macht stand, nach katholischen Grundsätzen mit ihrer universellen Geltung zu durchformen“* (Treue zur Kirche, S. 67).

die liturgischen Formen, die erst durch die Liturgische Bewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts aufgebrochen wurden.<sup>893</sup>

Die durch wirtschaftliche Umwälzungen dem Wandel unterworfenen Sozialstrukturen besaßen hingegen seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts immer stärkeren Einfluss auf die pastoralen Methoden und Konzeptionen. Weitsichtige Seelsorger wie der Gründer der Herz-Mariä-Bruderschaft, Abbé Dufriche-Desgenettes, oder der Gesellenvater Adolf Kolping, später dann die priesterlichen ‚Milieumanager‘<sup>894</sup> oder die sog. ‚Roten Kapläne‘ versuchten eine je unterschiedliche pastorale Antwort auf den Wandel der äußeren, sozialen wie wirtschaftlichen, Umstände zu geben. Über die religiösen Vereine und Bruderschaften wie z.B. die Herz-Mariä- und Herz-Jesu-Bruderschaften sollte auf diese Weise eine Intensivierung der Frömmigkeit erreicht werden; über die gruppenspezifische Seelsorge in den Standesvereinen wie den Arbeiter- und Bauernvereinen wollte man diese gefährdeten Schichten von einer Abwanderung ins sozialistische und sozialdemokratische Lager abhalten.

Bald zeigte sich auf Seiten der kirchlichen Gemeinschaften eine ebensolche Ausdifferenzierung wie unter den weltlichen Vereinen, um den unterschiedlichsten Ansprüchen und Erwartungen seitens der Geistlichen wie der Gläubigen gerecht zu werden: Es entstanden zahlreiche neue fromme Gruppen, die auf eine Intensivierung des privaten Gebetslebens zielten und somit den Alltag, auch und gerade den Arbeitsalltag, heiligen und durchdringen wollten. Beispiele hierfür sind etwa die Ehrenwache vom heiligsten Herzen Jesu oder der Franziskanische Dritte Orden. Vereine mit einem überwiegend gesellschaftlichen, sozialen und politischen Engagement vertraten eine doppelte Zielrichtung nach innen – die Stärkung der eigenen katholizistischen Binnenstruktur – und nach außen – die Integration der Kirche in die Gesellschaft hinein. Dazu zählten u.a. verschiedene Standes- und Berufsvereine, die als ein Pendant zu weltlichen Vereinen gedacht waren und als ein wichtiges Mittel der Familienkatechese und Jugendpastoral galten. Die alten und neuen Bruderschaften konnten sich dabei auf eine wesentlich ältere Tradition berufen als die erst im bürgerlichen Zeitalter sich konstituierenden Vereine. Dennoch übernahm man sehr schnell deren Strukturen und setzte sie als probates Mittel der zeitgenössischen Pastoral ein.

Besonders seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert wird jedoch deutlich, dass die pastoralen Bemühungen nur mehr reaktiv und im Versuch eines *roll back* erfolgten. Die zahlreichen

---

<sup>893</sup> S. hierzu unten Kap. V.2.1.2 Liturgie und Pfarrei, sowie Kap. V.2.2.1 Eucharistische und Liturgische Erneuerung.

<sup>894</sup> S. zu diesem von Olaf Blaschke formuliertem Begriff unten Kap. VII Schlussbetrachtung.

Vereine konnten diesen Prozess der Entkirchlichung nicht aufhalten. Die zunächst allmähliche, dann sich immer mehr beschleunigende Modernisierung des Lebensstiles ging auf lange Sicht einher mit einer Entfremdung von den traditionellen Formen der Religiosität und einem Bedeutungsverlust der kirchlichen Autorität – auch wenn die These des langen 19. Jahrhunderts als eines zweiten konfessionellen Zeitalters nicht gänzlich von der Hand zu weisen ist.<sup>895</sup> In Kleinostheim wurden v.a. in den Jahren nach 1928, als Pfarrer Josef Hepp die Gemeindeleitung übernahm, zahlreiche Maßnahmen und Aktionen durchgeführt, die örtliche Gesellschaft, in der die Sozialdemokratie immer mehr Einfluss gewann, für den (politischen) Katholizismus wieder zu gewinnen und die Rückbindung an einen kirchlich geprägten Lebensstil zu erreichen. Von einer bewussten strukturellen Verdichtung kann in der Gemeinde Kleinostheim erst unter diesem Pfarrer gesprochen werden – zu einer Zeit also, in der das Milieugefüge andernorts bereits unübersehbare Brüche zeigte. Pfarrer Hepp setzte dennoch in St. Laurentius gezielt auf die oben genannten Mittel, namentlich die Vereine. Sie erschienen vor Ort neu und unverbraucht, da von seinem Vorgänger Pfarrer Johann Leonhard nur wenige Impulse für die moderne Seelsorge ausgegangen waren. Dieser vertraute vielmehr den traditionellen Maßnahmen wie der Volksmission, caritativen Tätigkeiten und binnenkirchlich wirksamen Gruppen. Versuche zur Gründung eines Marienvereins und eines Kirchenchores waren vorerst wenig erfolgreich. Zuvor noch, unter Pfarrer Borgmann und bereits unter Pfarrer Adelman, ist mehr Engagement in dieser Hinsicht nachweisbar, z.B. durch den Ausbau der Standesvereine. Vielleicht aus persönlichen Gründen – Pfarrer Borgmann starb 1904 im Alter von nur 50 Jahren in Kleinostheim – lassen sich diese Aktivitäten besonders in den 1890er Jahren nachweisen, nicht mehr unmittelbar nach 1900.

Kennzeichnend für diese im Vergleich mit Westdeutschland verspätete Entwicklung von milieuhaften Verhältnissen ist, dass in Kleinostheim Vereine und Bruderschaften, die für eine Milieubildung als charakteristisch gelten, erst gegründet wurden, als sie sich anderswo schon wieder in einer schweren Krise befanden, so v.a. der Volksverein oder der Katholische Pressverein. Sie hatten, anders als v.a. in den Großstädten, von Beginn an einen starken Bezug zur Pfarrei und blieben um die Seelsorger konzentriert. Dies gilt für die religiösen Vereine ebenso wie den Arbeiterverein und die Jugendvereine, die keine autonome Vereinskultur entwickeln konnten.

---

<sup>895</sup> Vgl. hierzu v.a. Blaschke, Das 19. Jahrhundert; sowie ders., Abschied von der Säkularisierungslegende.

Zur Intensivierung des Pfarrlebens mit dem Ziel einer Verdichtung der Milieukultur gehören des Weiteren die Volksmissionen und die Professionalisierung und der Ausbau der Caritas. Diese traditionellen Mittel der Seelsorge wurden nun neu gedeutet und erlebten einen immensen Aufschwung. Zudem forderte und förderte die Medialisierung der Gesellschaft besonders in der Weimarer Republik den Ausbau einer katholischen Publizistik und des Pfarrbüchereiwesens. Hinzu kamen die Möglichkeiten, mit Dia- und Filmvorführungen über kirchliche Themen, etwa die Mission in fremden Ländern, attraktive und moderne Medien einzusetzen, was von Pfarrer Josef Hepp seit dem Ende der 1920er Jahre gern genutzt wurde.

Bereits sehr schnell stellte sich der Erfolg der Bemühungen Pfarrer Hepps ein, wie die Wahlergebnisse belegen.<sup>896</sup> Dem Geistlichen war es offenbar gelungen, unter anderem durch seinen persönlichen Einsatz – auch bei Wahlveranstaltungen der BVP – die Gemeinde für den politischen Katholizismus wieder zu gewinnen. Weitere Gründe, warum die SPD so massiv einbricht nach 1928, sind aus den vorliegenden Quellen nicht ersichtlich. Auf der anderen Seite bedeutet der Erfolg des politischen Katholizismus auch, dass die NSDAP in Kleinostheim kaum Anhänger fand, sondern sich vielmehr der Nationalsozialismus nur oberflächlich in der Gemeinde durchsetzen konnte.

---

<sup>896</sup> Nur zwei Jahre nach dem Debakel von 1928 steht die BVP in Kleinostheim bei fast 70 % und die SPD abge-schlagen bei 20 %. Selbst 1933 bricht die BVP nicht ein, sondern erreicht noch einmal 67 %.





## V PFRREI UND GEMEINDE KLEINOSTHEIM IM NATIONALSOZIALISMUS

### 1 VORÜBERLEGUNGEN ZUM VERHÄLTNIS VON KATHOLISCHER BEVÖLKERUNG UND NATIONALSOZIALISMUS

Die Zeit des *Dritten Reiches* bedeutete für die katholische Kirche in Deutschland und für jede einzelne Kirchengemeinde einen tiefen Einschnitt in ihrer Geschichte. Während der zwölfjährigen NS-Herrschaft waren die Bischöfe und Geistlichen gezwungen, unter den verschärften Bedingungen einer Diktatur neue Formen der Pastoral zu entwickeln und diese wie selten zuvor den äußeren Gegebenheiten und Zwängen des Staates anzupassen. Dieser wiederum baute durch zahlreiche Gesetze und Verordnungen einen massiven Druck auf, um das religiöse Leben so weit als möglich einzuschränken und die Kirche – so das erklärte Ziel – spätestens nach dem *Endsieg* vollständig zu vernichten.<sup>897</sup> Gegen die Übermacht des Staates wehrte sich die katholische Kirche mit allen ihr zur Verfügung stehenden Mitteln. Es gelang ihr in vielen Teilen des Deutschen Reiches – so auch in Kleinostheim –, ihre Mitglieder im nationalsozialistischen Kirchenkampf zu mobilisieren und die Kirchenbindung aufrechtzuerhalten. Das Bistum Würzburg bildete ein Zentrum dieser Auseinandersetzungen; hier war das abweichende Verhalten der Bevölkerung und der Priester besonders deutlich wahrnehmbar. Seit den 1950er Jahren entstanden und entstehen bis heute zahlreiche wissenschaftliche Studien und (auto-)biographische Lebenserinnerungen, die von Dissens, von Widerstand und Gegenwehr, aber zugleich von persönlichem und strukturellem Versagen berichten und unterschiedlichste Facetten beleuchten.

Für die Untersuchung der ländlichen Pastoral und des Selbstverständnisses der Gemeindeglieder ergeben sich für die Jahre des *Dritten Reiches* vollkommen neue Fragestellungen. Diese orientieren sich in erster Linie an der weltanschaulichen Gegnerschaft von Katholizismus und Nationalsozialismus. Der nie in Frage gestellte Antagonismus wurde von beiden Seiten, besonders aber von Vertretern der Kirche, immer wieder hervorgehoben. Daraus entstand der dauernde Konflikt um die Bewahrung bzw. den Aufbau der alleinigen Deutungshoheit in Bezug auf die gesellschaftlich-sozialen Grundlagen und die kollektiven und individuellen Verhaltensnormen.

---

<sup>897</sup> Deutlich wird dies in dem vielfach zitierten Willen Hitlers, „mit Stumpf und Stiel, mit allen seinen Wurzeln und Fasern das Christentum in Deutschland auszurotteten“ (Rauschning, Gespräche mit Hitler, S. 50).

Das Handeln der Menschen vor Ort, ihre Normen und Werte, an denen sie sich tagtäglich orientierten, waren zu einem Feld offener wie versteckter Auseinandersetzungen geworden. An diesen Kämpfen waren die Bischöfe und die NSDAP-Führung ebenso beteiligt wie die Seelsorger in den Pfarreien und die lokalen Parteifunktionäre. Trotz der reichs- oder landesweiten Vorgaben der NS-Kirchenpolitik unterschieden sich die konkreten Bedingungen von Ort zu Ort, von Pfarrei zu Pfarrei mitunter erheblich und machen so die große Spannbreite deutlich, innerhalb derer sich sowohl distanzierte und oppositionelle Laien, Ordensleute und Priester, als auch die Vertreter des Nationalsozialismus bewegten. In zahlreichen dokumentierten Fällen standen sich die kirchlichen und staatlichen Repräsentanten in einem erbitterten Kampf und einer schroffen Abwehr gegenüber, während andernorts beide Fraktionen bemüht waren einen konziliananten Ausgleich und ein stärkeres Miteinander zu erreichen. Dennoch: Hier wie dort befanden sich die Gläubigen in einem permanenten Spannungsfeld zwischen den beiden unversöhnlichen Seiten und waren damit gezwungen, entweder ihren Pflichten als Katholiken oder als Staatsbürger nicht im vollen geforderten Umfang gerecht zu werden. Dieser Zwierspalt bildete eine Grundkonstante des Verhältnisses der katholischen Bevölkerung zum Nationalsozialismus.

In vielfältigen Forschungsmodellen wird versucht, das charakteristische Verhalten der deutschen katholischen Bevölkerung, des Kirchenvolkes wie des Klerus, adäquat darzustellen und einzuordnen. Für die vorliegende Arbeit erwies sich das von Ian Kershaw entwickelte Modell als besonders hilfreich:<sup>898</sup> Es untersucht das persönliche und kollektive Verhalten der deutschen Bevölkerung (nicht nur der Katholiken) gegenüber dem Nationalsozialismus in den Kategorien von Konsens und Dissens. Der englische Historiker begründet seine Wahl des Dissens-Begriffs damit, dass dieser *„eine Möglichkeit bietet, auch spontane, unbewußte Handlungen und Äußerungen, die in überhaupt keiner Weise im Widerspruch zur NS-Herrschaft standen, zu umfassen. Indem er den Bereich der Meinungsbildung auch mit berücksichtigt, wirft der ‚Dissens‘-Begriff Fragen nach der Mentalität auf, die Aktionen möglich (aber häufiger unmöglich) machte. Dadurch sagt der ‚Dissens‘-Begriff genausoviel über die Konsenssphären und Integrationsbereiche im Dritten Reich aus, wie über die gesellschaftlichen Voraussetzungen für Widerstand und Opposition. Der Dissens kann sogar nur aus jenen Elementen des Nationalsozialismus heraus eine Perspektive gewinnen, die auf Bindung, Integration und Zustimmung ausgerichtet waren. Und wenn auch der Konflikt zwischen Herrschaft und Gesellschaft durch den ‚Dissens‘-Begriff automatisch suggeriert wird, so bleibt doch die Fra-*

---

<sup>898</sup> Vgl. Kershaw, Widerstand ohne Volk.

*ge immer offen, ob der Konflikt innerhalb einer generellen Zustimmung zum NS-System als Ganzem oder zu zentralen Bestandteilen des Herrschaftssystems stattfindet.*<sup>899</sup>

Dies gelte insbesondere für den konfessionellen, evangelischen wie katholischen, Bereich.<sup>900</sup> „*Kein anderer Aspekt der NS-Herrschaft hat so große Teile der Bevölkerung aufgeregt wie der Angriff auf die bestehenden Institutionen, Traditionen, Bräuche und Werte der christlichen Kirchen. [...] Die im Laufe des Kirchenkampfes vertiefte Entfremdung insbesondere der katholischen Bevölkerung, deren Subkultur bekanntlich den Nationalsozialisten so gut wie undurchdringlich war, wurde vor allem im Krieg wegen der potenziell zersetzenden Auswirkung auf die Kriegsmoral vom Regime sehr ernst genommen. Sicherlich hatte der Kirchenkampf zu bestimmten Zeiten (zum Beispiel 1934, 1936-1937, 1941) vorübergehend und partiell störende Auswirkungen für das Regime, dem die Existenz von wichtigen ‚Freiräumen‘ außerhalb seiner Kontrolle schwer erträglich war. Aber auch der Kirchenkampf schwächte kaum die Funktionsfähigkeit des Herrschaftssystems.*“ Ian Kershaw argumentiert damit, dass es zahlreiche Bereiche gebe, „*wo nationalsozialistische und konservativ-reaktionäre, antiliberaler Wertvorstellungen zusammenliefen*“. Des Weiteren sei die Ablehnung des Regimes v.a. seitens der katholischen Bevölkerung zwar besonders tief greifend, sie werde „*aber fast völlig in der Verteidigung der konfessionellen Institutionen und Subkulturen aufgesaugt*“. Dies führte dazu, dass „*das Regime in seiner Stabilität und Funktionsfähigkeit nie ernsthaft bedroht*“ gewesen sei.<sup>901</sup> Der von Ian Kershaw in die Widerstandsdebatte eingeführte Dissens-Begriff erweist sich als überaus flexibel, wenn es darum geht, das Verhalten der Bevölkerung, das ‚sich Arrangieren‘ im und mit dem NS-Staat zu beschreiben.

Grundlegend hat jeder Bürger, wenn auch unbewusst, eine bestimmte Haltung zu dem Staat, in dem er lebt. Zum Lebensalltag gehört ganz selbstverständlich das Schimpfen auf den Staat oder die Politiker, ohne dass dies eine eigentlich politische Meinung wäre oder damit die Staatsgewalt als solche abgelehnt würde. Ein solches Verhalten könnte im Sinne des Stufen-

<sup>899</sup> Kershaw, Widerstand ohne Volk, S. 785.

<sup>900</sup> Als weitere Beispiele führt Ian Kershaw den sozioökonomischen Dissens und den Dissens in Bezug auf die Rassenpolitik an. Er konkretisiert diese am Beispiel der Landwirte, des Mittelstandes, der Arbeiterklasse, der Frauen und der Jugendlichen; vgl. Kershaw, Widerstand ohne Volk, S. 786-790. Die Grundlage von Kershaws Überlegungen bildet die These des Historikers Peter Hüttenberger, der insbesondere die Konsensbereiche zwischen Bevölkerung und Nationalsozialismus betont. Kershaw zitiert in diesem Zusammenhang aus dessen Aufsatz *Nationalsozialistische Polykratie*: „*Bei aller spürbaren Distanz und Verdrossenheit der Arbeiterschaft, Teilen des Mittelstandes und der Bauern, ist allerdings nicht zu übersehen, daß es der Führung des Dritten Reiches weitgehend gelang, insoweit Konformität, ja Bereitschaft zur Mitarbeit zu erzeugen, daß ihre Pläne, zumal die Vorbereitung auf den Krieg, von innen her nicht gefährdet waren*“ (zitiert nach Kershaw, Widerstand ohne Volk, S. 786).

<sup>901</sup> Beide Zitate: Kershaw, Widerstand ohne Volk, S. 791.

modells von Klaus Gotto, Hans Günter Hockerts und Konrad Repgen<sup>902</sup> als „*punktueller Unzufriedenheit*“ gewertet werden.<sup>903</sup> Im Nationalsozialismus wurde durch dessen totalitären Anspruch diese Reaktion kriminalisiert und als Angriff gewertet. Dies drohte – und das macht gerade den qualitativen Unterschied zur Demokratie oder auch zur Monarchie aus – für den Einzelnen problematisch oder gefährlich zu werden, jeweils abhängig von den äußeren Umständen. In einer geschützten Umgebung konnte im nationalsozialistischen Deutschland zwar weiterhin ein Dissens geäußert werden, wenn auch immer die Gefahr der Denunziation im Raum stand. Dennoch und unabhängig davon lebte die breite Masse der Bevölkerung nicht *gegen* den Staat – dies hätte einen aktiven Widerstand erfordert –, sondern *mit* dem Staat. Das Verhältnis kann als ein ‚sich Arrangieren‘ mit zeitweiligem Konsens (bzw. Kollaboration als Oberbegriff im Sinne Olaf Blaschkes<sup>904</sup>) und Dissens (bzw. zusammenfassend Widerstand im Sinne des genannten Stufenmodells) beschrieben werden. Was jeweils überwog, ist von Person zu Person und Zeit zu Zeit unterschiedlich.<sup>905</sup> Der katholische Dissens, der immer wieder aufflackerte und sich in Protesten entlud, wurde von der NS-Staatsgewalt überaus ernst und als Problem wahrgenommen.<sup>906</sup>

Dennoch bestand auch bei Teilen der katholischen deutschen Bevölkerung zunächst eine allgemein größere Nähe zur nationalsozialistischen Herrschaft als zur Weimarer Demokratie.

<sup>902</sup> Vgl. Gotto, Hockerts, Repgen, Nationalsozialistische Herausforderung, S. 103-104. Kritik am Stufenmodell und zugleich eine Erweiterung um „*Stufen der Kollaboration*“ bietet Blaschke, Stufen des Widerstandes. Das Modell wurde mittlerweile auch von Hans Günter Hockerts (vgl. Vielfalt christlichen Widerstandes, S. 39) und Konrad Repgen (vgl. Widerstand oder Abstand, S. 557) selbst revidiert, da die versuchte Begriffsbildung als solche wie die Doppelung des Widerstandsbegriffs, so Repgen, der Allgemeinheit nur schwer vermittelbar sei. Daher plädiert er für den Oberbegriff „*Abstand*“, der zudem den Vorteil habe, „*genauer dem Selbstverständnis der Kirchenführung wie des Kirchenvolks*“ zu entsprechen. Dieser könne, von Fall zu Fall verschieden, größer oder kleiner sein, er bleibe jedoch „*immer Abstand [...] stets etwas vom System des ‚Dritten Reiches‘ her Unverfügbares*“ (alle Zitate: Repgen, Widerstand oder Abstand, S. 557). Repgen bezieht sich in seiner Begriffswahl auf den 2001 erschienen Aufsatz *Vielfalt christlichen Widerstandes: Das Beispiel München* von Hans Günter Hockerts. Dieser hatte darin im Blick auf die vielfältigen Verhaltensweisen zwischen „*Milieu*resistenz“ und aktivem Widerstand hervorgehoben, dass „*[d]ie Standards des katholischen Milieus [...] nicht ohne weiteres ‚Widerstand‘ [bewirkten], wohl aber einen Abstand, aus dem Verhaltensweisen der Verweigerung, des Protests und des aktiven Widerstands erwachsen konnten*“ (Hockerts, Vielfalt christlichen Widerstandes, S. 39). Hockerts wendet sich dabei auch gegen die These von Gerhard Paul und Klaus-Michael Mallmann, wonach erst ein Bruch mit kirchlichen Traditionen und Werten einen aktiven Widerstand ermöglichte; vgl. dazu Paul, Mallmann, Milieus und Widerstand.

<sup>903</sup> Diese „*punktueller Unzufriedenheit*“ bestand seit jeher nicht nur in Bezug auf die staatliche Gewalt bzw. deren direkte Vertreter vor Ort, sondern ebenso in Bezug auf die Geistlichkeit. Der Antiklerikalismus – meist zeitweilig, nur selten dauernd – steht dabei nicht im Widerspruch zur Anerkennung des Geistlichen als Respekts- und Autoritätsperson; vgl. zum Antiklerikalismus im 18. und 19. Jahrhundert: Dietrich, Klerus und Laien, S. 425-426.

<sup>904</sup> Vgl. Blaschke, Stufen des Widerstandes, S. 80.

<sup>905</sup> Ein kleiner Teil lebte auch in einem zeitweiligen oder dauernden A-Sens-Verhältnis, d.h. es bestand kein Verhältnis, kein Bezug zum Staat, sondern man versuchte, sich dessen totalitärem Anspruch passiv zu entziehen. Dabei wurde zwar den staatsbürgerlichen Pflichten Genüge getan, jedoch baute man sich eine eigene innere Realität auf, in der die äußeren Ansprüche negiert wurden.

<sup>906</sup> So etwa beim gescheiterten Versuch der Entfernung der Schulkreuze aus den Klassenzimmern 1941; s. hierzu unten Kap. V.3.2.4 Zum Selbstverständnis des nationalsozialistischen Bürgermeisters Josef Eisert.

Die Gründe hierfür sind vielfältig. Sie liegen in der Sehnsucht nach einem ‚starken Mann‘ und einem stabilen Staat, v.a. in Hinsicht auf die innere und äußere Schwäche und Zerrissenheit der Weimarer Republik.<sup>907</sup> Hinzu kommen die Anfangserfolge des NS-Staates, das gestiegene nationale Ansehen und die wirtschaftliche Erholung, die bereits Ende der Weimarer Zeit begonnen hat, die sich aber die Nationalsozialisten auf die Fahnen schrieben.<sup>908</sup>

Zudem war es immer noch möglich, trotz des totalitären Anspruchs des Nationalsozialismus auf alles, was als deutsch galt, davon Deutschland als Vaterland gedanklich zu trennen: Deutschland konnte *mehr* sein als der Nationalsozialismus; deutsche Geschichte und Kultur, ‚deutsche Tugenden‘ und Brauchtum waren nicht existenziell mit dem Nationalsozialismus verknüpft – wenn auch massiv versucht wurde, all dies ideologisch zu überformen.

Ein weiterer bedeutsamer Aspekt war die Furcht vor Kommunismus und Bolschewismus, die besonders ausgeprägt auf Seiten der katholischen Kirche bestand. Dagegen wurde der NS-Staat als sicheres Bollwerk und Schutz (ein)geschätzt.<sup>909</sup> Im Gegensatz etwa zu Russland während der sog. ‚Stalin‘-schen Säuberungen‘, bei denen die Willkür waltete, war im *Dritten Reich* dem durchschnittlichen deutschen Bürger, der sich einigermaßen systemkonform verhielt und keiner verfolgten Minderheit angehörte, bis zu den Kriegswirren ein Leben in Sicherheit meist garantiert.<sup>910</sup> Die sprichwörtliche Drohung mit Dachau zeugt dennoch von dem

<sup>907</sup> Zur Vorgeschichte des Führerideals und zur Sehnsucht nach einem ‚starken Mann‘ in der Weimarer Republik vgl. etwa Kershaw, *Hitlers Popularität*, S. 27-31.

<sup>908</sup> Vgl. zu den „*Legenden um Hitlers Erfolge*“ Hampel, *Die Wirtschafts- und Finanzpolitik*, S. 147-150, Zitat S. 147.

<sup>909</sup> Noch 1942 schreibt Bischof Ehrenfried in seinem Fastenhirtenbrief: „*Die göttliche Vorsehung hat unserer Zeit und unserem Volk eine große Aufgabe gestellt. Es gilt die organisierte Gottlosigkeit abzuwehren, ich meine den Bolschewismus. [...] Unsere Soldaten verfolgen das hohe Ziel mit den Waffen in der Hand die äußere Macht dieses Gegners zu brechen. [...] Das Christentum war von jeher der wirksamste Feind dieser Macht der Finsternis. [...] Die Vertreter der Kirche haben es zudem nicht unterlassen immer wieder vor der Gefahr des Bolschewismus zu warnen.*“ Der Bischof führt im Folgenden mehrere Beispiele auf, wie die Päpste Benedikt XV. (1854-1922, Papst 1914-1922) und Pius XI. den Kommunismus aufs Schärfste verurteilten, und erinnert an eine antikommunistische Kundgebung der Würzburger Katholiken. Er fährt dann jedoch fort: „*Umso unbegreiflicher ist es, daß inmitten des blutigen Kampfes gegen den Bolschewismus manche Kreise auf die Mithilfe des Christentums zu seiner Überwindung verzichten. Ja, man fordert sogar die völlige Vernichtung des Christentums. [...] So wird das Vertrauen auf die christliche Religion untergraben, aber auch die innere Widerstandskraft des Volkes erschüttert*“ (*Würzburger Diözesanblatt* 88 [1942, 4], S. 19-20). – Ian Kershaw verdeutlicht in Bezug auf die Bedeutung des Hitler-Mythos die Bedeutung des Antibolschewismus für die Stabilisierung des nationalsozialistischen Regimes: „*Die Treue zum ‚Führer‘ wurde von den Kirchen angesichts der ‚bolschewistischen Gefahr‘ besonders stark hervorgehoben, und sie wurde schließlich durch die NS-Propaganda nach Ausbruch des Spanischen Bürgerkriegs 1936 in umfangreichen Kampagnen aufgeblasen. Selbst jene, die die antikirchliche Politik des Regimes höchst kritisch sahen, waren bereit, den Kampf Hitlers gegen den Bolschewismus öffentlich zu unterstützen*“ (*Der Hitler-Mythos*, S. 138). Zu den Ereignissen in Spanien s. unten Kap. V.4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt.

<sup>910</sup> Auch die deutsche katholische Kirche sah sich jedenfalls zu Beginn durch das Reichskonkordat vom Jahr 1933 auf sicherem Boden und hielt die eigene Position für gestärkt und anerkannt. Dies galt sowohl für den höheren und niederen Klerus wie für das Kirchenvolk.

Bewusstsein einer akuten persönlichen Gefährdung, worin – und dies kann nur noch einmal betont werden – der qualitative Unterschied zu allen bisherigen Staatsformen liegt.

In der Bevölkerung war zudem das Bewusstsein für die Inkompatibilität von nationalsozialistischer Ideologie und Christentum grundsätzlich vorhanden. Dies machten die Geistlichen und Bischöfe und die engagierten Laien der katholischen Kirche und der evangelischen Bekennenden Kirche immer wieder deutlich.<sup>911</sup> Die Gläubigen bekamen diesen Antagonismus im Lebensalltag zu spüren durch die Verbote der christlichen Parteien, Vereine und Verbände, im Kampf um die Bekenntnisschulen und die Kreuze in den Schulzimmern sowie durch die Einschränkungen im liturgischen Bereich und in der Volksfrömmigkeit. Hinzu kommen die zahlreichen Konflikte zwischen NS- und Kirchenvertretern. Zu erinnern ist etwa an die vielfach bezeugten Auseinandersetzungen um die Appelle der Hitlerjugend am Sonntagmorgen zur Zeit des Gottesdienstes. Hier standen die Jugendlichen in einer deutlich spürbaren Spannung zwischen zwei Ansprüchen und mussten sich zwangsläufig entscheiden. Wie diese Entscheidung ausfiel, hing nicht nur von der Persönlichkeit jedes Einzelnen ab, sondern in hohem Maße auch von der Umwelt, welcher Autorität sie in diesem Dissensmoment den Vorzug gab. Hier und in zahlreichen vergleichbaren Fällen gab es sowohl von Seiten des Klerus wie der NS-Vertreter vielfach Klagen über die mangelhafte Beteiligung der Bevölkerung.<sup>912</sup>

Und dennoch waren diese Momente nicht der Alltag. Dort dominierte wohl bei den meisten – sonst wäre das tägliche Leben und Arbeiten nicht zu bewältigen gewesen – ein ‚sich Arrangieren‘ mit den gegebenen Verhältnissen: Die Menschen hatten sich mit einem Staat zu verständigen, der in seinen totalitären Anspruch niemals aufgab. Dies bedeutet, dass in gewöhnlichen Lebenssituationen kein permanentes ‚sich Positionieren‘ geschehen musste: Der *deutsche Gruß* in der Schule und in den Ämtern, die Mitgliedschaft in NS-Berufsorganisationen, die Spende für das Winterhilfswerk wurden vollzogen, weil das der Anspruch des Staates war. Ebenso ging man sonn- und feiertags in die Kirche, ließ sein Kind taufen und schloss eine kirchliche Ehe – dies nicht zu tun, hätte dem kirchlichen Gebot widersprochen und wurde daher als selbstverständliche Pflicht angesehen. Man lebte seine Alltagsfrömmigkeit und vertraute dem Pfarrer – den man wie eh und je, vielleicht etwas leiser, mit der Formel „*Gelobt sei Jesus Christus*“ grüßte<sup>913</sup> – in alltäglichen wie religiösen Fragen. Gerade in Kriegszeiten bot die Kirche wie ehemals Schutz und Trost. Das Festhalten an Religiosität und Frömmigkeit

<sup>911</sup> Hierbei hielten sich die Nationalsozialisten zeitweilig zurück. Verbale Angriffe in der Öffentlichkeit gegen das Christentum konnten im Allgemeinen eher abschreckend auf die Bevölkerung wirken.

<sup>912</sup> S. hierzu auch unten Kap. V.4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt.

<sup>913</sup> Zur Bedeutung des korrekten Grußes vgl. Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 219.

wurde von den Machthabern vielfach als Kritik am Nationalsozialismus angesehen, doch sagte es letztendlich nichts über die innere Haltung und Einstellung der Kirchgänger zum Staat aus.<sup>914</sup>

Gleichzeitig profitierten große Teile der deutschen Bevölkerung von den Modernisierungen, die der Nationalsozialismus bot, von den *Kraft durch Freude*-Reisen<sup>915</sup>, von der Verbreitung des Volksempfängers, vom moderneren Lebensstil. Letzteres galt besonders für die Jugendlichen. Die Nationalsozialisten setzten damit fort, was zunächst die Jugendbünde und dann die kirchlichen Jugendverbände versucht hatten: Das seit der Jahrhundertwende erwachende neue Lebensgefühl bei den Heranwachsenden aufzufangen und zu kanalisieren.<sup>916</sup>

Insgesamt jedoch begegnete ein beträchtlicher Teil der katholischen Bevölkerung dem *Dritten Reich* mit einer gewissen Distanz. Walter Ziegler sieht denn auch die Gründe für die Auseinandersetzungen zwischen Nationalsozialismus und Katholizismus weniger in „*dem alten noch vorhandenen Mißtrauen von Geistlichkeit und Gläubigen gegenüber der radikalen und gewalttätigen NS-Bewegung*“, sondern vielmehr in der immer wieder eingeschränkten „*Unüberbrückbarkeit von christlicher Lehre und nationalsozialistischem Herrschaftsanspruch*“, sowie in „*der, trotz aller gegenteiligen Beteuerungen und religionsnahen Formulierungen, scharfen Kirchenfeindschaft Hitlers und seiner Genossen; auf katholischer Seite kamen hinzu eine durch den Kirchenkampf errungene weitgehende Geschlossenheit der Kirchenorganisation und ein teilweise noch wirksames Milieu sowie die strikte Papsttreue des deutschen Katholizismus.*“<sup>917</sup>

Die Priester wie die engagierten Gläubigen waren sich ihrer Distanz zum NS-Staat im Allgemeinen noch stärker bewusst. Ihr „*Abstand*“<sup>918</sup> zum Nationalsozialismus war im Allgemeinen wesentlich größer, wenn auch immer wieder Konsensbereiche – wie die genannte Abwehr des

<sup>914</sup> Hierauf weist auch Thomas Forstner hin; vgl. ders., *Erscheinungsformen*, S. 132. – Vgl. hierzu auch den von Cornelia Rauh-Kühne zitierten Bericht eines badischen katholischen Landpfarrers aus dem Juni 1934 „*zum politisch angepaßten Verhalten seiner Gemeindeglieder*“, der beschreibt, wie „*[d]ie Leute [...] treu und gewissenhaft ihre Pflichten gegen das neu erwachte Deutschland*“ erfüllten, wie sie „*genau dieselben Opfer wie die anderen*“ darbrächten – und trotzdem „*als verkappte Zentrumsbrüder*“, gar „*als Vaterlandsverräter*“ gälten. Dieser Bericht illustriert deutlich die Ambivalenz und Spannung, innerhalb derer sich die Katholiken im *Dritten Reich* bewegten (dies., *Anpassung und Widerstand*, S. 145).

<sup>915</sup> Die *NS-Gemeinschaft ‚Kraft durch Freude‘* war eine Organisation innerhalb der Deutschen Arbeitsfront (DAF; s. hierzu unten Kap. V.4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt), die „*die Freizeitbeschäftigungen der Arbeiter und Angestellten aller Berufsgruppen im Sinne des Nationalsozialismus lenken [sollte]; das Angebot reichte von Tanzveranstaltungen über verbilligte Konzert-, Theater- und Opernkarten bis zu Reiseveranstaltungen*“ (Kammer, Bartsch, Eppenstein-Baukhage, *Lexikon Nationalsozialismus*, S. 126).

<sup>916</sup> Hier sind an die vielfältigen Sportmöglichkeiten – gerade auch für die Mädchen! – zu denken oder auch an die suggestiv wirkenden Massenveranstaltungen.

<sup>917</sup> Ziegler, *Widerstand in Bayern*, S. 15.

<sup>918</sup> Reppen, *Vielfalt christlichen Widerstands*, S. 39.

Kommunismus – zu finden sind.<sup>919</sup> Doch auch von den Geistlichen wurde die grundsätzliche Treue zum Staat kaum je in Frage gestellt. Nur wenige entschlossen sich, den schweren und häufig tödlichen Weg in den aktiven Widerstand zu gehen.<sup>920</sup> Dessen ungeachtet war der Wille der Geistlichen zur persönlichen und kirchlichen Selbstbehauptung<sup>921</sup> und zur Bewahrung und Sicherung der mühsam erkämpften Milieustandards ein wichtiger Antriebsfaktor ihres Handelns und der Grund zahlreicher Spannungen. Zum anderen stand es den Priestern nicht zu, ihre seelsorgerlichen Pflichten zu vernachlässigen und den bischöflichen Anweisungen nicht Folge zu leisten – auch wenn insbesondere daraus unzählige Zusammenstöße mit der staatlichen Gewalt erwuchsen. Die juristischen Folgen dieses Konflikts dokumentiert die Zusammenstellung von Ulrich von Hehl, Christoph Kösters, Petra Stenz-Maur und Elisabeth Zimmermann in dem Band „*Priester unter Hitlers Terror*“<sup>922</sup>: Von den 26276 registrierten Vergehen von Priestern während des *Dritten Reiches* entfiel der größte Teil auf den Bereich des Gottesdienstes (17,5 %; im Bistum Würzburg sogar 23,1 %), sodann auf die Bereiche Vereins- und Jugendseelsorge (10,6 %; Würzburg: 19,5 %), Regimekritik (10,8 %; Würzburg: 6,1 %) und politische Unzuverlässigkeit (11,6 %; Würzburg: 12,1 %).<sup>923</sup>

Auf diesen Vorüberlegungen zum schwierigen und niemals endgültig diskutierten Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus, von Dissens und Konsens, von Resistenz, Ab-

<sup>919</sup> Hingegen stand der nationalsozialistische, rassistisch begründete Antisemitismus grundsätzlich in einem deutlichen Unterschied zum christlichen Antijudaismus, wenn auch antisemitische Vorurteile unter katholischen Geistlichen wie im Kirchenvolk weit verbreitet waren. Zur begrifflichen Trennung und Unterscheidung von Antijudaismus und Antisemitismus nach 1870 und der Haltung der Päpste gegenüber den Juden vgl. Brechenmacher, *Der Vatikan und die Juden*, S. 122-163. Deutlich kritischer mit Blick auf das katholische Milieu äußert sich Olaf Blaschke; vgl. ders., *Katholizismus und Antisemitismus. Zur Politik des Heiligen Stuhls nach 1933* vgl. Brechenmacher, *Der Vatikan und die Juden*, S. 164-223. Zur theologischen Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus vgl. die umfassende Studie von Burkard, *Häresie und Mythos*.

<sup>920</sup> Dieser war auch von den Bischöfen nicht gewünscht. So betonte der Würzburger Bischof Ehrenfried in seinem bereits oben zitierten Fastenhirtenbrief aus dem Jahr 1942 ein Zweifaches: „(1) *Das Christentum wahrt den Völkern die staatliche Eigenart. Es ist keine politische, sondern eine religiöse Einrichtung. [...] (2) Das Christentum stützt die staatliche Autorität. Das ist seines Stifters Lehre und Geheiß*“ (*Würzburger Diözesanblatt* 88 [1942, 4], S. 25-26).

<sup>921</sup> Der Begriff der Selbstbehauptung findet sich auch bei Thomas Forstner als aktiver „*Vollzug des Abstands*“. Im Gegensatz zum Widerstand ist die Selbstbehauptung „[n]och nicht gegen das Regime an sich gerichtet, sie ist nur Reaktion auf einzelne Maßnahmen, vor allem solche, welche das Individuum oder seine Gemeinschaft, hier also die Kirche, in Frage stellen“ (Erscheinungsformen, S. 128).

<sup>922</sup> Hierzu noch einmal Thomas Forstner: „*Der Vollzug seelsorgerlicher Handlungen, das Abhalten von Prozessionen und Umzügen, die Werbung für kirchliche Vereine, die Predigt, das Verlesen von Hirtenbriefen und Rundschreiben gehörten zu den Kernaufgaben des Klerus, zu seinen beruflichen und standesgemäßen Pflichten. Als Widerstandshandeln weder im engeren noch in erweitertem Sinn kann man daher diese Handlungen klassifizieren, auch wenn sie für den einzelnen Geistlichen durchaus unliebsame Folgen von staatlicher Seite wie Drohungen, Einschüchterungsversuche, Verfahren und sogar Strafen nach sich ziehen konnten*“ (Erscheinungsformen, S. 133).

<sup>923</sup> Zur Kategorisierung der Vergehen vgl. von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 75-77, tabellarische Darstellung ebd., S. 129. Ausführlich zu den Vergehen der Priester in Kleinostheim und im Dekanat Aschaffenburg-West s. unten Kap. V.4.2 Priester aus dem Dekanat Aschaffenburg-West und ihre Vergehen.



stand und Widerstand der katholischen Bevölkerung gegen eine nationalsozialistische Überformung<sup>924</sup> baut die folgende Studie über die Verhältnisse in Kleinostheim auf. Um jedoch die Gefahr zu vermeiden, eine Analyse der spezifischen Gemeindesituation ohne die nötige Einbindung in ihren kulturellen, wirtschaftlichen, sozialen und geographischen Kontext durchzuführen, ist es notwendig, die regionale und überregionale Entwicklung zu beachten und die Gemeinde immer wieder in den politischen und kirchlichen Zusammenhang des Umlands zu stellen.

Das Quellenmaterial, das zur Geschichte der Ortsgemeinde und Pfarrei Kleinostheim aus der Zeit des *Dritten Reiches* vorliegt, ist im Gegensatz zu den vorangegangenen Jahrzehnten zahlreich und vielfältig. Jedoch berichten die vorhandenen Akten kaum über das pastorale Leben und Handeln in Kleinostheim, als vielmehr über die Auseinandersetzungen zwischen den Vertretern des Staates und der Kirche vor Ort, d.h. den Seelsorgern. Diese Perspektive prägt denn auch die folgende Untersuchung.

Nach einem Überblick über diese Quellen, deren Besonderheiten und Schwierigkeiten, wird im Folgenden daher zunächst die Entwicklung des Nationalsozialismus am Untermain und in Aschaffenburg in den Blick genommen werden, im Anschluss daran schließlich die spezifische Situation in Kleinostheim. Dieses Herangehen wird ebenfalls im darauf folgenden Abschnitt gewählt, das der kirchlichen Distanz gegenüber dem Nationalsozialismus zunächst im Dekanat Aschaffenburg-West und im Anschluss daran in Kleinostheim gewidmet ist.

## 2 ÜBERLIEFERUNGSTECHNISCHE UND INHALTLICHE BESONDERHEITEN DER VERWENDETEN QUELLEN

Quellen zur Situation der Pfarrei St. Laurentius und ihrer Seelsorger während des Nationalsozialismus finden sich im Hauptstaatsarchiv München, in den Staatsarchiven Bamberg und Würzburg, im Diözesanarchiv Würzburg, im Gemeinde- und Pfarrarchiv Kleinostheim und im Archiv der Aschaffener Lokalzeitung *Mainpost*. Die Perspektive der Quellen ist zumeist diejenige der nationalsozialistischen Machthaber. Dagegen gibt es nur vergleichsweise wenige Zeugnisse der NS-Gegner, dann meist nach dem Krieg in den Akten der Spruchkammer, die im Rahmen der Entnazifizierung entstanden sind, oder in der Form einer schriftlichen oder

<sup>924</sup> Zur Forschungsdiskussion lassen sich zahllose ältere und neuere Werke aufführen. Einen aktuellen Überblick mit je unterschiedlicher Schwerpunktsetzung geben u.a. Hummel, Kißener (Hg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich*; und Henkelmann, Priesching (Hg.), *Widerstand*.

mündlichen Zeugenaussage aus der Zeit des *Dritten Reiches*. Eine Analyse dieser letztgenannten Quellen, in denen es zum einen um die Verteidigung des eigenen Standpunktes ging, zum anderen jedoch darum, möglichst ohne eine Anklage oder wenigstens Verurteilung zu bleiben, erfordert eine ebenso sensible Herangehensweise wie die Interpretation derjenigen Quellen, die in staatlichen Einrichtungen entstanden sind. Die Akten liegen teilweise in mehrfachen Ausführungen in verschiedenen Archiven vor, wobei es sich zumeist um Abschriften der Behörden selbst handelt.

Der Bestand des Hauptstaatsarchivs München ist insbesondere interessant im Hinblick auf den Kleinostheimer Benefiziaten Otto Schmitt (1902-1983), der mehrfach mit der Staatsgewalt in Konflikt geriet. So finden sich im Bestand des Ministeriums für Unterricht und Kultus (MK) neben anderen Unterlagen<sup>925</sup> mehrere Prozessakten, die teilweise die Akten des Sondergerichts Bamberg<sup>926</sup> im dortigen Staatsarchiv ergänzen oder mit diesen übereinstimmen. Auch liegt in dem Münchener Archiv eine Originalabschrift der Begründung des Unterrichtsverbots (MK 38534) vor, das im Jahr 1937 gegen Benefiziat Schmitt erlassen wurde.<sup>927</sup>

Im Staatsarchiv Würzburg bilden einen der wichtigsten Bestände des 20. Jahrhunderts die zu großen Teilen erhaltenen Gestapoakten. Davon sind auch mehrere Kleinostheimer Bürger betroffen; Umfang und Inhalt der Akten stellen sich dabei jedoch höchst unterschiedlich dar. Während es sich bei den meisten ‚Kleinostheimer‘ Akten nur um ein standardisiertes Formblatt oder Schreiben handelt, das z.B. die politische Unbedenklichkeit bestätigt, finden sich bei anderen Personen ausgedehnte Korrespondenzen der einzelnen unteren und mittleren Dienststellen wie Gendarmerieposten und Landratsämter mit etwa der Bitte um Anweisungen sowie Zeugenaussagen und Aussagen der Betroffenen. Der Aufbau einer Akte stellt sich meist so dar, dass zuerst der sog. „*Nachweisbogen*“ vorliegt, auf dem vermerkt wird, wann, bei welcher Dienststelle und durch welchen Bearbeiter die Akte Verwendung fand. Anschließend wurden die einzelnen Amtsvorgänge – die Schreiben der Polizei oder der Landratsämter – abgelegt, mitunter, insbesondere wenn die erfassten Personen verhaftet worden waren, befinden sich darunter auch Fotografien.<sup>928</sup>

<sup>925</sup> Hierzu gehört auch die Akte MK 37714. Diese Aktensammlung wurde unter dem Namens Josef Hepp angelegt, betrifft jedoch v.a. Benefiziat Schmitt in seiner Zeit in Kleinostheim.

<sup>926</sup> Zum Wesen und zur Struktur der Sondergerichte s. unten Kap. V.4.1 Klerikaler Dissens mit dem Nationalsozialismus.

<sup>927</sup> Dabei bleibt offen, wer der Verfasser dieses Schreibens war. Denkbar wäre, dass das Schreiben direkt von einem Mitarbeiter der Regierung verfasst worden ist, der über eine Vorlage mit entsprechenden Informationen aus Kleinostheim verfügte.

<sup>928</sup> Dies war bei keiner der für die Arbeit vorliegenden Akten der Fall. – Das Ende eines Vorgangs oder einer ganzen Akte bedeutet dabei nicht automatisch, dass damit der Konflikt der jeweiligen Person mit der Staatsmacht vorüber war. Vielmehr könnte der Grund z.B. die Weiterleitung eines Falles an ein Gericht oder eine andere Behörde sein; vgl. auch Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 20-21.

Die Gründe, warum eine Akte angelegt wurde, waren dabei vielfältig und bestimmten den Umfang der Akte. Sie reichten von der Nachricht einer Mitgliedschaft in einer Gewerkschaft oder einem Verein, beispielsweise des KJMV, über die Bitte um politische Beurteilungen von Lehrern, bis hin zu umfassenden Sammlungen bei besonders ‚schwierigen‘ Fällen. Als ein umfangreicheres Beispiel kann die Akte des Pfarrers Josef Hepp vorliegen. Sie umfasst insgesamt 33 Seiten, wobei manche Schreiben wie z.B. Zeugenaussagen mehrfach aufgeführt sind. Neben diesen Personenakten wurden zudem Daten besonders missliebiger oder verdächtiger Personen in der sog. *A-Kartei* gesammelt<sup>929</sup>. Diese entstand aus der Würzburger „*Spartacus-Kartei*“, die zu Beginn der Weimarer Republik angelegt worden war und in der die Politische Polizei Informationen zu örtlichen Arbeiterführern und republikanischen Politikern gesammelt hatte. Die Datei wurde in den 1920er Jahren weitergeführt und fiel nach der *Machtergreifung* an die Staatspolizeistelle. Diese übernahm sie in ihre *A-Kartei*, die auf Veranlassung der Berliner Zentrale der Geheimen Staatspolizei (Gestapo) überall aufgebaut werden musste. Otto Schmitt wurde 1938 in die *A-Kartei* übernommen<sup>930</sup>, als er bereits als Pfarrverweser in Oberdürrbach wirkte und dort am 10. Oktober des Jahres wegen „*seiner staatsabträglichen Reden*“<sup>931</sup> verhaftet worden war. Der Gestapobeamte charakterisiert den Geistlichen folgendermaßen: „*Pfarrer Schmitt gehört zu jenen Geistlichen, die infolge ihrer fanatischen Einstellung bei jeder sich bietenden Gelegenheit dem heutigen Staat gegenüber eine feindliche Haltung einnehmen und immer wieder versuchen, mit allen zu Gebote stehenden Mitteln zu hetzen. Seine besondere Überwachung, insbesondere in Spannungszeiten, ist im Interesse der Staatssicherheit unerlässlich.*“ Eine solche Einschätzung rechtfertigte seine Aufnahme in die *A-Kartei*.<sup>932</sup>

<sup>929</sup> Vgl. hierzu Tuchel; Schattenfroh, Zentrale des Terrors, S. 125-130; Paul, Kontinuität und Radikalisierung, S. 163-164. Zum Karteisystem der Gestapo nicht nur der Frankfurter Dienststelle vgl. Eichler, Die Frankfurter Gestapo-Kartei, S. 178-199.

<sup>930</sup> Vgl. StA Wbg, Gestapoakte 3541 (Otto Schmitt).

<sup>931</sup> RPB VI, S. 141.

<sup>932</sup> Die Einordnung der Verdächtigen in die *A-Kartei* erfolgte zu diesem Zeitpunkt über ein Klassifizierungssystem von A1 („[...] *alle diejenigen Staatsfeinde, die ob ihrer besonderen Bedeutung und Gefährlichkeit schon bei der Einleitung der getarnten Vorausmaßnahmen für die allgemeine Mobilmachung festgenommen werden müssen*“) und A2 („[...] *diejenigen Personen, die gleichzeitig mit der öffentlichen Anordnung der Mobilmachung festgenommen werden müssen*“) bis A3 („[...] *alle diejenigen Personen, die zwar nicht in der Gegenwart oder in den Tagen einer Mobilmachung die Sicherheit des Reiches unmittelbar gefährden, die aber in Zeiten schwerer Belastungsproben und der durch die verursachten innenpolitischen Spannungen als politisch so gefährlich angesehen werden müssen, daß ihre Festnahme oder ihre besondere Überwachung ins Auge gefaßt werden muß*“; alle Zitate: Bundesarchiv Koblenz, R58/1027, fol. 44ff. [zitiert nach Tuchel, Schattenfroh, Zentrale des Terrors, S. 128-129]). Nach dem 1.9.1939 wurden aus den Karteien A1 und A2 zahlreiche Personen festgenommen und in Konzentrationslager verbracht. Wie viele Personen von diesen Maßnahmen betroffen waren, ist unbekannt. In der Akte Otto Schmitts ist nicht vermerkt, in welche Gruppe der Geistliche eingeordnet wurde, da von der Gestapostelle Würzburg keine derartigen Kategorisierungen (A1-A3) bekannt sind.

Die Binnenperspektive der lokalen und regionalen NSDAP und ihrer Untergliederungen ist abgebildet in den Akten der NSDAP im Gau Mainfranken. Hier finden sich im Staatsarchiv Würzburg zahlreiche Schriftstücke, die direkt die Kleinostheimer Ortsgruppe oder einzelne Mitglieder betreffen, darunter (meist undatierte) Mitgliederlisten, eine Auflistung der Religionszugehörigkeit der Ortsgruppenleiter am Untermain und diverse Umfrageergebnisse und Rundschreiben u.a. zu Sammlungsverboten für religiöse Orden oder zum Organistendienst der staatlichen Schullehrer.

Die Akten der Spruchkammer Aschaffenburg-Land, die die Kleinostheimer Prozesse im Rahmen der Entnazifizierung nach dem Zweiten Weltkrieg dokumentieren, sind von großem Wert für die Fragestellung dieses Kapitels. Sie geben teils detailliert über die lokalen Strukturen und Ausprägungen des nationalsozialistischen Herrschaftsalltags Auskunft. Hier sind besonders die umfangreichen Sammlungen zum ersten Ortsgruppenleiter Dr. Franz Mackenstein (1896-1978) und zum NS-Bürgermeister Josef Eisert (1896-1948)<sup>933</sup> zu nennen.

Im Staatsarchiv Bamberg sind die Akten des Sondergerichts Bamberg von Bedeutung, das dem dortigen Oberlandesgericht zugeordnet war. Es handelt sich dabei um vier Aktenkonvolute zu den Prozessen gegen Otto Schmitt mit den Aktennummern 821, 822, 1005 und 1053, wobei die zuletzt genannte Quelle sich ausschließlich auf Vergehen nach dessen Weggang aus Kleinostheim bezieht, und um einen Akt (817), der den nachfolgenden Benefiziaten Gustav Pfeuffer (1903-1977) betrifft, wobei auch dieser Vorgang nicht aus seinen Kleinostheimer Aktivitäten entstanden ist.

Im Diözesanarchiv Würzburg findet sich nur relativ wenig relevantes Quellenmaterial. Die für die vorliegende Arbeit wichtigsten Aktenstücke sind der Fragebogen zur bischöflichen Visitation 1935, die NSDAP Kirchenakte Oberdürrbach, die auch eine Abschrift des Unterrichtsverbots gegen Benefiziat Schmitt enthält, sowie diverse Unterlagen zur Auflösung der katholischen Jugendverbände aus dem Jahr 1938 (Gestapoakten K2, 3b). Der genannte Fragebogen (Dekanatsakten Aschaffenburg VR 1935-1939) wurde anlässlich der bischöflichen Visitation im Vorfeld von Pfarrer Hepp ausgefüllt. Neben den Fragen, die den kirchlichen Alltag betreffen, interessieren im Zusammenhang der Konfrontation mit dem Nationalsozialismus besonders jene Antworten des Pfarrers, die etwa Aufschluss geben können über Veränderungen seit

<sup>933</sup> Der Bürgermeister kann mehrere Entlastungsaussagen und -schreiben vorweisen, um seinen Einspruch gegen die Verurteilung durch die Spruchkammer zu untermauern. Hierbei besteht grundsätzlich die Gefahr, dass es sich dabei um sog. ‚Persilscheine‘, d.h. um ungerechtfertigte Entlastungsaussagen von NS-Opfern, handelt. Aufgrund der mitunter genau geschilderten Details und der sehr unterschiedlichen Quellen ist dies im Fall Josef Eiserts größtenteils auszuschließen; zum Urteil gegen Eisert s. unten Kap. V.3.2.4 Zum Selbstverständnis des nationalsozialistischen Bürgermeisters Josef Eisert.

1933 oder persönliche Auseinandersetzungen. Die NSDAP Kirchenakte Oberdürrbach betrifft ausschließlich den Benefiziaten Otto Schmitt. Sie dokumentiert seine häufigen Konflikte mit den staatlichen Behörden in Kleinostheim und in Oberdürrbach, wohin er schließlich 1938 versetzt wurde.

Die Bestände des Gemeindearchivs Kleinostheim zur Zeit des Nationalsozialismus sind nur wenig aussagekräftig. Es scheint, dass es gegen Ende des *Dritten Reiches* oder später zu einer Beseitigung zahlreicher Akten kam. So sind u.a. die Protokolle der Gemeinderatssitzungen zwischen 1931 und 1947<sup>934</sup> und weitere Schriftstücke nicht mehr vorhanden, die etwa über die häufigen Auseinandersetzungen mit den örtlichen Seelsorgern Auskunft geben können.<sup>935</sup> Diese Verluste können in geringem Umfang durch das Archiv der Aschaffener *Mainpost* gemildert werden, das die Archive der beiden früheren Tageszeitungen *Beobachter am Main* und *Aschaffener Zeitung* enthält. So konnten dadurch z.B. die Mitgliederlisten des ersten gleichgeschalteten Gemeinderates ergänzt werden.

Die Kenntnisse über lokale Streitigkeiten zwischen Gemeindeleitung und Seelsorgern, die nicht unbedingt zu einer Anzeige führten und daher als Gerichtsakten überliefert sind, stammen zumeist aus dem örtlichen Pfarrarchiv. Pfarrer Josef Hepp sammelte intensiv und wohl systematisch diejenigen Schriftstücke, die diese Zusammenstöße dokumentieren. Die umfangreiche Sammlung des Pfarrers ist von unschätzbarem Wert, da sie einen direkten Einblick in die Konfliktfelder erlaubt, aber zugleich verdeutlicht, wie das alltägliche Zusammenleben jenseits der Auseinandersetzungen funktionierte. Daneben verwahrte Pfarrer Hepp private Notizen, Korrespondenzen mit Gemeindemitgliedern, den Schriftverkehr mit dem bischöflichen Ordinariat in Würzburg und vieles mehr in großem Umfang.

Trotz der großen Zahl erhaltener Dokumente ist mit erheblichen Verlusten besonders aus der Frühzeit des *Dritten Reiches* und aus den 1940er Jahren zu rechnen. Wie bereits oben erläutert, ist die Überlieferung im Kleinostheimer Kommunalarchiv nur sehr lückenhaft. Es sind darüber hinaus die Schriftstücke der Gendarmeriestation Stockstadt mit den Verhör- und Aussageprotokollen, die die Untersuchungen gegen die angezeigten Kritiker einleiteten, die Akten der Aschaffener Polizei und der dortigen Gerichte (Amts- und Landgericht) verloren. Die Verluste können in geringem Umfang durch die Sammlung des Sondergerichts Bamberg auf-

---

<sup>934</sup> Vgl. den Hinweis bei Bus, Kleinostheim, S. 190. Darin auch ausführlicher zur Gemeindeverwaltung in Kleinostheim während des *Dritten Reiches*.

<sup>935</sup> Die erhaltenen Schriftstücke lagern ungeordnet in verschiedenen Kisten und befinden sich mitunter in einem schlechten Erhaltungszustand.

gefangen werden, das für die Verhandlungen Unterlagen von den genannten Stellen übersandt bekam.

### 3 DIE ETABLIERUNG DES NATIONALSOZIALISMUS AM UNTERMAIN UND IN KLEINOSTHEIM

#### 3.1 *Nationalsozialismus am Untermain*

Die Durchdringung der Gesellschaft fiel den Nationalsozialisten im Gau Mainfranken<sup>936</sup> und dort v.a. in den überwiegend katholischen Gebieten zunächst überaus schwer. Im Allgemeinen war vor 1933 und direkt nach der *Machtergreifung* eine große Skepsis gegenüber der *Bewegung*<sup>937</sup> zu spüren. Davon zeugen u.a. die sehr geringe Zahl der frühen NSDAP-Ortsgruppen Gründungen und die Wahlergebnisse der Reichstagswahlen 1932 und 1933.<sup>938</sup> Die alten Parteipräferenzen erwiesen sich vielerorts auch unter dem Druck stabil, den die neue Regierung vor der letzten einigermaßen freien Wahl am 5. März 1933 aufgebaut hatte. Dennoch schritt – bedingt durch die Durchsetzung des Nationalsozialismus auf Reichsebene – der gewaltsame Umbau des Staates beständig voran.

Im Folgenden soll die Etablierung der nationalsozialistischen Regierungsgewalt in der Region Untermain und Aschaffenburg überblicksartig dargestellt werden. Zugleich werden die Gegner aus den Reihen der oppositionellen Parteien skizziert, die sich mehrere Jahre lang vergeblich gegen die Übermacht der NSDAP zur Wehr setzten. Der Schwerpunkt der Darstellung liegt dabei auf der Entwicklung in der Stadt Aschaffenburg, das in den frühen Jahren das einzige regionale Zentrum der *Bewegung* bildete. Von dort gingen die ersten, meist ergebnislosen Bemühungen der Nationalsozialisten um eine ‚Missionierung‘ des bayerischen Untermainaus.

<sup>936</sup> Im Jahr 1935 erfolgte die Umbenennung des NSDAP-Gaus Unterfranken in Mainfranken, 1938 wurde diese Bezeichnung auf Drängen des Gauleiters Otto Hellmuth (1896-1968) auch auf den Regierungsbezirk übertragen; vgl. Schott, Art. „Mainfranken“.

<sup>937</sup> Der Ausdruck *Bewegung* diente vor 1933 nicht allein der NSDAP als Selbstbezeichnung, sondern wurde von Hitler sowohl für die Nationalsozialisten wie deren Gegner gebraucht und fand z.B. ebenso Verwendung in Zeitschriften des Wandervogels und der SPD. Erst nach der Machtübernahme 1933 wurde ‚die *Bewegung*‘ ausschließlich als nationalsozialistische Bezeichnung aufgefasst. „*Im Selbstverständnis der Nationalsozialisten sollte die Bewegung keine Partei sein, sondern etwas Naturhaft-Organisches, das auf irrationale Weise aus dem Volk hervorgehe und daher Anspruch auf das Volk in seiner Totalität erheben könne*“; vgl. Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalsozialismus, S. 99-102, Zitat S. 101.

<sup>938</sup> Zu den Ergebnissen der Wahlen der Weimarer Zeit s. oben Kap. IV.2.2 Die Reichstagswahlen in der Weimarer Republik 1919 bis 1933.

### 3.1.1 Die Entwicklung und Etablierung der NSDAP in Aschaffenburg

Die vor 1933 überaus schwache und in der Breite schlecht aufgestellte NSDAP am Untermain konnte erheblich von der Regierungsübernahme der Partei auf Reichsebene profitieren. Innerhalb kürzester Zeit kam es zur Gründung zahlreicher Ortsgruppen und einem überdurchschnittlichen Mitgliederzuwachs.

Die Anfänge der *Bewegung* und ihr Zulauf bis zur *Machtergreifung* waren demgegenüber und im Vergleich mit der Situation im Deutschen Reich äußerst bescheiden. Im Jahr 1919<sup>939</sup> gründete sich in Aschaffenburg als Vorläufer ein erster ‚Verein zur Wahrung deutsch-völkischer Interessen für Aschaffenburg und Umgebung‘. Wenige Monate später folgte als ein weiterer völkischer Verband das Freicorps Oberland, das 1933 in die *Sturmabteilung* (SA) der NSDAP eingegliedert wurde.<sup>940</sup> Bereits sehr früh, im Jahr 1921, wurde auch die Aschaffener Ortsgruppe der NSDAP ins Leben gerufen. Die völkisch-national(sozial)istischen Gruppen versuchten, durch Flugblattaktionen und Veranstaltungen die in der Bevölkerung vorhandenen antidemokratischen und antisemitischen Ressentiments für ihre Zwecke zu nutzen und neue Mitglieder zu werben. Die Erfolge hielten sich jedoch in engen Grenzen.<sup>941</sup> Auf das Verbot der

<sup>939</sup> Vgl. hierzu Pollnick, Die Entwicklung des Nationalsozialismus, S. 43-46. Zur Entwicklung der vaterländischen und frühen nationalsozialistischen Verbände und der Freikorps in Franken und besonders in Würzburg vgl. Flade, Es kann sein, S. 9-19 und 50-57.

<sup>940</sup> Der ‚Verein zur Wahrung deutsch-völkischer Interessen für Aschaffenburg und Umgebung‘ schloss sich wenige Monate nach seiner Gründung dem ‚Völkischen Schutz- und Trutzbund‘ an, einer Dachorganisation für zahlreiche Vereine und Verbände, die zwei Ansichten einte: ein ausgeprägter Antisemitismus und eine ebensolche Demokratiefindlichkeit. Die Nationalsozialisten übernahmen das völkische Gedankengut und setzten es während ihrer Herrschaft in die Tat um, wie Hitler es bereits in *Mein Kampf* angekündigt hatte: „Demgegenüber erkennt die völkische Weltanschauung die Bedeutung der Menschheit in deren rassischen Urelementen. [...] Sie glaubt somit keineswegs an eine Gleichheit der Rassen, sondern erkennt mit ihrer Verschiedenheit auch ihren höheren oder minderen Wert an und fühlt sich durch diese Erkenntnis verpflichtet [...] den Sieg des Besseren, Stärkeren zu fördern, die Unterordnung des Schlechteren und Schwächeren zu verlangen“ (Hitler, *Mein Kampf*, zitiert nach Kammer, Bartsch, Eppenstein-Baukhage, Lexikon Nationalsozialismus, S. 260). Die völkische Ideologie bildete für Hitler ein „politisches Glaubensbekenntnis“. Es war gebildet aus dessen „wesentlichen Grundzüge[n ...] unter Berücksichtigung der praktischen Wirklichkeit, der Zeit und des vorhandenen Menschenmaterials sowie seiner Schwächen, [...] das nun seinerseits in der so ermöglichten straffen organisatorischen Erfassung großer Menschenmassen die Voraussetzung für die siegreiche Durchfechtung dieser Weltanschauung selber schafft“ (Hitler, *Mein Kampf*, zitiert nach Bärsch, Die politische Religion, S. 277); vgl. hierzu ausführlich Bärsch, Die politische Religion, S. 273-319.

<sup>941</sup> Vgl. Pollnick, Die Entwicklung des Nationalsozialismus, S. 47-55. – So waren z.B. im Dezember 1921 alle Angestellten zu einem Vortrag zum Thema „Die gegenwärtigen Wirtschaftsverhältnisse und unsere Tarifverträge“ eingeladen. Einem Bericht des SPD-Parteiorgans *Aschaffener Volkszeitung* zufolge waren lediglich 35 Personen der Einladung gefolgt. Ein Teil verließ den Saal vorzeitig, als der Redner sich über die gegenwärtige Regierung ereiferte, statt über das angegebene Thema zu sprechen. Der Berichterstatter der *Volkszeitung* kommentierte die Veranstaltung folgendermaßen: „Das scheint der neueste Reklametrick zu sein, die Angestellten hält man noch für dumm genug, auf diesen Leim zu kriechen, von der Arbeiterschaft erwartet man es nicht mehr: Es muß aber nachträglich gesagt werden, daß der größte Teil der Anwesenden, mit Ausnahme einiger weniger; bei denen eben eine bestimmte Körpersubstanz fehlt, von dem ‚Vortrag‘ angeekelt war“ (*Aschaffener Volkszeitung*, 9.12.1921, zitiert nach Pollnick, Die Entwicklung des Nationalsozialismus, S. 53).

NSDAP nach dem misslungenen Putschversuch Hitlers am 9. November 1923 und dessen Verurteilung reagierten etliche Parteimitglieder, indem sie sich den bereits bestehenden völkischen Gruppen anschlossen, die so als Tarnorganisationen der Partei dienten. Dazu zählten in Aschaffenburg neben den oben erwähnten Gruppierungen der Deutsche Schützen- und Wanderbund, der Jungdeutsche Orden und insbesondere der Turner- und Schützenbund.<sup>942</sup>

Diese Vereinigungen hatten jedoch bis etwa zur Mitte der 1920er Jahre insgesamt nur wenig Einfluss auf die politischen Geschehnisse Aschaffenburgs. Die Stadt blieb vielmehr wie ihr gesamtes Umland von der BVP und der SPD geprägt. Doch selbst nach der Aufhebung des Verbots war die Lage der Nationalsozialisten in Aschaffenburg weiterhin schwierig. Bis Mai 1926 bestand die Ortsgruppe der NSDAP aus lediglich 28 Personen, von denen nur vier Mitglieder nach der Neugründung hinzugestoßen waren. Darunter befand sich bereits der spätere Aschaffener Oberbürgermeister Wilhelm Wohlgemuth (1900-1978).<sup>943</sup> Um in der Öffentlichkeit als politische Kraft wahrgenommen zu werden, setzte man daher auf den engen Kontakt zu den völkisch-militaristischen Verbänden und intensivierte die Zusammenarbeit.<sup>944</sup>

Ungeachtet mehrerer Skandale und Unregelmäßigkeiten innerhalb der Ortsgruppe gelang es der Aschaffener NSDAP, im Zuge des allgemeinen Zustroms zu den radikalen Parteien die Zahl der eigenen Mitglieder langsam zu erhöhen. Dazu zählte seit dem 1. Januar 1928 der in Kleinostheim ansässige Arzt Dr. Franz Mackenstein, der bis zur Gründung der Ortsgruppe Kleinostheim als Mitglied der Aschaffener Gruppe geführt wurde. Trotz dieser leichten Zuwächse ließ der Organisationsgrad des gesamten unterfränkischen und Aschaffener Raums aus nationalsozialistischer Perspektive stark zu wünschen übrig.<sup>945</sup>

<sup>942</sup> Vgl. Pollnick, Die Entwicklung des Nationalsozialismus, S. 72 und 78-79. – Politisch organisierten sich die Nationalsozialisten auf Reichsebene bis zur vorzeitigen Haftentlassung Hitlers im Dezember 1924 und der Aufhebung des NSDAP-Verbots im Februar 1925 in der Nationalsozialistischen Freiheitspartei. Diese konnte bei den Reichstagswahlen im Mai 1924 zwei Dutzend Mandate erringen. In Bayern waren die völkisch-nationalsozialistischen Parteien unter dem Namen Völkischer Block angetreten. Bei der Reichstagswahl am 7.12.1924 fiel die Zustimmung bereits wesentlich geringer aus als noch wenige Monate zuvor (Ergebnisse der Nationalsozialistischen Freiheitspartei bei der Reichstagswahl am 4.5.1924: Deutsches Reich 6,6 % – Bezirksamt Aschaffenburg 1,5 % – Stadt Aschaffenburg 9,7 %; dagegen Reichstagswahl am 7.12.1924: Deutschland 3,0 % – Bezirksamt Aschaffenburg 0,3 % – Stadt Aschaffenburg 2,3 %). In den überdurchschnittlich hohen Aschaffener Ergebnissen der Wahl im Mai 1924 macht sich der Einfluss der völkischen Verbände bemerkbar, die in der Stadt für diese politische Richtung warben. Zwar verlor der Völkische Block bei den Reichstagswahlen, doch blieb bei den gleichzeitig stattfindenden Stadtratswahlen in Aschaffenburg die völkische Nationale Volksgemeinschaft (bestehend aus Deutsch-Nationaler Volkspartei, Nationalliberaler Partei und Völkischer Block) auffallend erfolgreich und errang drei Stadtratsmandate. Dominierend blieben weiterhin die BVP (13 Mandate) und die SPD (acht Mandate); vgl. Pollnick, Die Entwicklung des Nationalsozialismus, S. 80.

<sup>943</sup> Wilhelm Wohlgemuth wurde 1933 Oberbürgermeister in Aschaffenburg sowie Kreisleiter der NSDAP und Untersturmführer (später Obersturmbannführer) der SS. 1944 wurde er als Oberbürgermeister abgelöst.

<sup>944</sup> Vgl. Pollnick, Die Entwicklung des Nationalsozialismus, S. 83-86.

<sup>945</sup> Vor der Machtergreifung waren nur 0,5 % der unterfränkischen Bevölkerung Mitglieder der NSDAP, was bezogen auf den Gau die geringste Quote in ganz Deutschland bedeutete; vgl. Schott, Die Jahre der Weimarer



Dies lag zu einem beträchtlichen Teil an der Kirchentreue der Bevölkerung und der Bedeutung des politischen Katholizismus. Weitere Gründe, warum die Etablierung des Nationalsozialismus im Gau Unterfranken so schleppend vonstatten ging, lassen sich im Speziellen nur durch eine jeweilige Untersuchung der lokalen Gegebenheiten darstellen. Dazu zählen etwa die wirtschaftliche und soziale Lage und die traditionellen politischen Bindungen. Dies soll im folgenden Kapitel für die Gemeinde Kleinostheim versucht werden. Allgemein scheint v.a. die katholische Kirchenbindung eine große Rolle gespielt zu haben. Es waren überwiegend die protestantischen Gebiete sowohl in Deutschland als auch in Unterfranken, wo die *NS-Bewegung* erste und entscheidende Erfolge verbuchen konnte.<sup>946</sup>

In zahlreichen Verlautbarungen hatten Vertreter der katholischen Kirche immer wieder vor dem Nationalsozialismus gewarnt. So veröffentlichte etwa der Aschaffener Stadtdekan Ferdinand Hufgard im Januar 1931 eine Stellungnahme im *Beobachter am Main*, in der er sich klar von den Nationalsozialisten distanzierte und Gerüchten widersprach, dass es in Aschaffenburg und dem Umland zwölf katholische Geistliche gäbe, die der NSDAP angehörten.<sup>947</sup> Auch von Seiten der Stadtverwaltung, der politischen Gegner, der lokalen Presse und nicht zuletzt der Bürger erfuhren die hiesigen Nationalsozialisten immer wieder herbe Abfuhr und Niederlagen, wenn es um die Durchführung von Veranstaltungen und Aktionen ging.<sup>948</sup> Es kam zu zahlreichen Verstößen gegen städtische Verordnungen und zu heftigen, teils gewalttätigen Auseinandersetzungen mit den Gegnern der *Bewegung*, da die Partei die Anzahl ihrer Veranstaltungen und sämtlicher Propagandamaßnahmen stark erhöhte. Dabei bezog sie nach und nach das Umland mit ein, wobei hier größtenteils die Zustimmung noch wesentlich geringer ausfiel als in Aschaffenburg selbst. Nur in wenigen Orten kam es bereits vor 1933 zu

---

Republik, S. 360. Noch 1932 beklagte sich der Reichsleiter der NSDAP Robert Ley (1890-1945): „*Die Organisation der NSDAP im Gau dürfte zu den schlechtesten gehören, die die Bevölkerung im Reiche hat. Man kann überhaupt von einer zusammenhängenden Organisation gar nicht reden*“ (zitiert nach Roth, Parteikreis, S. 33).

<sup>946</sup> Beispielsweise wiesen im Jahr 1930 die mehrheitlich protestantisch geprägten Ortschaften Maroldsweisach, Rentweinsdorf und Heilgersdorf gemessen an der Einwohnerzahl die höchsten NSDAP-Mitgliederzahlen im Regierungsbezirk Unterfranken auf. „*Im Durchschnitt kamen auf 1000 Unterfranken 1,77 Parteigenossen*“ (Schott, Die Jahre der Weimarer Republik, S. 360). In Maroldsweisach betrug das Verhältnis jedoch 24,3 Mitglieder je 1000 Einwohner, in Rentweinsdorf 33,5 und in Heilgersdorf 47,3.

<sup>947</sup> Vgl. Körner; Krämer, Die Republik, S. 150; Pollnick, Die Entwicklung des Nationalsozialismus, S. 110-111.

<sup>948</sup> Dazu gehörten die Weigerung zahlreicher Wirte, der Partei Räume für Versammlungen zur Verfügung zu stellen, sowie die strengen Verfügungen seitens der Behörden, die „*rednerische Exzesse (Hetze gegen Reiches- und Staatsregierung, gegen Behörden, gegen andere politische Parteien und deren Vertreter, Androhung und Ankündigung von Gewalttätigkeiten und Vergeltungsmaßnahmen, Verhöhnung der Juden)*“ strengstens verboten (Beschluss des Stadtkommissariats vom 20.1.1932, zitiert nach Pollnick, Die Entwicklung des Nationalsozialismus, S. 118).

Parteigründungen, so etwa in Dettingen, Kahl und Alzenau. Alle weiteren zogen erst im Lauf des Jahres 1933 nach.<sup>949</sup>

Der *Machtergreifung* in Berlin folgten alsbald der Umbau der kommunalen politischen und verwaltungstechnischen Strukturen und die Überformung gesellschaftlichen Lebens nach nationalsozialistischen Vorstellungen. Wie überall in Deutschland, so auch in Aschaffenburg, steigerte sich der alltägliche Terror gegen die jüdische Bevölkerung ebenso massiv wie die Einschüchterung aller oppositionellen Kräfte. Diese leisteten teils erbitterten Widerstand gegen die neuen Machthaber, ohne jedoch Einfluss auf die Richtung der politischen Entwicklung mehr nehmen zu können.<sup>950</sup> Die Kommunalpolitik wurde zusehends von den Vertretern der NSDAP bestimmt, die bald die Gemeinde- und Stadträte auch nominell dominierten und als Bürgermeister für die Durchsetzung nationalsozialistischer Prinzipien zu sorgen hatten. In Aschaffenburg wurde nach dem erzwungenen Rücktritt des bisherigen Oberbürgermeisters der Kreisrat und NSDAP-Ortsgruppen- und Kreisleiter Wilhelm Wohlgemuth zum 1. Bürgermeister gewählt. *„Nun hatte sich die NS-Gemeinschaft auch in der höchsten Verwaltungsstelle etabliert und ihre Macht ausgebaut. In Personalunion hatte Wilhelm Wohlgemuth nun alle bedeutsamen Ämter der Partei und der Administration inne. Die Weichen für die Zukunft waren auch in Aschaffenburg gestellt; der Führer hatte ein weiteres ausführendes Organ seiner Politik erhalten.“*<sup>951</sup>

Die Entwicklung in den Landgemeinden vollzog sich ähnlich, wenn auch nicht immer in dieser Regelmäßigkeit und Konsequenz. Doch insgesamt war damit die Basis geschaffen für eine nationalsozialistische Durchdringung aller gesellschaftlichen Schichten und staatlichen Ebenen, sei es in der (Kommunal-)Politik und der Verwaltung, bei der Polizei und der Justiz, im Pressewesen und im kulturellen Bereich – überall scheute die NSDAP vor keinem Mittel zurück, die verantwortlichen Positionen mit Parteigenossen oder wenigstens Sympathisanten zu besetzen.

<sup>949</sup> Im Parteikreis Aschaffenburg-Alzenau wurde lediglich die Ortsgruppe Aschaffenburg vor dem Jahr 1930 gegründet. In diesem Jahr kamen zusätzlich Dettingen, Kahl und die Spessartgemeinde Schöllkrippen hinzu, 1931 folgte allein Alzenau. 1932 war die Ortsgruppe Aschaffenburg mittlerweile soweit gewachsen, dass in Aschaffenburg-Damm eine eigene Gruppe gegründet werden konnte, ebenso in Goldbach, Großwelzheim, Michelbach und Schweinheim. Alle weiteren Ortsgruppen entstanden erst nach der *Machtergreifung*, die meisten davon auf höhere Anweisung. In Kleinostheim erfolgte dagegen die Gründung auf Initiative des ersten Ortsgruppenführers Dr. Franz Mackenstein; vgl. StA Wbg, NSDAP Gau MF 161; s. unten Kap. V. 3.2.2 Die Entstehung und Entwicklung der NSDAP Kleinostheim. Zur Entwicklung der NSDAP-Strukturen in Unterfranken und Aschaffenburg vgl. Schott, Die Jahre der Weimarer Republik, S. 362; Pollnick, Die NSDAP und ihre Organisationen, S. 60-62.

<sup>950</sup> Vgl. Pollnick, Die Entwicklung der NSDAP, S. 138-144 passim. Zum Widerstand der politischen Gegner im Raum Aschaffenburg s. unten Kap. V.3.1.2 Politische und weltanschauliche Gegner aus SPD und KPD, und Kap. V. 3.1.3 Das Ende des politischen Katholizismus.

<sup>951</sup> Pollnick, Die Entwicklung der NSDAP, S. 157.

Diese waren nach der *Machtergreifung* selbst im *schwarzen Gau*<sup>952</sup> Mainfranken nicht schwer zu finden. War noch 1933 die Zustimmung zum Nationalsozialismus in Unterfranken und Aschaffenburg und besonders am Untermain weit unterdurchschnittlich<sup>953</sup>, so ist umso bemerkenswerter, mit welcher Geschwindigkeit es vielerorts im Verlauf des Jahres 1933 zu einem Umschwung wenn vielleicht nicht der inneren, so doch wenigstens der äußeren Zugehörigkeit zum neuen System kam. Die Anzahl der *Märzgefallenen*<sup>954</sup> war im Gau Unterfranken und Aschaffenburg ungemein hoch: 88,1 % der knapp über 39000 bis zum Stichtag am 1. Januar 1935 eingetragenen Parteimitglieder waren erst nach der Übernahme der Regierungsgewalt durch die Nationalsozialisten in die Partei eingetreten. Im Reich belief sich ihre relative Zahl hingegen nur auf 66 %. Damit wurde der Kreis Unterfranken und Aschaffenburg hinsichtlich der relativen Größe der Partei zu einer „*NS-Hochburg*“: hier kamen auf einen Parteigenossen 18,4 Einwohner. Im gesamten Deutschen Reich betrug die Relation lediglich 1 : 26,4.<sup>955</sup> Die persönlichen Gründe, die jeden Einzelnen dazu bewogen, der NSDAP oder einer ihrer Unterorganisationen beizutreten, lassen „*sich mit dem wachsenden Druck seitens der Parteikreise, mit der Euphorie der Aufbruchsstimmung 1933*“, vor der auch die Katholiken im Reich nicht zurückstehen wollten, „*und nicht zuletzt mit Opportunismus erklären*“.<sup>956</sup>

<sup>952</sup> Die Bezeichnung *schwarzer Gau* wurde bereits in der NS-Zeit geprägt, jedoch ist unbekannt, wann und von wem die Formulierung stammt; vgl. hierzu Weiß, Einführung zur Tagung, S. 11.

<sup>953</sup> Davon zeugen z.B. der lokale und regionale Organisationsgrad der NSDAP und die Wahlergebnisse. So lag die Zustimmung zur NSDAP in Unterfranken und Aschaffenburg immer um mindestens acht Prozentpunkte hinter den Ergebnissen im Reich und in Bayern (Wahl am 31.7.1932: Deutsches Reich 37,4 % – Bayern 32,9 % – Unterfranken und Aschaffenburg 23,7 %; 6.11.1932: Deutsches Reich 33,1 % – Bayern 30,5 % – Unterfranken und Aschaffenburg 22,6 %; 5.3.1933: Deutsches Reich 43,9 % – Bayern 43,1 % – Unterfranken und Aschaffenburg 33,7 %). Die Ergebnisse der BVP fielen dagegen jeweils deutlich besser aus als im bayerischen Durchschnitt (Wahl am 31.7.1932: Bayern 29,2 % – Unterfranken und Aschaffenburg 47,9 %; 6.11.1932: Bayern 28,3 % – Unterfranken und Aschaffenburg 47,7 %; 5.3.1933: Bayern 24,2 % – Unterfranken und Aschaffenburg 43,4 %). Vgl. des Weiteren die Analyse der Wahlergebnisse im Umkreis Aschaffenburgs bei Schmittner, Verfolgung und Widerstand, S. 41-51. Ausführlich zu den Wahlergebnissen in der Weimarer Republik s. oben Kap. IV.2.2 Die Reichstagswahlen in der Weimarer Republik 1919 bis 1933.

<sup>954</sup> Als *Märzgefallene* wurden abfällig jene bezeichnet, die aus opportunistischen Gründen nach der Reichstagswahl im März 1933 in die NSDAP eintraten; vgl. Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalsozialismus, S. 399.

<sup>955</sup> Schott, Die Jahre der Weimarer Republik, S. 362; vgl. ebenso die weitere Aufschlüsselung der Mitgliederzahl hinsichtlich Sozialstruktur, Geschlecht und Alter ebd., S. 360-362. Klaus Schönhoven vermutet überdies, dass die hohe Zahl der neuen Parteimitglieder gerade unter den Bürgermeistern auf die „*besonders rigorose Personalpolitik der Gau- und der Kreisleiter zurückzuführen ist*“ (Der politische Katholizismus, S. 575).

<sup>956</sup> Weiß, Georg Häfner, S. 89. – Als ein weiteres Indiz für die schnellen, offenbar allerdings lediglich oberflächlichen Erfolge des Nationalsozialismus im Gau Unterfranken und Aschaffenburg können ebenfalls die Ergebnisse der Reichstagswahlen und Volksabstimmungen in Bayern im November 1933 und August 1934 gewertet werden. Im November 1933 erfolgten die Abstimmungen über die Einheitsliste der NSDAP und den Austritt aus dem Völkerbund, im August 1934 über die Vereinigung des Amtes des Reichspräsidenten und des -kanzlers. Selbst wenn bei der Analyse das typische Abstimmungsverhalten in einer Diktatur berücksichtigt werden muss, ist die Zustimmung in ganz Bayern und desgleichen im genannten Gau erstaunlich hoch, wobei die Zustimmung bei der Volksabstimmung im August 1934 aufgrund der NS-Kirchenpolitik bereits wieder im Sinken begriffen war; vgl. die genaue Wahlanalyse bei Schönhoven, Der politische Katholizismus, S. 598-600.

Insgesamt muss festgehalten werden, dass selbst im *schwarzen Gau*, wo noch am 5. März 1933 überall der Stimmenanteil der BVP weit über dem der NSDAP lag, auch Anhänger des politischen Katholizismus außerordentlich schnell die Seiten wechselten. Die Stimmung in der Bevölkerung blieb in den folgenden Jahren höchst ambivalent und schwankte zwischen Zustimmung und Ablehnung (speziell der nationalsozialistischen Kirchenpolitik), ohne dass es in den meisten Fällen zu einer grundlegenden Verweigerung gegenüber dem Staat und der Partei gekommen wäre.

Aktiver Widerstand gegen die Beseitigung der Demokratie der Weimarer Republik und die gewaltsamen Umformung des Staates regte sich am Untermain und in der Stadt Aschaffenburg nach den Recherchen von Monika Schmittner und Carsten Pollnick v.a. aus den Reihen der Gewerkschaftsmitglieder, der Anhänger von KPD und SPD und im kirchlichen Bereich.<sup>957</sup> Eine Zusammenarbeit von nationalsozialistischen Gegnern über die weltanschaulichen und konfessionellen Grenzen hinweg lässt sich dennoch nur äußerst selten nachweisen, für den Untermain liegen keine konkreten Beispiele vor. Vielmehr blieben die Gräben selbst während des *Dritten Reiches* meist unverändert bestehen.<sup>958</sup>

### 3.1.2 Politische und weltanschauliche Gegner des Nationalsozialismus aus SPD und KPD

Die KPD, die sich in den Monaten vor der *Machtergreifung* heftige Auseinandersetzungen in Straßenkämpfen und Saalschlachten mit der SA geliefert hatte, musste als erste der Parteien unter massiven Unterdrückungsmaßnahmen leiden. Die Repressionen verstärkten sich besonders nach dem Reichstagsbrand am 27. Februar und der am folgenden Tag erlassenen „*Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutz von Volk und Staat*“ (sog. „*Reichstagsbrandverordnung*“).<sup>959</sup> Am Untermain besaß die KPD ihre Schwerpunkte in den Arbeitergemeinden zwischen Aschaffenburg und dem hessischen Hanau, wovon noch die Wahlergebnisse vom 5. März 1933 zeugen.<sup>960</sup> Zu diesem Zeitpunkt war die offizielle Struktur der Partei und ihrer Ver-

<sup>957</sup> Für den Widerstand von jüdischer Seite finden sich Nachweise innerhalb des kommunistischen Milieus, z.B. von jüdischen Kommunisten in Kleinheubach und Miltenberg; vgl. Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 104-107.

<sup>958</sup> Selbst für eine Zusammenarbeit zwischen ehemaligen SPD-, KPD- und Gewerkschaftsmitgliedern sind am Untermain keine Hinweise vorhanden. Auch im bayerischen Raum finden sich nur vereinzelt Beispiele; vgl. Mühlendorfer, *Kommunistische Partei Deutschlands*.

<sup>959</sup> Vgl. hierzu Kammer, Bartsch, Eppenstein-Baukhage, *Lexikon Nationalsozialismus*, S. 217-220.

<sup>960</sup> Spitzenwerte erreichten die Kommunisten im Bezirksamt Aschaffenburg in Großostheim (26,0 %) und Hösbach (16,0 %), im Bezirksamt Alzenau in Kahl (21,2 %). In den Gemeinden, die stärker landwirtschaftlich geprägt waren bzw. wo sich das katholische Milieu nahezu geschlossen zeigte, wie etwa in Mömbris (Bezirksamt Alzenau) oder Kleinostheim, blieb die KPD hinter dem reichsweiten Durchschnitt von 12,3 % und

bände durch Verhaftungen, Durchsuchungen und die Beschlagnahme von Materialien und Mitgliederlisten bereits fast vollständig zerstört.<sup>961</sup>

Der KPD gelang es dennoch als einziger politischer Gruppierung in dieser Region während des folgenden Jahres einen organisierten Widerstand aufzubauen.<sup>962</sup> Von Frankfurt am Main aus wurden die Aschaffener Kommunisten z.B. mit Flugblättern und antinazistischen Schriften versorgt.<sup>963</sup> Dieses System wurde 1935 zerschlagen. In einem Prozess vor dem Oberlandesgericht Kassel wurden 73 von insgesamt 88 Angeklagten u.a. aus Alzenau, Aschaffenburg und Kahl zu hohen Freiheitsstrafen verurteilt.

Danach finden sich am Untermain kaum noch Hinweise auf einen organisierten kommunistischen Protest. Die ehemaligen Parteigenossen blieben unter sich und bemühten sich, durch unverdächtige Vereinsgründungen wenigstens für sich selbst Freiräume für einen Meinungsaustausch zu schaffen.<sup>964</sup> Der Polizei und der Gestapo blieben gerade solche Zusammenschlüsse höchst verdächtig. Sie standen unter intensiver Beobachtung, so dass die Mehrzahl dieser Alternativen spätestens zu Beginn der 1940er Jahren verschwunden war.

Bei der SPD kam es im Gegensatz zur KPD nie zu einem organisierten Widerstand. Die Genossen versuchten zwar, sich weiterhin in konspirativen Kreisen zu treffen und Schriften auszutauschen, doch waren diese Aktionen mehr dem inneren Zusammenhalt geschuldet und hatten nicht das Ziel Widerstand zu leisten.<sup>965</sup>

Bis zum endgültigen Parteiverbot am 22. Juni 1933<sup>966</sup> bemühten sich einige Sozialdemokraten noch, trotz schwerster Repressalien ihre Mandate als Stadt- und Gemeinderäte und ihre politische Arbeit weiterzuführen.<sup>967</sup> Die SPD hatte bei den Reichstagswahlen am 5. März gerade in

---

auch hinter dem bayerischen Ergebnis von 6,3 % zurück (z.B. Mömbris 2,6 %, Kleinostheim 4,7 %). Eine Ausnahme bildet der Aschaffener Vorort Schweinheim. Dort erreichte die KPD trotz eines entsprechenden Wählerpotentials lediglich 4,1 %. Schweinheim bildete jedoch ein Zentrum der NSDAP am Untermain (Wahlergebnis am 5.3.1933: 30,1 %).

<sup>961</sup> Vgl. ausführlich mit Beispielen für das Untermaingebiet Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 64-71.

<sup>962</sup> Vgl. ebenfalls Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 71-85 und 101-104. Zusammenfassend zur Ausschaltung der KPD vgl. Schor, *Machtergreifung*, S. 65-68.

<sup>963</sup> In der Großstadt ließ sich der Dissens leichter als im ländlichen Raum formieren, wo mit einer höheren Sozialkontrolle gerechnet werden musste. U.a. wurde 1934 auf den Bahngleisen bei Kleinostheim eine „Zellenzeitung“ gefunden, die, so vermutete es die Bayerische Politische Polizei, aus dem Umkreis eines Frankfurter Genossen stammte; vgl. Mehringer, *Die KPD in Bayern*, S. 259.

<sup>964</sup> So taten sich z.B. die ehemaligen Genossen der KPD von Großheubach in einem Schachclub zusammen.

<sup>965</sup> Vgl. ebenso die Einschätzung Mehringers, *Die bayerische Sozialdemokratie*, S. 349-350. Das Verhalten der SPD ähnelt jenem der Gewerkschaften, die in Aschaffenburg und den Arbeitergemeinden am Untermain stark vertreten waren. Reichsweit wurden die Arbeitnehmerorganisationen am 2.5.1933 aufgelöst, während die *Deutsche Arbeitsfront* als ihre Nachfolgerin eingeführt wurde. Zum Wesen und Sinn der DAF vgl. Schmitz-Berning, *Vokabular des Nationalsozialismus*, S. 135-137.

<sup>966</sup> Vgl. Schor, *Machtergreifung*, S. 68-70.

<sup>967</sup> Hierzu gehört der Mainaschaffer ehemalige Bezirkstagsabgeordnete Jakob Merget. Dieser war als ‚unverbesserlicher‘ Sozialdemokrat den Behörden bekannt, wurde jedoch nicht straffällig. Nach dem Krieg war er im Zuge der Entnazifizierung für die Ausstellung der politischen Bewertungen der SPD in Kleinostheim zustän-

den Arbeitergemeinden am Untermain, etwa in Haibach<sup>968</sup>, Hösbach<sup>969</sup>, Kahl<sup>970</sup> und Stockstadt<sup>971</sup>, zahlreiche Stimmen gewonnen und eine höhere Zustimmung erzielt als bei der vorherigen Wahl im November 1932. Die Nationalsozialisten reagierten auf diese Herausforderung, indem sie massiv gegen die Partei, ihre Mitglieder und Organisationen vorgingen. Bereits kurz nach der Märzwahl wurden führende Mitglieder in Aschaffenburg verhaftet und Mitte des Monats das lokale Parteiorgan, die *Aschaffener Volkszeitung*, verboten<sup>972</sup>. Der Druck erhöhte sich insbesondere nach dem Nein der Reichstagsfraktion zum Ermächtigungsgesetz am 23. März.<sup>973</sup> Zahlreiche SPD-Politiker und parteinahe Gewerkschafter wurden in Schutzhaft genommen und teils erst nach Wochen wieder entlassen.<sup>974</sup>

### 3.1.3 Das Ende des politischen Katholizismus

Nur zwei Wochen nach der Auflösung der SPD am 22. Juni 1933 war am 4. Juli das Ende der BVP gekommen, deren politische Tätigkeit durch die Schikanierung und Verhaftung zahlreicher Mitglieder und Mandatsträger bereits erheblich eingeschränkt war.<sup>975</sup> Ende Juni 1933 wurden nach Sabotage- und Landesverratsvorwürfen die Stadtratsmitglieder der BVP in Aschaffenburg und zahlreicher weiterer Orte in Bayern in Schutzhaft genommen. Die Aschaffener Ortsgruppe gab daraufhin noch vor der offiziellen Auflösung der Partei ihr Ende bekannt.

Auch in anderen Orten am Untermain kam es zu Verhaftungen von Vertretern der BVP, darunter zweier Geistlicher: in Goldbach wurde der Kreisvorsitzende Geistlicher Rat Joseph Wei-

---

dig. Seine Kommentare zu den Parteimitgliedern zeigen eine äußerst scharfe Beobachtungsgabe. Merget hatte trotz der Unmöglichkeit, selbst aktiv in die Politik einzugreifen, offensichtlich die Geschehnisse in der Region und die Anpassungsfähigkeit seiner Mitbürger genau verfolgt und beobachtet. Über etwaige Aktivitäten Mergets, Kontakte zu ehemaligen Parteigenossen o.ä. ist aus den Quellen nichts bekannt.

<sup>968</sup> Bezirksamt Aschaffenburg, 39,6 %.

<sup>969</sup> Bezirksamt Aschaffenburg, 34,3 %.

<sup>970</sup> Bezirksamt Alzenau, 28 %. In Hösbach und in Kahl hatte auch die KPD überdurchschnittlich gut abgeschnitten, während die BVP bis zu über 15 % hinter ihrem unterfränkischen Durchschnitt von 43,6 % zurückblieb.

<sup>971</sup> Bezirksamt Aschaffenburg, 30,7 %.

<sup>972</sup> Bereits vom 17. bis zum 25.2.1933 war die Zeitung aufgrund eines kritischen Artikels über eine Rede Hitlers verboten; vgl. Pollnick, *Die NSDAP und ihre Organisationen*, S. 6.

<sup>973</sup> Das „*Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Staat*“ wurde am 24.3.1933 mit den Stimmen aller Parteien außer der der SPD im Reichstag verabschiedet. „*Es ermöglichte den Nationalsozialisten, den Reichstag [...] auszuschalten und damit eine wesentliche Voraussetzung für die Übernahme der uneingeschränkten Macht im Staat zu schaffen*“ (Kammer, Bartsch, Eppenstein-Baukhage, *Lexikon Nationalsozialismus*, S. 74).

<sup>974</sup> Beispielfälle aus Aschaffenburg und Umgebung nennt Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 131-142.

<sup>975</sup> Zu ihrer Auflösung vgl. Schönhoven, *Der politische Katholizismus*, S. 541-646; Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 151-156; Pollnick, *Die NSDAP und ihre Organisationen*, S. 30; Schott, *Die Jahre der Weimarer Republik*, S. 381-382; Schor, *Machtergreifung und Gleichschaltung*, S. 72-73.

denbörner verhaftet<sup>976</sup>, in Krombach der dortige Pfarrer Michael Koch.<sup>977</sup> Die überwiegende Mehrzahl der Repräsentanten des politischen Katholizismus wurde nach kurzer Zeit, spätestens nach der Auflösung der BVP am 4. Juli, wieder aus der Haft entlassen. Doch zogen sich nach dieser Erfahrung die meisten ins Privatleben und verlagerten ihre Aktivitäten auf die nichtpolitische Ebene, wofür sich die Pfarreien als „*Auffangbecken*“<sup>978</sup> anboten.

### 3.2 Die Etablierung der nationalsozialistischen Herrschaft in Kleinostheim

Im *schwarzen Gau* gehörte die Gemeinde Kleinostheim zweifelsohne zu jenem überwiegenden Teil, der sich gegenüber dem Nationalsozialismus bis einschließlich zur Wahl am 5. März 1933 fast vollständig unzugänglich zeigte. Die Gemeinde war in den letzten Jahren der Weimarer Republik selbst in Unterfranken und Aschaffenburg ein besonders schwarzer Fleck, wovon deutlich die Wahlergebnisse zeugen. Dennoch kam es auch hier – sichtbar an der hohen Zahl der Neueintritte bei der Gründung der NSDAP-Ortsgruppe – zu einem Umschwung hin zur *Bewegung*. Andererseits blieb durch die Jahre der NS-Diktatur der starke Einfluss der katholischen Kirche bestehen, die das öffentliche und das private Leben der zu über 90 % katholischen Bevölkerung im Dorf dominierte. Dass es dennoch zu keiner in den Quellen überlieferten Eskalation kam, ist der ausgleichenden Haltung zu verdanken, die der Ortsgeistliche Josef Hepp und der Bürgermeister Josef Eisert einnahmen. Ihrem Bemühen um einen *Modus Vivendi* zum Nutzen der Gemeinde wird ein großer Teil des folgenden Unterkapitels gewidmet sein, das sich mit der politischen und kirchlichen Entwicklung Kleinostheims in den Jahren 1933 bis 1945 befasst.

<sup>976</sup> Joseph Weidenbörner, der seit 1909 Pfarrer von Goldbach war, wurde 1934 wegen angeblichen Kindesmissbrauchs zu zunächst zwei Jahren Haft verurteilt. Die Strafe wurde in einem Revisionsverfahren auf ein Jahr verkürzt. Der Grund für die Anklage dürfte sein trotz eintägiger Schutzhaft ungebrochener Eifer gewesen sein vor dem Nationalsozialismus zu warnen. Zudem galt „[d]er im Kreise seiner Amtsbrüder hoch angesehene Priester [...] viele Jahre“ als „*der unbestrittene Führer des Diözesanklerus am Untermain*“ (Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 175). Dies und seine Beliebtheit in der Gemeinde, die auch durch die Verurteilung nicht beeinträchtigt wurde, machten ihn zu einer Gefahrenquelle für die Nationalsozialisten am Untermain. Nach dem Ende des weltlichen Gerichtsverfahrens – das Offizialat in Würzburg hatte ihn frei gesprochen – verließ Pfarrer Weidenbörner die Gemeinde Goldbach. Von seiner folgenden Tätigkeit als Seelsorger in einer Behindertenanstalt in der Pfalz nach dem Ende seines Gefängnisaufenthalts wurde er durch Verleumdungen der Gestapo wieder vertrieben. Letztendlich konnte er sich im St. Paulusstift in Kirchmohr (ebenfalls in der Pfalz) niederlassen. Dort verstarb er im November 1945. Vgl. zu den Ereignissen um Geistlicher Rat Joseph Weidenbörner: Schwarzin, *Die Auseinandersetzung katholischer Priester*, S. 164-173; Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 173-179.

<sup>977</sup> Vgl. Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 152-154.

<sup>978</sup> Schönhoven, *Der politische Katholizismus*, S. 597.

Das Beispiel der Pfarrei St. Laurentius macht deutlich, in welchem Spannungsfeld sich die katholische Bevölkerung in der Zeit des *Dritten Reiches* bewegte. Sie stand – so stellt sich die Situation jedenfalls auf den ersten, äußeren Blick dar – zwischen Nationalsozialismus und Kirche, die beide auf ihre Rechte pochten und die Menschen fast permanent vor die Wahl stellten, sich für oder gegen die eine oder andere Seite zu entscheiden. Schaut man genauer hin, merkt man jedoch schnell, dass diese Sichtweise vielfach an der Lebenswirklichkeit der Menschen vorbeigeht. Vielmehr zeigen sich die beiden Pole stark abgestuft und schattiert. Sie reichen in vielen Gemeinden, so auch in Kleinostheim, von den *alten Kämpfern*<sup>979</sup>, wie dem ortsansässigen Arzt Dr. Franz Mackenstein, und den neuen Nazis über diejenigen, die sich auf staatlicher und kirchlicher Seite – hier in der Person des Bürgermeisters und des Pfarrers – um einen Ausgleich bemühten, bis hin zu jenen, die kompromisslos bereit waren die Rechte der Kirche zu verteidigen.

Die beiden Ortsgeistlichen, Pfarrer Josef Hepp und Benefiziat Otto Schmitt, waren im Ort und darüber hinaus als veritable Gegner des Nationalsozialismus bekannt. Während jedoch Pfarrer Hepp vergleichsweise nur relativ selten belangt wurde, verging zwischen 1933 und 1945 kaum ein Jahr, in dem Benefiziat Schmitt nicht wenigstens einmal angezeigt, angeklagt, verhaftet oder verurteilt wurde. Diese auffällige Diskrepanz zwischen den beiden Priestern, die von 1931 bis 1938 zusammen in Kleinostheim wirkten, macht stutzig. Es ist daher anzunehmen, dass neben den tatsächlichen Vergehen der Seelsorger noch weitere Faktoren eine Rolle spielten.

Im Folgenden geht es nun darum, diese aus den Quellen herauszuarbeiten und dabei ein besonderes Augenmerk auf die Interessenkonflikte zu legen, die den persönlichen und politischen Umgang der kommunalen und kirchlichen Entscheidungsträger prägten. Ein weiterer Gesichtspunkt ist die Haltung der Gemeinde selbst in diesem Spannungsfeld, wie sie sich in der Reaktion auf kirchliche und staatliche Appelle und Aktionen, auf Provokationen und Machtdemonstrationen seitens beider Parteien äußerte. Um diese Aspekte klären zu können, ist es zunächst notwendig, die politische, wirtschaftliche und soziale Lage in Kleinostheim während der späten Weimarer Zeit und die Entwicklung und Etablierung der NS-Herrschaft in etwa den ersten drei Jahren des Regimes darzustellen. Sie unterscheiden sich deutlich von den folgenden Jahren, in denen Pfarrer Josef Hepp und Bürgermeister Josef Eisert als die bestimmenden Persönlichkeiten die Gemeinde dominierten. Ihnen gelang es einen Ausgleich zwi-

<sup>979</sup> Die Bezeichnung *alte Kämpfer* bezog sich auf jene Parteigenossen, die vor der *Machtergreifung* am 30.1.1933 bereits der NSDAP angehört hatten; vgl. Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalsozialismus, S. 26.



schen Kirche und Nationalsozialismus auf lokaler Ebene zu schaffen. Dabei blieb, wie sich zeigen wird, die katholische Kirche der für das Dorfleben entscheidende Faktor, den auch der Bürgermeister als solchen anerkennen musste.

### 3.2.1 Ortsgemeinde und Pfarrei Kleinostheim in der späten Weimarer Zeit

Als gegen Ende der Weimarer Republik eine Machtübernahme der NSDAP noch in weiter Ferne schien, war in Kleinostheim kein Umschwung zugunsten des Nationalsozialismus erkennbar. Es gelang der NSDAP nur sehr schwer und zögerlich, der Gemeinde Fuß zu fassen. Selbst bei den Reichstagswahlen am 5. März 1933 votierte der weitaus größte Teil der Bevölkerung in Kleinostheim zuungunsten der radikalen Parteien, wovon neben der NSDAP auch die KPD betroffen war.<sup>980</sup> Dominierend blieb in der Gemeinde die BVP, die nun knapp 70 % erreichte.

Eine Schlüsselrolle für diesen Wahlerfolg hatte sicher Pfarrer Hepp inne – auch wenn nicht eindeutig ist, ob er wirklich allein für die hohe Zustimmung zur BVP und der damit erfolgten Abwendung von der SPD verantwortlich war.<sup>981</sup> Der Pfarrer erneuerte seit 1928 seine Gemeinde und ihre liturgische und pastorale Praxis in vielen Dingen von Grund auf und festigte dabei den Einfluss des Verbandskatholizismus, der traditionell die tragende Säule des politischen Katholizismus bildete. Dabei ist nicht bekannt, ob Josef Hepp selbst Mitglied der BVP war, jedoch war seine Präferenz in der Gemeinde und darüber hinaus allgemein bekannt.<sup>982</sup>

<sup>980</sup> Nur 10,4 % der wahlberechtigten Bevölkerung in Kleinostheim stimmten für die Nationalsozialisten, während die Zustimmung in ganz Unterfranken und Aschaffenburg bereits bei 33,7 % lag. Die KPD erhielt 4,5 % der Stimmen in der Gemeinde. Ausführlich zu den Wahlen s. oben Kap. IV.2.2 Die Reichstagswahlen in der Weimarer Republik 1919 bis 1933.

<sup>981</sup> Hinweise auf andere Gründe, etwa auf persönliche oder inhaltliche Auseinandersetzungen im noch jungen, erst 1920 gegründeten SPD-Ortsverband, sind aus den vorliegenden Quellen nicht zu erschließen.

<sup>982</sup> Die wenigen Informationen, die zu politischen Aktivitäten des Kleinostheimer Seelsorgers vorliegen, stammen u.a. aus einem Zeitungsartikel des Aschaffener *Beobachters am Main*. Dieser berichtete am 24.2.1932 von einer Wahlkampfveranstaltung der BVP in der Turnhalle Kleinostheim am 22. Februar, bei der u.a. der Landtagsabgeordnete und Arbeitersekretär Andreas Kurz (1894-1976) aus Würzburg zu Gast war. Auch Pfarrer Hepp sprach bei dieser Veranstaltung und lobte die Gemeinde, dass sie bei den letzten Wahlen so zahlreich für die BVP gestimmt habe. Er brachte seine Hoffnung zum Ausdruck, dass dies bei den nächsten Wahlen so bleiben werde; vgl. *Beobachter am Main*, 24.2.1932. Die politische Gesinnung des Geistlichen wurde jedoch auch kritisch gesehen, so von dem Verfasser eines anonymen Schreibens im Mai 1932 an das bischöfliche Ordinariat in Würzburg, das ursprünglich gedacht gewesen sei als Leserbrief an die *Aschaffener Zeitung*. In dem Brief beklagt sich der Dettinger Verfasser „im Namen vieler“, dass Pfarrer Dümmler in Dettingen wohl „desselben Geistes“ sei wie sein Kleinostheimer Amtsbruder Hepp, ohne jedoch konkrete Angaben zu machen. In einem Anhang an den eigentlichen Brief, der an das Ordinariat gerichtet ist, beschwert sich der Verfasser über die politische Propaganda Pfarrer Dümmlers, der, anstatt über religiöse Dinge zu predigen, „die Interessen seiner Partei“ auf der Kanzel vertrete. Das Schreiben ist abgebildet bei Wilmeroth, St. Peter und Paul, S. 15. Zur Person Pfarrer Dümmlers s. auch unten Kap. V.4.2 Priester aus dem Dekanat

Seinem sozialen, pastoralen und politischen Einsatz sowie seiner offenbar mitreißenden und beeindruckenden Persönlichkeit kam auf jeden Fall eine große Bedeutung bei, die allem Anschein nach nur wenig in der breiten Bevölkerung verwurzelten sozialdemokratischen Überzeugungen zugunsten des politischen Katholizismus zu wenden.

Daneben lassen sich noch weitere Faktoren benennen, die dazu beitrugen, dass die radikalen Parteien am linken und rechten Rand des Weimarer Parteienspektrums in der Gemeinde kaum auf Zustimmung stießen. Wie oben dargestellt, war der geringe Organisationsgrad der NSDAP in Unterfranken und Aschaffenburg mitverantwortlich für deren Misserfolge. Auch Dr. Mackenstein hatte offenbar kein Interesse oder sah wohl keine Möglichkeit in Kleinostheim eine Ortsgruppe vor der *Machtergreifung* zu gründen.<sup>983</sup>

Ein weiterer Aspekt war die wirtschaftliche Lage in Kleinostheim. Die Situation war in der späten Weimarer Zeit wie überall in Deutschland geprägt von Arbeitslosigkeit und einem rasanten Anstieg der privaten und öffentlichen Verschuldung.<sup>984</sup> Dies zeigt ein Blick in die Gemeinderechnungen, in denen die Ausgaben für die Armenkasse dokumentiert sind, die sich überwiegend aus den Zahlungen der Gemeinde speiste. Die Zuschüsse für die Bedürftigen stiegen gegen Ende der Weimarer Republik stark an und stellten eine immense Belastung für die kommunalen Finanzen dar. Auch der örtliche Konsumverein (bzw. -genossenschaft) und der Bezirk Aschaffenburg gewährten materielle und finanzielle Unterstützung für die verarmten Gemeindemitglieder.<sup>985</sup>

---

Aschaffenburg-West und ihre Vergehen. – Bislang fehlt eine umfassende Studie zur Mitgliederstruktur und -zahl der BVP und damit auch zum Anteil der Priester unter den eingetragenen Mitgliedern. Es ist eher fraglich, ob Pfarrer Hepp der Partei offiziell als nominelles Mitglied angehörte. Wie bei den meisten Mitgliedern dürfte auch Hepp mehr über seine Mitgliedschaft in den katholischen Vereinen der Partei zugehörig gewesen sein. Die BVP war wie die frühe CSU keine Mitgliederpartei, sondern rekrutierte ihr Wählerpotential aus den Reihen der katholischen Vereine und Verbände. Eine Mitgliedschaft in einer dieser Gruppen bedeutete mehr oder minder automatisch gleichzeitig eine Unterstützung für die BVP; vgl. Schönhoven, Die Bayerische Volkspartei, S. 65.

<sup>983</sup> Dr. Mackenstein wurde für seine Mitgliedsnummer unter 100000 das ‚Goldene Parteiabzeichen‘ überreicht (StA Wbg, Sprk Abg-Land 1398 [Franz Mackenstein]). Auch der in Kleinostheim ansässige N.N. erhielt diese Auszeichnung. Er war bereits am 1.10.1930 in die Partei eingetreten (StA Wbg, NSDAP Gau MF 295). Er fungierte in Kleinostheim kurzzeitig als Ortsgruppenleiter. Wann genau, ist aus den Quellen nicht ersichtlich. Es könnte sich evtl. um die Monate zwischen dem Rücktritt Dr. Mackensteins als Ortsgruppenleiter im Jahr 1935 und dem Amtsantritt Eiserts zum 1.12.1936 handeln (StA Wbg, NSDAP Gau MF 159). Dafür spricht, dass er verantwortlich war für eine Anklageschrift gegen Pfarrer Hepp an die Kreisleitung in Aschaffenburg, die auf den 27.10.1936 datiert und von der Pfarrer Hepp in seinen Erinnerungen berichtet; vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Im 3. Reich. Die Akte befand sich 1945 im Besitz Hepps, ist aber heute nicht mehr im Pfarrarchiv erhalten. Darüber hinaus ist über seine weiteren Aktivitäten in Kleinostheim und seinen Verbleib nichts bekannt.

<sup>984</sup> Zum Hintergrund und den Ursachen der Krise, die mitverantwortlich war für den Aufstieg des Nationalsozialismus in der noch jungen und wenig gefestigten Demokratie in Deutschland, vgl. Ruck, Wirtschaft und Arbeitsgesellschaft, S. 134-137.

<sup>985</sup> Vgl. Bus, Kleinostheim, S. 144 und 172-173. Die Unterstützung seitens der Gemeinde stellte für die Arbeitslosen eine der wichtigsten Einnahmequellen dar, da erst ab dem Gesetz über Arbeitsvermittlung und Arbeitslosenversicherung vom 1.10.1927 eine gesetzlich gewährleistete Hilfe unabhängig etwa von der Zugehörig-

Insgesamt erreichte die ökonomische Katastrophe, die zu einem großen Teil mitverantwortlich war für den Aufstieg der totalitären Systeme in Europa, Kleinostheim allerdings nur relativ spät und vergleichsweise abgemildert.<sup>986</sup> Dazu trug auch die Sozial- und Wirtschaftsstruktur des Ortes bei, über die eine statistische Aufstellung aus dem Jahr 1938 Auskunft erteilt. Demnach waren zwar nur noch 77 Familien hauptberuflich in der Landwirtschaft tätig, jedoch dürfte die Zahl der Nebenerwerbslandwirte vor dem Zweiten Weltkrieg weiterhin sehr hoch zu veranschlagen sein.<sup>987</sup> Dies garantierte den Menschen eine zweite Einkommensquelle, die kurzfristig über Versorgungsengpässe hinweghelfen konnte, wenn es zu Entlassungen in den Industrie- und Gewerbebetrieben von Aschaffenburg, Kleinostheim<sup>988</sup>, Hanau und Frankfurt kam, in denen die örtlichen Arbeiter und Arbeiterinnen überwiegend tätig waren. Neben der Industrie fungierte insbesondere die Eisenbahn als wichtiger Arbeitgeber. Von den insgesamt 691 Arbeitern und Angestellten aus Kleinostheim arbeitete 1938 knapp ein Viertel (155 Personen) bei der Reichsbahn v.a. in Aschaffenburg, Hanau und Frankfurt.<sup>989</sup> Das Unternehmen baute im Gegensatz zu den meisten anderen in den Krisen der späten 1920er und frühen 1930er Jahre keine Arbeitsplätze ab, sondern bemühte sich vielmehr mit hohem Eigenkapital und immensen staatlichen Mitteln um die Schaffung neuer Stellen.<sup>990</sup>

---

keit zu einer Gewerkschaft geleistet wurde. Durch verschiedene Einschränkungen erreichte diese Hilfe jedoch nicht alle Hilfsbedürftigen; vgl. Armingeon, Sozialstruktur, S. 155-158.

<sup>986</sup> Es liegen keine Statistiken über die Zahl der Arbeitslosen in Kleinostheim vor. Hinweise liefern lediglich die Protokollbücher des Armenpflegschaftsrates, wo jedoch nur diejenigen verzeichnet sind, die sich aktiv bei der Gemeinde um Unterstützung bemüht hatten. So beantragten 1926, vor der Einführung des Gesetzes über Arbeitsvermittlung und Arbeitslosenversicherung, 88 Arbeitslose eine finanzielle Hilfe, 1931 21 und 1932 48 Personen. Letztere bekamen 80 % des Geldes gegen Arbeitsleistungen für die Gemeinde ausbezahlt; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 144 und 173.

<sup>987</sup> Im Jahr 1949 sind 264 land- und forstwirtschaftliche Betriebe in Kleinostheim verzeichnet, ihre Anzahl dürfte vor dem Krieg vermutlich noch höher gelegen haben; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 226 und 260. Nach einer Zeitungsmeldung aus dem Jahr 1937 bestand die Bevölkerung zu 40 % aus Kleinbauern und zu 60 % aus Arbeitern; vgl. *„4 Jahre nationalsozialistischer Aufbauarbeit in Kleinostheim“*, wahrscheinlich *Aschaffenburg-Zeitung* vom 16. (?) 6.1937; PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957. Die Angaben beziehen sich vermutlich auf die Familienstrukturen. – Paul Erker beschreibt mit Blick auf die wachsende Zahl der Kleinstbetriebe bis 0,5 ha deren Struktur und Bedeutung in der Zwischenkriegszeit folgendermaßen: *„Viele der in die Industrie abwandernden ländlichen Bevölkerungsteile behielten offensichtlich einen Teil ihres landwirtschaftlichen Besitzes in Form von landwirtschaftlichem Nebenerwerb oder eines Nutzgartens; es entstand ein in den ländlichen Grund und Boden verwurzelter Typ des bayerischen Industriearbeiters bzw. des in industrieller Beschäftigung stehenden Arbeiterbauerns.“* Diese Betriebe dienten damit *„als eine Art Scharnier zwischen Land- und Industriewirtschaft“* (Erker, *Der lange Abschied vom Agrarland*, S. 333). Zur wirtschaftlichen Entwicklung Kleinostheims und der Untermainregion s. ausführlich oben Kap. II.2.2 Erwerbsstruktur und wirtschaftliche Entwicklung.

<sup>988</sup> Im Ort war v.a. die Zigarrenfabrik Hediger & Co ein wichtiger Arbeitgeber, bei der 1938 73 Personen, darunter viele Frauen, Beschäftigung fanden; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 225-226.

<sup>989</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 226.

<sup>990</sup> Bis Ende 1932 investierte die Reichsbahn insgesamt 1,2 Milliarden RM in die Schaffung neuer Arbeitsplätze, u.a. im Bereich der Streckenerneuerung und des Ausbaus des Schienennetzes; vgl. Mierzejewski, *The most valuable Asset*, S. 332-333. Die Löhne und Gehälter, die von der Bahn gezahlt wurden, gehörten überdies im Vergleich zu anderen Branchen wie dem Bergbau, dem Baugewerbe und der metallverarbeitenden Industrie zu den höchsten in Deutschland; vgl. die grafische Darstellung ebd., S. 189.

Die oben genannten Faktoren – der Einfluss des Pfarrers<sup>991</sup> bzw. allgemein der katholischen Kirche, der schlechte Organisationsgrad der regionalen und lokalen NSDAP sowie die nur moderate Wirtschaftskrise – begünstigten bis zu den letzten Wahlen im März 1933 eine erstaunliche Treue zum politischen Katholizismus und ein ebenso bemerkenswertes Desinteresse gegenüber der NSDAP.<sup>992</sup>

### 3.2.2 Die Entstehung und Entwicklung der NSDAP in Kleinostheim

Am 1. April 1933, nachdem das Ermächtigungsgesetz die letzten Reste der Weimarer Demokratie beseitigt und die NSDAP zur Staatspartei aufgestiegen war, kam es schließlich zur Gründung einer Ortsgruppe der NSDAP in Kleinostheim. Wie in zahlreichen Gemeinden Unterfrankens war hier die Partei zuvor kaum präsent, geschweige denn spielte sie eine Rolle in der Kommunalpolitik.<sup>993</sup> In Kleinostheim engagierte sich zunächst besonders Dr. Mackenstein als Ortsgruppenleiter, zweiter Bürgermeister und Gemeinderatsmitglied für die *Bewegung*. Im Jahr 1935 erklärte er seinen Rücktritt von allen seinen kommunalen Ämtern und zog sich offiziell aus der Kommunalpolitik zurück. Der Arzt begründete diesen Schritt mit den wachsenden Aufgaben, die er im Gesundheitswesen auf Kreisebene übernommen hatte.<sup>994</sup>

<sup>991</sup> Das gespannte Verhältnis zwischen Dr. Mackenstein und Pfarrer Hepp wird ab 1933 durch viele Quellen belegt. Diese fehlen für die Zeit zuvor, jedoch ist zu vermuten, dass bereits in den Weimarer Jahren Spannungen zwischen den beiden örtlichen Honoratioren bestanden, wenn es um den Einfluss auf die Gemeinde ging. Pfarrer Hepp konnte sich dabei auch auf seine Autorität als Vertreter der katholischen Kirche in Kleinostheim berufen. Zudem bot ihm seine einfache Herkunft aus Bergrothenfels, das etwa 60 km von Kleinostheim entfernt liegt, einen gewissen ‚Heimvorteil‘ gegenüber Dr. Mackenstein, der in Hilfarth nahe der holländischen Grenze geboren war; vgl. NSDAP Gau MF 295; Reppert, Ein Arzt für Kleinostheim, S. 8. Dr. Mackenstein hatte sich bereits 1924, vier Jahre vor dem Amtsantritt Pfarrer Hepps, in Kleinostheim als erster praktischer Arzt niedergelassen und konnte aufgrund dieser Position seinen Einfluss im Dorf aufbauen und sichern, wobei hier doch in den Quellen eine gewisse Distanz zu den Bürgern zu spüren ist. So finden sich z.B. in seiner Spruchkammerakte keine Entlastungsschreiben von Kleinostheimer Bürgern, wie es etwa bei Bürgermeister Josef Eisert in hohem Umfang der Fall ist.

<sup>992</sup> Umso mehr verwundert auch in Kleinostheim die hohe Zahl der Parteieintritte, als am 1.4.1933 die Ortsgruppe gegründet wurde. Jedoch muss hier wie in vielen weiteren Gemeinden wohl unterschieden werden zwischen einem Parteieintritt, der aufgrund zahlreicher Einflüsse zustande kommen konnte – sozialer Druck, spontane Begeisterung, bei einstmals bekannten Kritikern evtl. Angst vor Repressalien – und der persönlichen, punktuellen Distanz zur NS-Ideologie, die sich besonders dann zeigte, wenn es um die Belange der Kirche ging.

<sup>993</sup> Bis auf eine Wahlveranstaltung im Jahr 1932 mit dem späteren Aschaffener Bürgermeister Wilhelm Wohlgenuth sind keinerlei nationalsozialistische Aktionen bekannt; vgl. StA Wbg, Sprk Abg-Land 475.

<sup>994</sup> Im Gemeindearchiv liegen zwei Schreiben Dr. Mackensteins vor, in denen er den Gemeinderat um die Entbindung von seinen Pflichten als Gemeinderatsmitglied und zweiter Bürgermeister ersucht. Er begründete diese Bitte mit der Übernahme der Arztstelle bei der SA Standarte J2 und des Kreisamtes für Volksgesundheit für den Bezirk Aschaffenburg und Alzenau. Außerdem sei er in der Gemeinde durch die zeitaufwändige Funktion eines Leiters der NSDAP-Ortsgruppe engagiert (GA Koh, 000 Schreiben vom Dezember 1934 und März 1935). Im selben Jahr trat er jedoch von diesem letzten Amt ebenfalls zurück. Im Spruchkammerverfahren erklärte Dr. Mackenstein seinen Rückzug mit seiner innerlichen Abwendung vom Nationalsozialis-

In der Ortsgruppe waren zu diesem Zeitpunkt etwa 150 Kleinostheimer eingetragen. Für eine durchgängige Beschreibung und Analyse der Mitgliederzahl der NSDAP und ihrer Unter- und Nebenorganisationen ist die Quellenlage nicht ausreichend. Besonders aus den ersten Jahren des NS-Regimes sind jedoch mehrere Mitgliederlisten überliefert. Sie zeigen die personellen Entwicklungstendenzen der Partei, besonders die erste große Eintrittswelle zum Zeitpunkt der örtlichen Parteigründung, die Stagnation der Mitgliederzahlen durch den Aufnahmestopp in den Jahren 1933 bis 1937 und den Anstieg in den folgenden Jahren. Dieser fiel im Vergleich zu 1933 erheblich moderater aus und ist zu einem guten Teil der Überführung der HJ-Angehörigen in die Mutterpartei zu verdanken.

Aus den unterschiedlichen Quellen lässt sich die Entwicklung der NSDAP Kleinostheim etwa wie folgt zusammenfassen:<sup>995</sup> Schon bald nach der Gründung der Ortsgruppe am 1. April 1933, als sich 152 Bürger als neue Parteigenossen eintrugen, wurde eine reichsweite Aufnahmesperre für die Partei verhängt. Diese Maßnahme sollte die hohe Zahl derjenigen einschränken, die aus opportunistischen Gründen der Partei beitreten wollten.<sup>996</sup> Nach der Aufhebung des Stopps im Frühjahr 1937 stieg die Zahl der Kleinostheimer NSDAP-Mitglieder bis zu Beginn des Jahres 1938 auf 177 Personen an und erreichte im Mai 1938 die 200er Marke. Die weitere Entwicklung der NSDAP in der Gemeinde ist kaum noch aus den Quellen nachvollziehbar. Ein undatiertes Verzeichnis, das vermutlich aus der zweiten Hälfte des Jahres 1944

---

mus, dessen Ideologie und deren Umsetzung in die Politik ihn enttäuscht hätten. Mit dieser Haltung wäre er unter den ‚alten Kämpfern‘ kein Einzelfall, doch muss offen bleiben, ob es im Fall Dr. Mackensteins tatsächlich so zutrifft. Die Aussagen der Zeugen während des Verfahrens sind überaus widersprüchlich und lassen keine eindeutige Tendenz erkennen (StA Wbg, Sprk Abg-Land 1398 [Franz Mackenstein]). Ebenso ungeklärt muss sein Einfluss im Ort nach der Übergabe des Amtes als Ortsgruppenleiter an Bürgermeister Eisert bleiben. Zu vermuten ist jedenfalls, dass Dr. Mackenstein wenigstens in den ersten Monaten weiterhin großen Einfluss innerhalb der lokalen NSDAP besaß. Wie sich das Verhältnis zwischen Pfarrer Hepp und dem Arzt im Lauf des *Dritten Reiches* entwickelte, ist aus den Quellen nicht zu erfahren. In den zahlreichen Anzeigen gegen die Kleinostheimer Seelsorger erscheint sein Name nach 1935 nicht mehr. Dies mag aber auch daran gelegen haben, dass er kein Kirchgänger war. In seiner Spruchkammerakte findet sich kein Entlastungsschreiben Pfarrer Hepps für den ehemaligen Ortsgruppenleiter. Zum gespannten Verhältnis zwischen Dr. Mackenstein und Pfarrer Hepp s. auch unten Kap. V.4.3.1 Pfarrer Josef Hepp.

<sup>995</sup> Als Quellen dienen hier die Akten StA Wbg, NSDAP Gau MaF 165, 209, 295, 326 und 981; GA Koh, 000 Beitragsbuch der NSDAP, Mitgliederstandsmeldungen und Statistik der Ortsgruppe.

<sup>996</sup> Bis zum 20.4.1937 war ein Eintritt in die Partei daher nur in Ausnahmefällen z.B. für Angehörige der SA, der SS und die achtzehnjährigen Hitlerjungen möglich. So erhöhte sich die Zahl der Parteimitglieder zwischen 1933 und 1937 im Ort nur unwesentlich von 152 auf 157 Personen, wie aus den Mitgliederstandsmeldungen der Ortsgruppenleitung hervorgeht. Dabei schwankten die Zahlen durch Aus- und Übertritte und die wenigen Eintritte zwischen 143 Mitgliedern im Juni 1936 und 157 kurz nach der umfangreichen Lockerung im Mai 1937; vgl. GA Koh, 000 Mitgliederstandsmeldungen 1936-1938. – Am 20.4.1937 verzeichnete die Ortsgruppe insgesamt 147 Parteigenossen, von denen 54 als aktiv galten. Sie verteilten sich auf folgende Berufsgruppen: 99 Arbeiter (davon 39 aktiv), 15 Beamte (7), 10 Angestellte (4), 10 Rentner und Pensionäre, 4 selbstständige Kaufleute (1), 3 Lehrer (2), 3 selbstständige Handwerker, 1 Akademiker (1), 1 Hausfrau, 1 Landwirt bzw. Pächter (GA Koh, 000).

stammt, nennt 305 Parteigenossen.<sup>997</sup> Dabei dürfte es sich wahrscheinlich um einen der höchsten Mitgliederstände handeln.

Nicht erfasst wurden in den vorliegenden Quellen jedoch all diejenigen, die einer der vielen NSDAP-Gliederungen oder einem angeschlossenen Verband angehörten. Dazu zählen u.a. die Kinder und Jugendlichen in der Hitlerjugend, die Frauen in der NS-Frauenschaft, die verschiedenen Berufsgruppen in den jeweiligen Verbänden wie *Deutsche Arbeitsfront* (DAF), Beamten- und Lehrerbund oder die allen Ständen offen stehenden großen Verbände wie die Nationalsozialistische Volkswohlfahrt (NSV). Über die Zahl ihrer Mitglieder liegen in Kleinostheim keine aussagekräftigen Angaben vor.

### 3.2.3 Die Machtergreifung in Kleinostheim: Neubesetzung des Bürgermeisteramtes und Umbildung des Gemeinderates

Die Durchsetzung der nationalsozialistischen Regierungsgewalt in den kommunalen Ämtern und Gremien erfolgte im Lauf des Frühjahres und Sommers 1933. Dies beinhaltete neben der Neubesetzung des Gemeinderates die Wahl und Ernennung eines neuen Bürgermeisters. In Kleinostheim wurde dem Gemeinderatsmitglied Josef Eisert auf Vorschlag seiner Fraktion, der Gemeindeabgeordneten der BVP<sup>998</sup>, das Amt des Bürgermeisters übertragen, das er am 1. Mai antrat. Seine Wahl am 25. April 1933 erfolgte nach dem Rücktritt des vorherigen Bürgermeisters mit den Stimmen aller Gemeinderäte der BVP, der SPD und der NSDAP.<sup>999</sup> Eisert

<sup>997</sup> Vgl. StA Wbg, NSDAP Gau MF 326. Die undatierte Liste nennt u.a. die gefallenen Mitglieder der Ortsgruppe, darunter Josef B. und Erwin S., die erst am 18.7.1944 von der HJ in die NSDAP überführt wurden (StA Wbg, NSDAP Gau MF 209). Dies lässt darauf schließen, dass die Liste der Akte 326 nach diesem Zeitpunkt zusammengestellt wurde.

<sup>998</sup> Dabei ist jedoch ebenso wie im Fall Josef Hepps unbekannt, ob Eisert eingetragenes Mitglied der BVP war.

<sup>999</sup> Vgl. GA Koh, 024/011/004. Die näheren Umstände zum Rücktritt des 72jährigen Altbürgermeisters Johann Georg Wieland und die Gründe für die Wahl Eiserts sind hingegen nicht überliefert. Im selben Wahlgang wie Eisert wurde der Landwirt August Reinhard zum zweiten Bürgermeister gewählt, diesmal allerdings ohne die Stimme Dr. Mackensteins, der als einziger Vertreter der NSDAP im Gemeinderat saß. Die SPD war ebenfalls mit nur einem Rat, Emil Weiglein, der nach Kriegsende kurzzeitig als Bürgermeister eingesetzt wurde, präsent. Alle weiteren acht Mitglieder waren als Repräsentanten der BVP gewählt. Von den gewählten Gemeinderäten des Jahres 1933 waren 1929 bereits Adalbert Braun, Josef Eisert, Johann Baptist Glaab und Martin Rüfner im Gemeinderat. Die *Aschaffener Zeitung* berichtete über die Neuwahlen 1933 in Kleinostheim: „Der neue Gemeinderat setzt sich durch das Gleichschaltungsgesetz wie folgt zusammen: Bayer. Volkspartei 8 Mitglieder, August Reinhard, Johann Baptist Glaab, Martin Rüfner, Johann Bender, Josef Eisert, Peter Wolff, Georg Laibacher, Josef Schüßler. Nationalsozialisten: 1 Mitglied, Dr. Mackenstein. Sozialdemokraten: 1 Mitglied, Emil Weiglein. Auf der Tagesordnung stand die Wahl des 1. Bürgermeisters. Josef Eisert wurde als einziger vorgeschlagen und auch einstimmig zum 1. Bürgermeister gewählt. Dr. Mackenstein beantragte auch die Wahl des 2. Bürgermeisters vorzunehmen, um dadurch für die baldige Tätigkeit des neuen Gemeinderates Vorsorge zu treffen. Die Wahl entschied für August Reinhard, Landwirt, als 2. Bürgermeister. Der neue 1. Bürgermeister dankte für das volle Vertrauen [!] des gesamten Gemeinderates und erwähnte, daß er

trat kurz nach seinem Amtsantritt im Mai 1933 in die NSDAP ein. Dieser Beitritt sowie die Zustimmung des Kreisleiters und die Bestätigung durch das Bezirksamt waren die Voraussetzung für die Übernahme des Bürgermeisteramtes.<sup>1000</sup> In dieser Funktion war Eisert zudem Mitglied in verschiedenen Unterorganisationen der NSDAP wie der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt (NSV) und nahm am Reichsparteitag 1934 in Nürnberg teil.<sup>1001</sup>

Durch die nur unvollständig erhaltenen Unterlagen der Gemeindeverwaltung ist es kaum mehr möglich nachzuvollziehen, wie die NS-*Machtergreifung* in Kleinostheim im weiteren Verlauf vor sich ging. Dies betrifft insbesondere die Vorgänge im Gemeinderat und dessen Mitgliederentwicklung. Eine Liste der Räte ist anlässlich ihrer Vereidigung aus dem Jahr 1934 erhalten. Sie macht deutlich, dass zu diesem Zeitpunkt die nationalsozialistische Überformung der kommunalen Politik nominell bereits abgeschlossen war: Der Gemeinderat bestand nunmehr ausschließlich aus NSDAP-Mitgliedern, wobei sie mit Ausnahme Dr. Mackensteins erst seit 1933 ein Parteibuch besaßen. Nur die wenigsten hatten dem im März 1933 gewählten Rat angehört, die meisten waren hingegen erst neu ernannt worden.<sup>1002</sup> Dabei kam es ebenfalls zu einem Wechsel im Amt des zweiten Bürgermeisters, das von Dr. Mackenstein übernommen wurde. Die Ernennung demonstrierte dessen starken Einfluss auf die Lokalpolitik während der ersten Jahre des *Dritten Reiches*.

Welche Auswirkungen der Transformationsprozess in der Gemeindeverwaltung tatsächlich auf die kommunale Realpolitik besaß, ist nur schwer nachzuvollziehen. Die überwältigende

---

*seine ganze Kraft zum Wohle der Gemeinde und aller Ortsbürger zur Verfügung stellen werde. Für den freiwillig zurückgetretenen Bürgermeister Wieland, der lange, schwere Jahre hindurch die Gemeinde mit Geschick lenkte, fand er für seine Tätigkeit warme Worte des Dankes und der Anerkennung. Bürgermeister Wieland dankte seinem Nachfolger für die ihm gezollten anerkennenden Worte und gab seinem Wunsch besonderen Ausdruck, daß der neue Gemeinderat mit dem neuen Bürgermeister auch stets im guten Einvernehmen bleiben möge. Im 72. Lebensjahre stehend würde er nun gerne in den Ruhestand treten. Die Gemeinderäte Josef Schußler und Dr. Mackenstein sprachen sich noch besonders vertrauensvoll im Auftrage ihrer Fraktion über den neugewählten 1. Bürgermeister aus“ (Aschaffenburg Zeitung, 29.4.1933). 1934 waren von den zehn Gewählten des Jahres 1933 noch Eisert, Dr. Mackenstein und Martin Rübner (NSDAP-Parteigenosse seit 11.4.1933, seit 25.7.1935 1. Beigeordneter des Bürgermeisters; vgl. GA Koh, 000) nun als NSDAP-Mitglieder im Gemeinderat vertreten. Alle weiteren Räte, die am 20.8.1934 vereidigt wurden, waren seit 1933 neu hinzugekommen; vgl. GA Koh, 000.*

<sup>1000</sup> Vgl. Erlass des bayerischen Innenministers vom 24.4.1933; dazu Roth, Parteikreis, S. 196. Paul Hoser kommt in seiner Untersuchung des Vorgangs der *Machtergreifung* in mehreren südbayerischen Mittel- und Kleinstädten zu dem Ergebnis, dass weniger auf eine Auswechslung des gesamten kommunalen Politik- und Verwaltungspersonals Wert gelegt wurde, sondern vielmehr darauf, „dass die Amtsinhaber der Partei beitragen“ (Hoser, Südbayerns Städte, S. 109). – Laut der Spruchkammerakte Eiserts erfolgte dessen Eintritt in die NSDAP „nach Aufforderung“.

<sup>1001</sup> Diese und folgenden Angaben sind Eiserts Spruchkammerakte Aschaffenburg-Land entnommen (StA Wbg, Sprk Abg-Land 474).

<sup>1002</sup> Dazu gehörten u.a. der Propaganda- und stellvertretende Ortsgruppenleiter Leopold W. und der Führer des Reichskriegerbundes Lorenz W. (beide Parteigenossen seit 1.5.1933; vgl. GA Koh, 000). Die Bestellung der Gemeinderäte erfolgte nach dem Verbot bzw. der Auflösung der demokratischen Parteien im Sommer 1933 durch das Bezirksamt. Hierzu musste auch der Kreisleiter sein Einverständnis erklären; vgl. Roth, Parteikreis, S. 197.

Zustimmung zum politischen Katholizismus während der Weimarer Zeit und die bleibende Bindungskraft der Kirche lassen es zumindest unsicher erscheinen, dass sich im politischen Alltagsgeschäft, besonders nach dem Rückzug Dr. Mackensteins, die neue Ausrichtung des Gemeinderates stärker und auf Dauer bemerkbar machte. Zudem wurde die Rolle des Gemeinderats durch die Deutsche Gemeindeordnung vom 30. Januar 1935 auf die eines reinen Beratungsgremiums beschränkt, das ohne echtes Mitspracherecht „eine Art Mittlerfunktion zwischen Gemeindeverwaltung und Bevölkerung einnehmen sollte“<sup>1003</sup>. Der Bürgermeister hatte dagegen in dem nach dem *Führerprinzip*<sup>1004</sup> geordneten NS-Staat zahlreiche Befugnisse inne, war aber andererseits selbst von den übergeordneten Instanzen abhängig. Wie die Mehrzahl seiner im Januar 1935 amtierenden bayerischen Kollegen war der Kleinostheimer Bürgermeister erst nach der *Machtergreifung* der NSDAP beigetreten. Dies führte wohl auch bei Eisert in der ersten Zeit zu einem „erhöhten Bewährungsdruck“<sup>1005</sup> gegenüber den überzeugten Parteigenossen und höheren Parteiinstanzen, v.a. dem einflussreichen Ortsgruppenleiter Dr. Mackenstein und dem Kreisleiter und Beauftragten der NSDAP Wilhelm Wohlgemuth. Davon zeugen u.a. das rigide Vorgehen gegen Benefiziat Schmitt und die Konflikte mit Pfarrer Hepp.<sup>1006</sup>

Die Phase der Etablierung und Durchsetzung Eiserts scheint jedoch mit dem Rückzug Dr. Mackensteins aus der Lokalpolitik 1935/36 zunächst weitestgehend abgeschlossen zu sein. In den folgenden Jahren entwickelte sich zwischen Pfarrer Hepp und Bürgermeister Eisert eine Art ‚Stillschweigeabkommen‘, das den Frieden in der Gemeinde weitgehend sicherte. Dass es zu dieser (unausgesprochenen) Übereinkunft überhaupt kommen konnte, war u.a. ihrer gemeinsamen Prägung durch den politischen Katholizismus – beide waren vor 1933 für die BVP aktiv – und der Art und Weise geschuldet, wie sie ihre gesellschaftliche Aufgabe und die Stellung der Kirche innerhalb des Gemeinwesens deuteten.<sup>1007</sup>

<sup>1003</sup> Roth, Parteikreis, S. 215.

<sup>1004</sup> Das *Führerprinzip* bzw. der *Führergrundsatz* bildet die grundlegende Struktur des NS-Staates, seinen streng hierarchischen Aufbau von Hitler ausgehend nach unten. „Jeder Führer war Teil einer größeren Gefolgschaft, über die der jeweils höherstehende Führer uneingeschränkte Befehlsgewalt haben sollte. Oberster Führer war Adolf Hitler, der über das gesamte deutsche Volk als Gefolgschaft verfügen sollte“ (Kammer, Bartsch, Eppenstein-Baukhage, Lexikon Nationalsozialismus, S. 86; vgl. auch Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalsozialismus, S. 245-247).

<sup>1005</sup> Roth, Parteikreis, S. 213.

<sup>1006</sup> Ein Beispiel hierfür ist etwa die Auseinandersetzung zwischen Pfarrer Hepp und dem Gemeinderat, als es um die Begleitung des Allerheiligsten bei einer Prozession 1934 ging; s. hierzu unten Kap. V.4.3.1 Pfarrer Josef Hepp.

<sup>1007</sup> So kam es nach 1935 zu kaum einem polizeilichen Vorgehen mehr gegen Pfarrer Hepp, der zuvor insgesamt drei Mal aktenkundig geworden war (1934 Anzeige wegen Verstoßes gegen den sog. Kanzelparagraph; ebenfalls 1934 Verhör und Verwarnung durch einen Sonderkommissar wegen angeblicher Devisenvergehen; 1935 Verhör wegen Nichtbeflagung). Eine Ausnahme bildet die Anzeige wegen Kanzelmissbrauchs im Sommer 1939. Ausführlich zu den einzelnen Vergehen s. unten Kap. V.4.1 Klerikaler Dissens mit dem Nationalsozia-



### 3.2.4 Zum Selbstverständnis des nationalsozialistischen Bürgermeisters Josef Eisert

In welcher Weise Bürgermeister Josef Eisert sein Amt und die damit verbundenen Pflichten auffasste, verdeutlicht seine Akte im Entnazifizierungsverfahren vor der Spruchkammer Aschaffenburg-Land. Sie offenbart zugleich, wie schwierig mitunter eine Einschätzung anhand der offiziellen Kriterien als Hauptschuldige, Belastete, Minderbelastete, Mitläufer und Nichtbelastete fällt. Aufgrund seiner Ämter wurde Eisert zunächst in die Kategorie III der Minderbelasteten eingestuft. Gegen dieses Urteil legte Eisert Widerspruch ein.<sup>1008</sup>

Aus den zahlreichen Entlastungsschreiben und eidesstattlichen Erklärungen, die Eisert im Prozess vor der Spruchkammer anführen konnte, wird deutlich, dass der Bürgermeister kein glühender Parteigänger war. Vielmehr macht es den Eindruck, dass er die Politik seines konservativen Vorgängers selbst unter den erschwerten Bedingungen des NS-Regimes fortzuführen gedachte. Davon zeugt der enge Kontakt, den Eisert zur Kirche in Kleinostheim pflegte. Der Bürgermeister, so bescheinigt ihm Pfarrer Hepp, habe Sonntag für Sonntag die Messe besucht, was „*ihm Hohn u. Spott u. Druck radikaler Parteigenossen*“ eingetragen habe.<sup>1009</sup> Aufgrund der Predigten hätte Eisert wiederholt die Chance gehabt, ihn selbst oder die Benefiziaten anzuzeigen, was jedoch nur in wenigen Fällen geschah.<sup>1010</sup>

---

lismus, und Kap. V.4.3.1 Pfarrer Josef Hepp.

<sup>1008</sup> Josef Eisert wurde zunächst zu einer einjährigen Bewährungsstrafe und der Zahlung von 1000 RM Strafe verurteilt (Urteil vom 23.3.1948). Dieses Urteil wurde jedoch im November desselben Jahres durch einen Gnadenerlass des Staatsministers für Sonderaufgaben revidiert und Eisert zum 1.12.1948 in die Gruppe IV der Mitläufer eingeordnet. Zu dieser Entscheidung trugen u.a. die schlechte gesundheitliche Verfassung Eiserts, der wenige Wochen später verstarb, und die angespannte finanzielle Lage des Verurteilten bei. Durch die Erkrankung und die Einschränkungen als Minderbelasteter war es ihm nicht möglich gewesen Arbeit anzunehmen. Die Familie musste daher von knapp 60 DM leben, die Eisert als Rente erhielt. Seinem Brief an die Spruchkammer vom 24.9.1948 fügte er ein Schreiben des damaligen Bürgermeisters Karl Wienand I bei. Der unterstützte darin den Einspruch seines Vorgängers und versicherte, dass Eisert „*sich vom Nationalsozialismus völlig abgewandt*“ habe. Er fährt fort: „*Sein Verhalten und Verkehr mit der Bevölkerung ist immer offen und ehrlich gewesen. Im übrigen ist er in der hiesigen Gemeinde als geachteter Bürger allseits bekannt*“ (StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 [Josef Eisert]: 19.9.1948, Politisches Führungszeugnis Karl Wienands). Karl Wienand I gehörte selbst der NSDAP und als Gemeindeschreiber und Kassier dem Gemeinderat während des *Dritten Reiches* an; vgl. GA Koh, 000 Personalentscheidungen; zu Karl Wienand und seiner Rolle nach 1945 s. unten Kap. VI.1.5.1 Politischer Neuanfang in der Kommunalpolitik.

<sup>1009</sup> StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert): 13.9.1946, Schreiben Josef Hepps. Neben Eisert und seiner Frau hielten die meisten katholischen Ortsgruppenleiter auf dem Land im Gau Mainfranken der Kirche die Treue. Dagegen traten in der Stadt Aschaffenburg sechs der sieben Parteileiter aus der Kirche aus. Dies waren alle fünf evangelischen und ein katholischer Leiter; deren Ehefrauen hingegen blieben in fünf von sieben Fällen Kirchenmitglieder; vgl. StA Wbg, NSDAP Gau MF 179.

<sup>1010</sup> Dies gilt ebenso für den späteren Benefiziaten Gustav Pfeuffer. Anders hingegen ist es in der Fehde mit Benefiziat Schmitt: Hierbei scheint Eisert derjenige gewesen zu sein, der am entschiedensten gegen den eigensinnigen Geistlichen vorging und ihn wiederholt bei der Polizei oder den übergeordneten Dienststellen der Partei und der Regierung anschwärzte. Diese Konfrontation bildet aufgrund des umfangreichen Quellenmate-

Vom Einschreiten des Bürgermeisters<sup>1011</sup> profitierte anscheinend auch der Publizist und Chronist Dr. Johannes Kramer. Der ehemalige Chefredakteur der *Fuldaer Zeitung* erschien der Gestapo schon allein aufgrund seiner Freundschaft mit den Ortsgeistlichen verdächtig.<sup>1012</sup> Dr. Kramers Darstellung zufolge hatte er es dem Bürgermeister zu verdanken, dass bei ihm keine Hausdurchsuchungen vorgenommen wurden und er auch nicht zum Kriegsdienst eingezogen wurde.<sup>1013</sup> Ebenfalls positiv äußerte sich der Kleinostheimer Sekretär des christlichen Metallarbeiterverbandes, Josef Grammig. Er und weitere Funktionäre, die offenbar für die längst aufgelöste Vereinigung aktiv waren, hätten noch 1944 verhaftet werden sollen. Dies habe vom Bürgermeister jedoch vereitelt werden können.<sup>1014</sup>

---

rials einen der Schwerpunkte der Kleinostheimer Überlieferung im Nationalsozialismus. Dabei wird deutlich, dass es sich nicht primär um eine politische Meinungsverschiedenheit handelte, sondern dass private Differenzen ausschlaggebend waren. Die Aussagen und Entlastungsschreiben der Kleinostheimer Bürger im Zuge des Verfahrens vor der Aschaffenburg Spruchkammer zeugen davon, dass Eisert selbst kein absolut überzeugter Nationalsozialist war. Es käme sicher einer Verhöhnung aller tatsächlichen Regimekritiker und Widerstandskämpfer gleich, Eisert als einen Gegner der NSDAP und ihrer Ideologie zu bezeichnen, doch hatte er wohl v.a. das Wohl seiner Gemeinde im Auge, bemühte sich, dort ohne Ansehen der Person für Ruhe und Ordnung zu sorgen, und blieb der katholischen Kirche weiterhin tief verbunden. Nicht nur seine sonntäglichen Gottesdienstbesuche zeugen davon, sondern ebenso sein aktives Eintreten für die Geistlichen und für weitere Kleinostheimer Bürger, die aufgrund ihrer christlichen Gesinnung in Konflikt mit der Staatsgewalt gerieten. In seinem Entlastungsschreiben für Eisert verdeutlicht Josef Hepp sein Wohlwollen gegenüber dem Verhalten des Bürgermeisters und Ortsgruppenleiters während der NS-Diktatur. Besonders dessen Bestellung in dieses Amt wurde von vielen begrüßt, war damit doch die Hoffnung verbunden, dass nach dem Rückzug Dr. Mackensteins wieder Frieden im Ort einkehrte. Pfarrer Hepp drückte seine Erwartungen folgendermaßen aus: „Jetzt passiert nichts mehr in unserem Dorf. Tatsächlich war es auch so. [...] Er war nicht gehässig, wie andere in unserer Gegend. Er hat sich nicht bereichert. Er war gerecht, war um das Wohl der Gemeinde immer sehr besorgt“ (StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 [Josef Eisert]: 13.9.1946, Schreiben Josef Hepps).

<sup>1011</sup> Eisert bemühte sich darüber hinaus um eine menschenwürdige Unterbringung der ausländischen Zwangsarbeiter und Gefangenen in Kleinostheim. Nach seinen Angaben im Spruchkammerverfahren erlaubte er den polnischen Zwangsarbeitern die Teilnahme am Gottesdienst, denen es offiziell untersagt war, an deutschen kirchlichen, gesellschaftlichen oder kulturellen Veranstaltungen teilzunehmen; vgl. Kammer, Bartsch, Eppenstein-Baukhage, Lexikon Nationalsozialismus, S. 82-84, besonders S. 84. Zudem machte er vor der Spruchkammer geltend, dass er über das geforderte Maß hinaus für die Verpflegung und Unterbringung von sowjetischen Offizieren, die 1944 in Kleinostheim in der in die hiesige Turnhalle ausgelagerten Aschaffenburg Rüstungsfabrik arbeiten mussten, gesorgt habe; s. hierzu StA Wbg, NSDAP Gau MF 957 (28.6.1944): „Die Turnhalle in Kleinostheim wird als Verlagerungsstätte für ein Aschaffenburg Industrie- und Maschinenwerk Verwendung finden. Hier werden Vorbereitungen für die Unterbringung von rund 1000 sowjet-russische Offiziere getroffen, die dem Betrieb als Arbeiter zugeteilt werden sollen.“ Vgl. die Aussage Eiserts: StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert): 28.9.1947, persönliches Schreiben Eiserts.

<sup>1012</sup> Dies wird deutlich aus einer Notiz in der Gestapoakte Dr. Kramers: „Kramer kam erst nach der Machtübernahme nach Kleinostheim. Seine Betätigung während der Systemzeit ist infolgedessen hier nicht bekannt. Er soll aber Chefredakteur der *Fuldaer Zeitung* gewesen sein. Heute ist er ein guter Freund der politisierenden Geistlichen von Kleinostheim“ (StA Wbg, Gestapoakte 4864 [Johann Kramer], 10.7.1937).

<sup>1013</sup> Vgl. StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert): 12.6.1947, Entlastungsschreiben Dr. Johannes Kramers.

<sup>1014</sup> Vgl. StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert): 14.8.1946, Entlastungsschreiben Josef Grammigs. Durch Aktenverlust ist es nicht möglich an weitere ergänzende Informationen zu gelangen. – Grammig findet Erwähnung in der Autobiographie des ehemaligen Reichstagsabgeordneten der BVP und Gewerkschaftssekretärs Hugo Karpf. Beide gehörten nach 1945 zu einem Kreis früherer Arbeiter- und Gewerkschaftssekretäre und Geistlicher, die sich bemühten, das ehemals blühende katholische Partei- und Gewerkschaftsleben in Aschaffenburg und Umgebung wiederzubeleben; vgl. Karpf, *Mein Lebensweg*, S. 52. Zu Hugo Karpf s. auch oben Kap. IV.2.2 Die Reichstagswahlen in der Weimarer Republik 1919 bis 1933.

Inwieweit diese Augenzeugenberichte den Tatsachen entsprechen und wie groß der Einfluss Eiserts tatsächlich war, bleibt im Unklaren. Dessen ungeachtet versuchte er im Rahmen seiner Möglichkeiten durchaus, die Aktivitäten der Partei und ihrer Unterorganisationen in seiner Gemeinde zu erschweren, indem er etwa den *Stürmer* im so genannten *Stürmerkasten* nicht mehr ausstellte<sup>1015</sup> oder Strafen nicht vollzog, die gegen Hitlerjungen für Versäumnisse im Dienst verhängt worden waren. Wohl wissend, welche distanzierte Einstellung in seiner Gemeinde gegenüber dem Nationalsozialismus herrschte, verzichtete Eisert im April 1941 zudem darauf die Kruzifixe aus den Klassenräumen zu entfernen.<sup>1016</sup> Von überzeugten Nationalsozialisten wurde dieses ‚Versagen‘ Eiserts schwer kritisiert und Forderungen nach seiner Ablösung erhoben, da er nicht für, sondern gegen die Ziele des NS arbeiten würde.<sup>1017</sup>

Diese Darstellung der Bemühungen Josef Eiserts kann die Ambivalenz seines Tuns nicht ausräumen. Die Spruchkammer Aschaffenburg befindet denn auch: „[...] vorallen [!] durch die Übernahme eines Amtes eines Ortsgruppenleiters und Bürgermeisters ist einwandfrei erwiesen, dass der Betroffene wesentlich zur Unterstützung und Förderung des nationalsozialistischen Regimes [!] beigetragen hat.“<sup>1018</sup> Allerdings muss daneben die Art und Weise der Ausübung des Amtes berücksichtigt werden. Er war offenbar nicht in erster Linie daran interessiert, den – wie Dr. Kramer bestätigt – „zahlreichen Gegnern, die der Nationalsozialismus in Kleinostheim hatte“<sup>1019</sup>, die Macht des Staates spüren zu lassen. Sein oberstes Ziel war es stattdessen, den Dorffrieden zu erhalten und die Sicherheit der Bürger zu gewährleisten. Dafür war ein schwieriger Ausgleich zwischen NS-Ideologie und Partei einerseits und zwischen ver-

<sup>1015</sup> Vgl. StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert): 27.6.1947, Entlastungsschreiben Johann Grammigs. – Der *Stürmer* „– mit dem Untertitel ‚NS-Kampfblatt‘ – war eine in ganz Deutschland in zahlreichen öffentlichen Schaukästen ausgehängte nationalsozialistische propagandistische Wochenzeitung, die rücksichtslose Verleumdungen und Hetzpropaganda gegen Juden verbreitete. [...] Die Wochenzeitung erschien von 1923 bis 1945. Ihr Herausgeber war Julius Streicher, der 1946 im Nürnberger Prozeß zum Tode verurteilt wurde. ‚Der Stürmer‘ galt nicht als offizielles Parteiorgan. Artikel und Illustrationen des Blattes dienten nur dem einen Zweck: Judenhaß zu verbreiten und die Deutschen gegen ihre jüdischen Mitbürger aufzuhetzen“ (Kammer, Bartsch, Eppenstein-Baukhage, Lexikon Nationalsozialismus, S. 55, Hervorhebung im Original).

<sup>1016</sup> Diese Maßnahme, so ist zu vermuten, hätte die Stimmung im Ort sicher massiv verschlechtert und zu heftigen Reaktionen seitens der Geistlichen und der Gläubigen geführt. Proteste wurden in der Region etwa aus Kleinwallstadt oder Sulzbach gemeldet, wo es zu Plakatierungen, anonymen (Droh-) Schreiben an die Ortsgruppenleiter und scharfen Reaktionen der Geistlichen aufgrund der Maßnahmen kam. Es herrschte eine äußerst angespannte und aufgeheizte Stimmung in der Region; vgl. StA Wbg, NSDAP Gau MF 946. Zur Schulkreuzentfernung in der Diözese Würzburg insgesamt vgl. Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 220-247. Wie auch in Kleinostheim wurden bei weitem nicht in allen Orten Bayerns die Schulkreuze von den Wänden genommen. Welche Gründe hierfür ausschlaggebend waren – etwa die Sorge, dass es zu größeren Tumulten kommen könnte oder dass aus welchen Gründen auch immer der Bürgermeister oder der zuständige Lehrer die Entfernung ablehnten – wurde bislang noch nicht untersucht.

<sup>1017</sup> Vgl. StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert): 13.2.1948, Spruch der Spruchkammer Aschaffenburg-Land, Zeugenaussage (über diesen Zeugen liegen bis auf den Namen keine weiteren Informationen vor).

<sup>1018</sup> StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert): 13.2.1948, Spruch der Spruchkammer Aschaffenburg-Land.

<sup>1019</sup> StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert): 12.6.1947, Entlastungsschreiben Dr. Johannes Kramers.

nunftgeleitetem Handeln und konservativer Haltung andererseits zu suchen, der von Seiten Pfarrer Hepps Unterstützung erfuhr. Als der Bürgermeister am 1. Dezember 1936 sein Amt als NSDAP-Ortsgruppenleiter antrat, suchte er zuvor u.a. das Gespräch mit dem Kleinostheimer Pfarrer, um sich dessen Beistand zu vergewissern.<sup>1020</sup> Diese Begebenheit zeugt von dem großen Einfluss und der Bedeutung, die der Geistliche zu diesem Zeitpunkt im örtlichen Machtgefüge besaß.

#### 4 ZWISCHEN KATHOLISCHER SELBSTBEHAUPTUNG UND LOYALITÄT ZUM STAAT – KATHOLISCHE GEISTLICHE AM UNTERMAIN UND IN KLEINOSTHEIM

Durch die Verständigung mit Bürgermeister Eisert genoss Pfarrer Josef Hepp im Vergleich zu manchem seiner Amtsbrüder im Dekanat Aschaffenburg-West und selbst in der eigenen Gemeinde relativ viele seelsorgerliche Freiheiten. Im Allgemeinen ließen die übergeordneten Instanzen in Staat und Partei jedoch kaum eine Möglichkeit verstreichen, die Ausschaltung der gesellschaftlichen Relevanz von Religion voranzutreiben.

Ein erster Schritt stellten die massiven Einschränkungen des öffentlichen kirchlichen Lebens und die Kriminalisierung der Geistlichen und Ordensleute dar – die Vielzahl von Erlassen provozierte natürlich eine Vielzahl von Verstößen. Die Diskreditierung des Klerus und der Orden im Rahmen der Devisen- und Sittlichkeitsprozesse und die zahllosen staatlichen und polizeilichen Maßnahmen zielten darauf ab, einen Keil zwischen die Geistlichkeit und die Gläubigen zu treiben und die Kirchen als virulente Gefahrenquelle für den Frieden innerhalb der *Volksgemeinschaft* zu brandmarken.<sup>1021</sup> Die offenkundig politisch motivierten Maßnahmen

<sup>1020</sup> Ein solches Gespräch bestätigt auch Jakob Merget; vgl. StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert): 13.2.1948, Spruch der Spruchkammer Aschaffenburg-Land.

<sup>1021</sup> Damit sollte wohl auch eine Grundlage für die nach dem *Endsieg* geplante totale Vernichtung der Kirchen geschaffen werden. – Der Begriff der *Volksgemeinschaft* bildete ein „zentrales Schlagwort des Nationalsozialismus“ und bezeichnete die „aus Blutsgemeinschaft, Schicksalsgemeinschaft, nationalsozialistischer Glaubensgemeinschaft hervorgegangene Lebensgemeinschaft, in der Klassen, Parteien, Standesgegensätze zugunsten des gemeinsamen Nutzens aller Volksgenossen aufgehoben sein sollen.“ Ziel war somit die „Gleichschaltung nach innen, um nach außen Geschlossenheit und Schlagkraft zu gewinnen“ (Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalsozialismus, S. 653-659; Zitate S. 653, 656). Die *Volksgemeinschaft* wurde gebildet aus den *Volksgenossen*. Der Begriff wurde – wie auch der der *Bewegung* – erst mit dem Jahr 1933 ausschließlich in der nationalsozialistischen Deutung gebraucht, wo er untrennbar mit dem Rassegedanken verbunden war. Nur wer „deutschen Blutes“ war, konnte Mitglied der *Volksgemeinschaft* sein; vgl. ebd., S. 660-664. Dem *Volksgenossen* gegenüber steht der *Volksschädling*, der Volksverräter bzw. *Schädling*, der 1939 zu einer juristischen Kategorie wurde. Diese Begriffe wurden bezogen auf „alle in der nationalsozialistischen *Volksgemeinschaft* aus politischen, rassischen, wirtschaftlichen oder ideologischen Gründen unerwünschte Personen“. Im Gegensatz zu den Juden, die *per se* von der *Volksgemeinschaft* ausgeschlossen waren (vgl. ebenfalls die Bezeichnung der Juden als „Parasiten der *Volksgemeinschaft*“), konnte sich ein *Volksgenosse* durch sein eigenes Verhalten aus dieser Gemeinschaft ausgrenzen und machte sich damit automatisch zu deren Feind, der fortan

fürten in vielen Fällen jedoch stattdessen zu Spannungen zwischen den örtlichen NS-Vertretern und der Bevölkerung. Wohl eher selten kam es dazu, dass die Gemeinden ihren Seelsorgern die Unterstützung entzogen und Verständnis für das polizeiliche Eingreifen aufbrachten. Die ‚totale‘ Durchsetzung der nationalsozialistischen Ideologie gelang in den katholischen Gebieten des Gaus Mainfranken nie vollständig, zu deutlich war die Distanz der Gläubigen und ihrer Seelsorger zur NS-Kirchenpolitik bis zum Zusammenbruch 1945.

Andererseits hing das Damoklesschwert der Denunziation prinzipiell ständig und überall über jedem Einzelnen, wodurch ein Klima des dauernden Misstrauens und der Angst provoziert wurde. Für die Priester bedeutete dies, dass sie nicht nur im privaten Gespräch, sondern z.B. auch in der Einzel- oder Gruppenseelsorge mit einer Meldung durch einen eifrigen *Volksge-nossen* rechnen mussten. Ein öffentlicher Protest gar etwa in der gottesdienstlichen Predigt erhöhte dieses Risiko um ein Vielfaches.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, wie sich den vielfältigen Einschränkungen zum Trotz die Seelsorger in den Gemeinden gegen das Regime und seine Ideologie zur Wehr setzten. Welche Mittel und Wege wurden gewählt, welche Themen und Inhalte angesprochen? Was erschien andererseits den örtlichen Parteivertretern so kritisch und potenziell gefährlich, dass sie meinten, es durch eine Meldung an die staatlichen Einrichtungen wie Gendarmerie oder Landratsamt als Vergehen ahnden zu lassen? Diesen Fragen soll anhand von Beispielen aus dem Dekanat Aschaffenburg-West, zu dem Kleinostheim gehört, und insbesondere aus der Pfarrei Kleinostheim selbst nachgegangen werden.

#### 4.1 *Klerikaler Dissens mit dem Nationalsozialismus*

Wenn von christlich geprägter Distanz zum Nationalsozialismus am bayerischen Untermain die Rede ist, so meint dies bedingt durch die konfessionelle Struktur jenes Gebiets fast ausschließlich eine Opposition von Seiten der katholischen Kirche,<sup>1022</sup> und auch hier quellenbe-

nicht mehr mit Schutz rechnen konnte; vgl. ebd., S. 554-557 und 671-673; Zitat S. 554.

<sup>1022</sup> Dennoch lassen sich auch in den wenigen protestantischen Gemeinden in Aschaffenburg und Umgebung teils heftige Konflikte mit der staatlichen Gewalt nachweisen, so etwa im Zuge der Verhaftung des bayerischen Landesbischofs Dr. Hans Meiser (1881-1956). Sie erfolgte im Herbst 1934 aufgrund seiner Ablehnung der Eingliederung der Landeskirche in die deutsche Reichskirche; vgl. die Schilderung der Vorgänge und ihrer Vorgeschichte bei Nicolaisen, *Widerstand oder Anpassung*, S. 178-195. Diese zeigen, wie heftig sich viele evangelische Christen gegen eine Vereinnahmung ihres Bekenntnisses durch den Nationalsozialismus sträubten. Davon zeugt auch die Aktion zur Unterstützung des inhaftierten Landesbischofs Meiser, bei der innerhalb kurzer Zeit fast 500 Unterschriften aus Aschaffenburg und Umgebung gesammelt wurden; vgl. Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 254-255. Beispiele oppositionellen Verhaltens von protestantischen Laien und Geistlichen finden sich im Dekanat Aschaffenburg ausschließlich in den 1930er Jahren. So hielt etwa der

dingt nahezu allein von Geistlichen.<sup>1023</sup> Um deren Verhalten während der Zeit des Nationalsozialismus einordnen zu können, eignet sich die Einteilung aller aktenkundigen Vergehen seitens des Klerus in der umfangreichen Studie „*Priester unter Hitlers Terror*“.<sup>1024</sup>

Die Priester, die während des *Dritten Reiches* aktenkundig oder straffällig wurden, machten sich zumeist eines Vergehens gegen jene Vorschriften schuldig, die das Regime erlassen hatte, um die Kirche in ihrem Verkündigungsauftrag zu behindern und somit letzten Endes aus dem öffentlichen Leben und Bewusstsein zu verdrängen. Damit einher gingen eine Politisierung aller kirchlichen Vorgänge und deren Kriminalisierung. Solche Verstöße können daher im Kontext der NS-Kirchenpolitik nicht wie heute eine rechtswidrige, kriminelle Tat bedeuten, „*sondern ausschließlich eine nach nationalsozialistischer Auffassung gegen den weltanschaulichen Verfügungsanspruch des Regimes gerichtete Handlung*“.<sup>1025</sup>

Eine erste Kategorie bildet nach von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann der große Komplex der Liturgie, d.h. alle im engeren und weiteren Sinn mit dem Gottesdienst verbundenen Vergehen. Dazu gehören etwa Äußerungen während der Predigt<sup>1026</sup> oder bei der Christen-

---

Alzenauer Vikar Hans Reutner am 14.10.1934 in Dettingen eine von der Gendarmerie überwachte Predigt, in der er seine tiefe Besorgnis über den momentanen Zustand und die Zukunft der evangelischen Kirche ausdrückte. Noch nie, so führte er aus, „*seit dem 400-jährigen Bestehen der evangelischen Kirche sei die Sache [...] so ernst gewesen wie heute.*“ Im Anschluss an die Ansprache verlas er ein Schreiben des Landesbischofs Meiser, in dem dieser die Gläubigen aufforderte, Reichsbischof Ludwig Müller (1883-1945) die Gefolgschaft zu verweigern; vgl. Winter, *Zur Lage der evangelischen Kirche*, S. 211; Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 257-259.

<sup>1023</sup> Vgl. dazu die Studie von Schwarzin, *Die Auseinandersetzung katholischer Priester, und die u.a. bei Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, und Schmittner, Verfolgung und Widerstand*, S. 151-245, genannten Beispiele.

<sup>1024</sup> Vgl. von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 75-77. Als konkrete Beispiele sollen die ‚Vergehen‘ der Geistlichen in Kleinostheim dienen. Diese werden unten ausführlich dargestellt.

<sup>1025</sup> „*Zugespitzt heißt das, daß mit den ‚Vergehen‘ weniger der tatsächliche (Hinter-)Grund und die Motivation des Handelns von Geistlichen, als vielmehr die Begründung einer Maßnahme durch die nationalsozialistischen Machthaber erfaßt ist. [...] Die Delikte resultierten in der Regel daraus, daß der Klerus trotz bestehender, ihm teilweise nicht einmal bekannter Verbote, an der überkommenen, buchstäblich existentiellen liturgischen und seelsorgerlichen Praxis festhielt*“ (von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 74).

<sup>1026</sup> Pfarrer Josef Hepp: a) Predigt am 21.1.1934, Strafanzeige wegen Kanzelmissbrauchs und groben Unfugs, Verurteilung zu 50 RM Strafe (Bay HStA M, MK 37714); b) Predigt am 29.5.1939, Strafanzeige wegen Kanzelmissbrauchs und Vergehens gegen das Heimtückegesetz, Verfahren vor dem Sondergericht Bamberg eingestellt am 30.9.1939 (StA Wbg, Gestapoakte 1105 [Josef Hepp]); c) Predigt am 20.4.1941 (nach einem Verhör wegen Verstoßes gegen die Läuteordnung), Verwarnung wegen hetzender Äußerungen am 1.7.1941 (StA Wbg, Gestapoakte 1105 [Josef Hepp]; PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957). – Benefiziat Otto Schmitt (v.a. Vergehen bis zum 1.6.1938): a) Predigten am 21. und 28.1.1934, Strafanzeige wegen Kanzelmissbrauchs und groben Unfugs, Verurteilung zu 100 RM Strafe (Bay HStA M, MK 37714); b) Predigt am 28.2.1937, Strafanzeige wegen Kanzelmissbrauchs und Vergehens gegen das Heimtückegesetz, Verfahren vor dem Sondergericht Bamberg eingestellt am 30.4.1938 (Bay HStA M, MK 38534; StA Bbg, SG Bbg 821, 822, 1005); c) weitere Predigtäußerungen in den Jahren 1936 und 1937 führten zum Entzug der Unterrichtserlaubnis am 1.9.1937 (Bay HStA M, MK 38534); d) in Oberdürrbach Verurteilung zu mehrmonatiger Gefängnisstrafe wegen Verstoßes gegen das Heimtückegesetz (19.9.1939; RPB VI, S. 160).

lehre<sup>1027</sup>, die mannigfachen Verstöße gegen die Feiertags-<sup>1028</sup>, Prozessions-<sup>1029</sup>, und Läuteordnungen<sup>1030</sup>, oder der zu früh anberaumte Gottesdienst nach nächtlichem Fliegeralarm. Darüber hinaus geht die allgemeine ordentliche Seelsorge, wozu etwa Verstöße gegen das Sammlungsgesetz oder die Feldpostbestimmungen gehörten.

Die nationalsozialistische Politik arbeitete dabei angestrengt darauf hin, den christlichen Kirchen nach und nach sämtliche ihnen zur Verfügung stehende Mittel der pastoralen Jugend- und Verbandsarbeit zu entziehen. Den Geistlichen blieben bald nur mehr wenige Möglichkeiten, ihrem Verkündigungsauftrag gerecht zu werden. Somit kam den Predigten an den Sonntagen und Feiertagen sowie den Hirtenworten der Diözesanbischöfe oder der Bischofskonferenzen eine immer größere Bedeutung bei.

Die Geistlichen nutzten daher vielfach die Kanzel, aber auch halböffentliche Veranstaltungen wie die Treffen der nicht verbotenen katholischen Vereine oder Bibelabende, um die Ideologie und die Politik des nationalsozialistischen Regimes zu hinterfragen und mitunter ebenso lautstark zu kritisieren. Diese Äußerungen waren in der Gemeinde Kleinostheim der Hauptgrund, warum es zu Anzeigen und Anklagen kam. Pfarrer Hepp wurde nachweislich drei Mal wegen seiner Predigtäußerungen belangt,<sup>1031</sup> Benefiziat Schmitt noch weitaus öfter. Dies führte für ihn schließlich zum Unterrichtsverbot und später, als er bereits Pfarrverweser in Oberdürrbach war, zu einer mehrmonatigen Gefängnisstrafe.<sup>1032</sup>

<sup>1027</sup> Vgl. die Begründung im Schreiben zum Entzug der Unterrichtserlaubnis für Benefiziat Otto Schmitt: „*In der Christenlehre knüpft der Geistliche vor allem an das alte Testament an und beeinflusst auch hier die Teilnehmer in einer der nationalsozialistischen Weltanschauung entgegengesetzten Weise*“ (Bay HStA M, MK 38534).

<sup>1028</sup> Pfarrer Josef Hepp: Strafanzeige wegen Verstoßes gegen die Feiertagsverordnung vom 15.5.1941, Einstellung des Verfahrens vor dem Landgericht Bamberg am 26.11.1942 (StA Wbg, Gestapoakte 1105 [Josef Hepp]; PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957).

<sup>1029</sup> Pfarrer Josef Hepp: 15.5.1939 Verhör wegen Verstoßes gegen die Prozessionsordnung (Mitführen von Fahnen bei Prozessionen).

<sup>1030</sup> Pfarrer Josef Hepp: Verhör wegen Verstoßes gegen die Läuteordnung.

<sup>1031</sup> A) 5.3.1934 Verurteilung zu 50 RM Strafe wegen Kanzelmisbrauchs (Predigt vom 21.1.1934; Bay HStA M, MK 37714); b) 4.9.1939 Verhör wegen Kanzelmisbrauchs, Verfahren vor dem Sondergericht Bamberg aufgrund einer Amnestie am 30.9.1939 eingestellt (StA Wbg, Gestapoakte 1105 [Josef Hepp]); c) 1.7.1941 Verwarnung wegen „*hetzender Äußerungen*“ (Predigt vom 19.3.1941 nach einem angezeigten Vergehen; StA Wbg, Gestapoakte 1105 [Josef Hepp]). – Nach eigener Aussage wurde Pfarrer Hepp zudem am 11.2.1940 vor einem „*Militärgericht*“ in Kleinostheim wegen „*Beleidigung der Wehrmacht*“ angeklagt, als er in Folge der Einquartierung von Soldaten die Frauen und Mädchen ermahnte „*sich nicht wegzuerwerfen*“ (Hepp, Im Dritten Reich [PA Koh, Sammlung Hepp, Sammelordner 1931-1957]).

<sup>1032</sup> Bei diesem Prozess wurde der Geistliche von Justizrat Dr. Josef Warmuth verteidigt, der auch u.a. in den Prozessen gegen P. Rupert Mayer SJ und Pfarrer Wörner aus Mömbris die Verteidigung übernommen hatte; zum Prozess gegen P. Mayer vgl. Gritschneider, Die Akten des Sondergerichts, S. 166-167 und 192-195; zu Pfarrer Wörner s. unten Kap. V.4.2 Priester aus dem Dekanat Aschaffenburg-West und ihre Vergehen. – Im Folgenden sollen überwiegend die Verstöße des Benefiziaten Schmitt aus seiner Zeit in Kleinostheim im Mittelpunkt stehen, wobei er auch in Oberdürrbach, wohin er 1938 versetzt worden war, wiederholt straffällig wurde. Während er in dem Verfahren 1938 durch die Amnestie im April desselben Jahres noch ohne Verurteilung das Gericht verlassen konnte, wurde er 1939 u.a. zu einer mehrmonatigen Freiheitsstrafe verurteilt. Durch das gegen ihn zum September 1937 verhängte Unterrichtsverbot und die vorhergehende Überwachung seiner

Speziell der Einfluss der Geistlichen auf die Kinder und Jugendlichen war den nationalsozialistischen Machthabern ein Dorn im Auge, mussten sie doch berechtigterweise um ihren zwar postulierten, aber faktisch nie durchgesetzten totalen Anspruch auf die Heranwachsenden fürchten. Daher waren der Bereich Schule und alle Themen, die damit in Verbindung stehen, so etwa der Kampf um die Bekenntnisschule<sup>1033</sup> oder der Streit um die Abnahme der Kruzifixe in den Klassenzimmern, von höchster Bedeutung für das Regime. Außerhalb der Schule bildeten die Vereins- und Jugendseelsorge ein weiteres Feld, auf dem es zu heftigen Auseinandersetzungen um die weltanschauliche Deutungshoheit kam. Die zahllosen staatlichen und polizeilichen Verordnungen behinderten vor und nach dem Verbot der konfessionellen Vereine seit Mitte der 1930er Jahre die Seelsorge enorm und provozierten unzählige Delikte.<sup>1034</sup>

Häufig sind des Weiteren Situationen dokumentiert, die von der politischen Unzuverlässigkeit der Geistlichen, d.h. ihres öffentlichen Protests und der Verweigerung regimekonformen Verhaltens, zeugen. Dazu gehört zusammenfassend *„alles, was in den Augen der Machthaber geeignet schien, die Bevölkerung zu beunruhigen oder ‚politisch‘ zu beeinflussen“*<sup>1035</sup>, beispielsweise die Ablehnung oder unkorrekte Ausführung des Hitlergrußes<sup>1036</sup>, die Weigerung, an den kirchlichen Gebäuden die Hakenkreuzfahne zu hissen<sup>1037</sup> sowie die Behinderung nationalsozialistischer Sammlungen und Versammlungen<sup>1038</sup>. Auch die Anzeigen wegen *„groben Unfugs“*<sup>1039</sup> gehören in diese Kategorie. Eine mündliche Variante der politischen Unzuverlässig-

---

Predigten von Oktober 1936 bis Juli 1937 sind mehrere politisch auffällige Predigten überliefert (4./11./25.10.1936; 13.12.1936; 28.2.1937; 5.3.1937; 6.5.1937; 13.6.1937; 4./18./25.7.1937 [Bay HStA M, MK 38534]). Darüber hinaus erhielt er wegen einer Predigt am 21.1.1934 einen Strafbefehl in Höhe von 100 RM u.a. wegen Kanzelmissbrauchs (5.3.1934; Bay HStA M, MK 37714).

<sup>1033</sup> Benefiziat Otto Schmitt: zahlreiche Predigten gegen die Einführung der Bekenntnisschule (Bay HStA M, MK 38534).

<sup>1034</sup> Benefiziat Otto Schmitt: Betätigungsverbot als Präses für den Katholischen Arbeiterverein aufgrund seiner Predigtäußerungen im Juli 1937 (RPB VI, S. 117-118). – Da in Kleinostheim die großen katholischen Jugendverbände nur eine untergeordnete Rolle spielten, sind keine in den Quellen überlieferten Auseinandersetzungen um diese Vereine bekannt. Zur Entwicklung der MC und des KJMV in Kleinostheim bis zu ihrer Auflösung 1938 s. oben Kap. IV.4.4.3.a) Marianische Jungfrauenkongregation, und Kap. IV.4.4.3.b) Katholischer Jungmännerverband.

<sup>1035</sup> Von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 76.

<sup>1036</sup> Benefiziat Otto Schmitt: Verweigerung des Hitlergrußes auf der Straße und gegenüber den Lehrern, unkorrekte Erwiderung in der Schule (Bay HStA M, MK 38534).

<sup>1037</sup> Benefiziat Otto Schmitt: Verweigerung der Beflaggung (9.11.1935), Beamtenbeleidigung und Gerichtshaft, Aufhebung der Gerichtshaft und Einstellung des Strafverfahrens durch das Oberlandesgericht Bamberg (Datum unbekannt); vgl. StA Wbg, Gestapoakte 3541 (Otto Schmitt); Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1038</sup> Benefiziat Otto Schmitt: versucht nach Aussage Josef Eiserts, *„auch andere Personen von Versammlungen und Veranstaltungen der Partei abzuhalten“* (StA Bbg, SG Bbg 821), und ruft die Bevölkerung dazu auf, nationalsozialistische Sammlungen für die NSV und das WHW zugunsten der kirchlichen, v.a. für die Caritas und die katholische Orden, zu vernachlässigen. Zudem beteiligt er sich selbst nicht an staatlichen Spendenaufrufen; vgl. Bay HStA M, MK 38534, StA Bbg, SG Bbg 821.

<sup>1039</sup> Der Vorwurf bezog sich auf § 360 Abs. 1 Nr. 11 RStGB. Darin heißt es: *„Mit Geldstrafe oder mit Haft wird bestraft: [...] 11. wer ungebührlicherweise ruhestörenden Lärm erregt oder wer groben Unfug verübt“* (zitiert nach Frank, *Das Strafgesetzbuch* [1931]). Durch diese auch von Juristen beklagte ungenaue Definition fiel es – ähnlich wie beim Heimtückegesetz – leicht, Anklage zu erheben und missliebige Proteste zu unter-



keit ist die Regimekritik, die sich in Kleinostheim v.a. im Verstoß gegen den sog. Heimtückeparagraphen zeigt. Einen Schritt weiter als die eher allgemeine politische Unzuverlässigkeit geht die Kategorie des staatsfeindlichen Verhaltens. Unter diese Einordnung, für die es in Kleinostheim keine direkten Belege gibt, fallen etwa defaitistische oder wehrkraftzersetzende Äußerungen, das Hören von Feindsendern oder das Hissen weißer Fahnen bei Kriegsende<sup>1040</sup>. Weitere Kategorien wie die „*Betreuung von katholischen Häftlingen, von Verfolgten, Kriegsgefangenen und Fremdarbeitern*“<sup>1041</sup> sowie die „*Unterstützung der Juden*“<sup>1042</sup> sowie die Sittlichkeits- und Devisenprozesse spielten nur eine untergeordnete Rolle. In Kleinostheim und im Dekanat Aschaffenburg-West bildeten die Kategorien Liturgie, politische Unzuverlässigkeit und Regimekritik den größten Teil der Vergehen.<sup>1043</sup>

Für eine Verhandlung und Verurteilung der meisten dieser Delikte waren die regulären Gerichte zuständig – im Fall Kleinostheims das Amts- und Landgericht in Aschaffenburg und das Oberlandesgericht in Bamberg. Das Sondergericht, vor dem sich Otto Schmitt und Gustav Pfeuffer wiederholt zu rechtfertigen hatten, übernahm vor Kriegsbeginn erst dann einen Fall,

---

drücken, da diese nicht dem Willen der NS-*Volksgemeinschaft* entsprächen.

<sup>1040</sup> Zwar wurden auch in Kleinostheim bei Kriegsende weiße Fahnen gehisst, doch sei dies, so Pfarrer Hepp in seinem Entlastungsschreiben für Josef Eisert, nicht ihm oder anderen Bürgern, sondern dem Bürgermeister selbst beinahe zum Verhängnis geworden: „*Am Palmsonntag 1945, wo wir meinten, die Amerikaner kämen von Dettingen zu uns, gab er [= Bürgermeister Eisert] Befehl, die weißen Flaggen zu hissen. Das kostete ihm fast das Leben, da die Amerikaner, unsere Erlösung, erst 8 Tage später (= am Ostersonntag) bei uns einzogen. Die letzte Nacht während der SS-Herrschaft (an Ostern) habe ich ihn selbst abends in ein Versteck gebracht zum Schutz vor der SS, weil diese gedroht hatte, ihn zu fassen*“ (StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 [Josef Eisert]: 13.9.1946, Entlastungsschreiben Josef Hepps); s. hierzu auch unten Kap. VI.1.1 Kriegsende und Neubeginn in Kleinostheim.

<sup>1041</sup> Von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 76. – In Kleinostheim waren polnische und russische Zwangsarbeiter eingesetzt, um deren Betreuung und Unterbringung sich Bürgermeister Eisert nach seinen Angaben sorgte. Dies erleichterte die Seelsorge für die Geistlichen enorm, falls danach von Seiten der Häftlinge verlangt wurde. Zu den Bemühungen Eiserts s. oben Kap. V.3.2.4 Zum Selbstverständnis des nationalsozialistischen Bürgermeisters Josef Eisert.

<sup>1042</sup> Von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 76. – Zu Verurteilung des Benefiziaten Pfeuffer während seiner Zeit in Schmalwasser aufgrund der Kritik an der antisemitischen Politik der Nationalsozialisten s. unten Kap. V.4.3.3 Benefiziat Gustav Pfeuffer.

<sup>1043</sup> Dabei ist jedoch immer die mitunter einseitige oder mangelhafte Quellenlage zu berücksichtigen. In der obigen Auflistung der Vergehen und Auffälligkeiten der Kleinostheimer Seelsorger wurden nur diejenigen erwähnt, die in (mehreren) offiziellen Akten (z.B. Gerichts- oder Gestapoakten) genannt werden. Darüber hinaus finden sich viele weitere Fälle, die nur z.B. in den persönlichen Aufzeichnungen Josef Hepps oder in der Literatur zu finden sind. Diese betreffen ausschließlich Pfarrer Josef Hepp: a) 1934 Verhör und Verwarnung durch einen Sonderkommissar wegen Devisenvergehen (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957); b) Neubau einer Halle für den Johanniszweigverein, eine Beteiligung der nationalsozialistischen Jugendverbände wird von Hepp abgelehnt (*Aschaffener Zeitung*, 25.1.1934; PA Koh, 100 Jahre St. Johanniszweigverein); c) 1935 Verhör wegen Nichtbeflagung (von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 1565); d) 27.10.1936 Anklageschrift der Ortsgruppe an die Kreisleitung (befand sich 1945 im Besitz Hepps, heute verschollen; PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957); e) 11.2.1940 Anklage vor einem „*Militärgericht*“ in Kleinostheim wegen Beleidigung der Wehrmacht (Hepp, *Im Dritten Reich* [PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957]); f) 1942 Beschlagnahme der Judenmatrikel (von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 1565). Hierbei kann es sich nur um Listen des 18./19. Jahrhunderts handeln, da die letzten Juden das Dorf bereits 1877 verlassen hatten; s. zur jüdischen Gemeinde oben Kap. II.3.2 Die jüdische Gemeinde.

wenn die Anklage auf Heimtücke lautete. Dieses Vergehen wurde relativ häufig zusammen mit einem Verstoß gegen den sog. Kanzelparagraphen geahndet,<sup>1044</sup> der im Kulturkampf gegen die ‚politisierenden‘ Geistlichen erlassen worden war.<sup>1045</sup>

Die erste Verordnung zur *„Abwehr heimtückischer Angriffe gegen die Regierung der Nationalen Erhebung“* wurde bereits am 21. März 1933 in Kraft gesetzt, um zusammen mit den Sondergerichten ein wirksames Instrument gegen die Kritiker der neuen Regierung zu besitzen. Die Verfügung verbot u.a. die vorsätzliche Verbreitung unwahrer oder gröblich entstellter Behauptungen gegen das *„Wohl des Reichs oder eines Landes“* sowie gegen das *„Ansehen der Reichsregierung oder einer Landesregierung oder der hinter diesen Regierungen stehenden Parteien oder Verbände“* (§ 3).<sup>1046</sup> Besonders dieser dritte Paragraph war in seinen Formulierungen so schwammig und uneindeutig, dass er für die Justiz umso flexibler sowohl gegen tatsächliche politische Gegner als auch gegen jegliche Form der Unzufriedenheit und des Unmuts eingesetzt werden konnte.

Die Bestimmung wurde am 20. Dezember 1934 abgelöst und inhaltlich erweitert durch das *„Gesetz gegen heimtückische Angriffe auf Staat und Partei und zum Schutze der Parteiuniformen“*<sup>1047</sup>. Es ergänzte den dritten Paragraphen des bisherigen Heimtückegesetzes – der an die erste Stelle rückte – um einen weiteren, mit dem nun *„gehässige, hetzerische oder von niedriger Gesinnung zeugende Äußerungen über leitende Persönlichkeiten des Staates oder der NSDAP., über ihre Anordnungen oder die von ihnen geschaffenen Einrichtungen“* strafwürdig werden, *„die geeignet sind, das Vertrauen des Volkes zur politischen Führung zu untergraben“* (§ 2). *„Damit war“*, so Peter Hüttenberger, *„der Weg freigegeben zur Pönalisierung des Alltäglichen und Trivialen, des mißmutigen Geredes meist unpolitischer Personen.“*<sup>1048</sup>

<sup>1044</sup> *„Kanzelparagraphendelikte fielen nicht in den Zuständigkeitsbereich der nationalsozialistischen Sondergerichte. Sie wurden von diesen nur im Zusammenhang mit Heimtückevergehen behandelt, was relativ häufig der Fall war“* (Blumberg-Ebel, Sondergerichtsbarkeit, S. 50). Zur *„Rolle des Sondergerichts Bamberg bei der Disziplinierung unterfränkischer Geistlicher“* (Untertitel) vgl. Haaf, Die Verfehlung des Angeklagten, S. 43-107; vgl. vom selben Autor ebenfalls dessen Aufsatz: Der Vorgenannte hat staatsabträgliche Reden.

<sup>1045</sup> *„Ein Geistlicher oder anderer Religionsdiener, welcher in Ausübung seines Berufes öffentlich vor einer Menschenmenge, oder welcher in einer Kirche oder an einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte vor mehreren Angelegenheiten des Staates in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise zum Gegenstand einer Verkündigung oder Erörterung macht, wird mit Gefängnis oder Festungshaft bis zu zwei Jahre bestraft. Gleiche Strafe trifft denjenigen Geistlichen oder anderen Religionsdiener, welcher in Ausübung oder in Veranlassung der Ausübung seines Berufes Schriftstücke ausgibt oder verbreitet, in welchen Angelegenheiten des Staates in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise zum Gegenstande einer Verkündigung oder Erörterung gemacht sind“* (§ 130a RStGB, eingefügt am 10./12.12.1871; zitiert nach Frank, Das Strafgesetzbuch [1931]).

<sup>1046</sup> Zitiert nach Hüttenberger, Heimtückefälle, S. 441.

<sup>1047</sup> RGBI I, S. 1269-1271.

<sup>1048</sup> Hüttenberger, Heimtückefälle, S. 441.

Für die Durchsetzung dieses Gesetzes waren allein die Sondergerichte zuständig, die auf Drängen der NS-Regierung durch eine Notverordnung des Reichspräsidenten von Hindenburg ebenfalls am 21. März 1933 „*als eine neue Form der politischen Schnelljustiz*“<sup>1049</sup> eingeführt wurden.<sup>1050</sup> Jedem Bereich eines Oberlandesgerichts wurde ein Sondergericht zugewiesen. Für Unterfranken war somit das Sondergericht in Bamberg zuständig, seit 1942 das Sondergericht in Bayreuth, das geschaffen wurde, um die Sondergerichte in Nürnberg und Bamberg zu entlasten.<sup>1051</sup> Diese Gerichte waren von Beginn an dazu angelegt, „*unter extensiver Auslegung des Heimtückegesetzes vom Dezember 1934 [...] zu dauerhaften Instrumenten der Unterdrückung der öffentlichen Meinung, bzw. da es keine öffentliche Meinung mehr gab, vor allem der Repression der alltäglichen Meinungsbekundung*“ zu werden.<sup>1052</sup> Die Gerichtsakten zeugen auch davon, dass nicht immer das singuläre Geschehen, die als Kritik gewertete einzelne Äußerung oder Handlung in einer bestimmten Situation, sich für eine Verurteilung als entscheidend erwiesen, sondern dass für das Gericht zugleich die gesammelte Anzahl der Taten von Belang war. Das wird deutlich am Beispiel der Gerichts- und sonstigen Akten der Kleinstheimer Geistlichen Otto Schmitt und Josef Hepp. Besonders in den Akten des Benefiziaten Schmitt finden sich immer wieder Hinweise auf sein unangepasstes Verhalten, das in der Summe von seiner oppositionellen Haltung zeugte und in das Gesamturteil des Gerichts einfluss.

---

<sup>1049</sup> Hüttenberger, Heimtückefälle, S. 436. Bei einer Anklage vor dem Sondergericht gab es keine gerichtliche Voruntersuchung des zu behandelnden Falls, die Anklageschrift wurde dem Angeklagten vorab nicht zugesandt, die Ladungsfrist auf drei Tage, teils sogar auf nur einen Tag verkürzt und eine Revision gegen das Urteil unmöglich gemacht; vgl. Schmidt, Die nationalsozialistische Sondergerichtsbarkeit, S. 32-36.

<sup>1050</sup> Die ersten Sondergerichte wurden nicht erst im März 1933, sondern bereits gegen Ende der Weimarer Republik im August 1932 eingesetzt mit dem Ziel, in den unruhigen Zeiten politisch motivierte Vergehen schnell ahnden zu können. Die bereits damals heftig umstrittene Verordnung wurde im Dezember desselben Jahres außer Kraft gesetzt; vgl. Schmidt, Die nationalsozialistische Sondergerichtsbarkeit, S. 27-29.

<sup>1051</sup> Die Tätigkeit der Sondergerichte gliederte sich zeitlich in zwei Abschnitte: Bis 1939 waren die Gerichte v.a. mit Vergehen gegen das Heimtückegesetz befasst. In Kriegszeiten wurde ihre Zuständigkeit stark erweitert. Hinzu kamen z.B. die Verordnungen den Rundfunk und die Kriegswirtschaft betreffend sowie die sog. Gewaltverbrecher-, *Volksschädlings*- und Wehrkraftschutzverordnungen. Besonders die Wehrkraftzersetzung war eines jener Delikte, die häufig vor den Sondergerichten verhandelt wurden; vgl. Schmidt, Die nationalsozialistische Sondergerichtsbarkeit, S. 44-62; Hüttenberger, Heimtückefälle, S. 438.

<sup>1052</sup> Hüttenberger, Heimtückefälle, S. 437.

#### 4.2 *Priester aus dem Dekanat Aschaffenburg-West und ihre Vergehen*

Die Verstöße gegen staatliche Reglementierungen religiös-kirchlicher Äußerungen und Traditionen, derer sich die Seelsorger in Kleinostheim schuldig machten – sei es gegen die Flaggen-, Gottesdienst- oder Läuteverordnungen, gegen die Grußvorschriften oder gegen den Kanzelparagraphen –, finden sich in dieser oder ähnlicher Form in vielen Pfarreien überall in Deutschland wieder. Sie lassen sich auch in den umliegenden Gemeinden nachweisen, die im Folgenden als Beispiele dienen sollen.<sup>1053</sup> Als äußerer Rahmen wurde dabei wiederum schwerpunktmäßig das Dekanat Aschaffenburg-West gewählt, zu dem Kleinostheim gehört. Es umfasst daneben die Gemeinden Dettingen, Glattbach, Großostheim, Johannesberg, Mainaschaff, Niedernberg, Pflaumheim, Stockstadt und Wenigumstadt.

Das häufigste Vergehen stellte auch in diesen Gemeinden ein Verstoß gegen den Kanzelparagraphen dar.<sup>1054</sup> Z.B. wurde der Niedernberger Pfarrer Rudolf Müller im November 1938 aufgrund seiner Kritik am Abbau der klösterlichen Lehrkräfte angezeigt, das Verfahren gegen ihn vor dem Sondergericht Bamberg allerdings im August 1939 eingestellt.<sup>1055</sup> Außerdem machten sich die Seelsorger Pfarrer Christian Benz (Glattbach)<sup>1056</sup>, Pfarrer Anton Ehing (Mainaschaff)<sup>1057</sup>, Pfarrer Alois Gans (Johannesberg)<sup>1058</sup> und Kaplan Joseph G. Grömling (Stockstadt) dieses Vergehens schuldig. Die Maßnahmen des Staates reichten dabei von Verhören über Verwarnungen bis im Fall des Kaplans Grömling zu Anzeigen und Gerichtsverfahren.<sup>1059</sup> In manchen Fällen zogen die Verstöße zudem eine Überwachung der Predigten nach sich.<sup>1060</sup>

<sup>1053</sup> In den Kleinostheimer Quellen findet sich kein Hinweis für einen schriftlichen Austausch zwischen den Geistlichen der Umgebung. Doch ist zu vermuten, dass durch persönliche Kontakte, bei Dekanatskonferenzen (Pfarrer Hepp war seit 1944 Dekan des Dekanats Aschaffenburg-West) oder wenigstens durch die Zeitung die Geistlichen davon Kenntnis hatten, in welcher Situation sich die Seelsorger in den Nachbargemeinden befanden. Durch die Übersicht wird deutlich, dass die Geschehnisse in Kleinostheim im Kontext der Umgebung stehen und die Auseinandersetzungen in der dortigen Gemeinde keineswegs singulär sind. Da die im Folgenden verzeichneten Verstöße der Seelsorger im Dekanat Aschaffenburg-West alle in Kleinostheim wieder begegnen, soll überwiegend erst unten (Kap. V.4.3 Nonkonformes und distanzierteres Verhalten der Kleinostheimer Geistlichen) auf die näheren Umstände dort eingegangen werden.

<sup>1054</sup> Nach von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann machten sich folgende Priester dieses Vergehens schuldig: Christian Benz (wiederholt, Glattbach; vgl. *Priester unter Hitlers Terror*, S. 1529), Anton Ehing (o.J., Mainaschaff; ebd., S. 1543), Alois Gans (1942, Johannesberg; ebd., S. 1551), Joseph G. Grömling (1934, Stockstadt; ebd., S. 1556) und Rudolf Müller (1938, Niedernberg; ebd., S. 1614). Zu den Auseinandersetzungen um Pfarrer Joseph Weidenbömer in Goldbach s. bereits oben Kap. V.3.1.3 Das Ende des politischen Katholizismus.

<sup>1055</sup> Vgl. von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 1614.

<sup>1056</sup> Pfarrer dort seit 1923 bis zu seinem Tod am 20.12.1948; vgl. *Schematismus der Diözese Würzburg 1950*.

<sup>1057</sup> Pfarrer dort bis 1937; ihm folgt am 22.9.1937 Johann Albert im Amt nach; vgl. *Schematismus der Diözese Würzburg 1950*.

<sup>1058</sup> Pfarrer dort seit dem 8.6.1942 bis zum Jahr 1949; vgl. *Schematismus der Diözese Würzburg 1950*.

<sup>1059</sup> Das Verfahren endete am 8.1.1935 mit einem Freispruch für den Angeklagten; vgl. von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 1556.

<sup>1060</sup> So bei Alois Gans und Dekan Anton Bieber (o.J., Pflaumheim), vgl. von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zim-

Ein weiteres Konfliktfeld waren die Verordnungen und Verbote für die Abhaltung von Gottesdiensten, Prozessionen und Sammlungen und die Beflaggung an kirchlichen Festen und Veranstaltungen. Viele Priester und Gläubige weigerten sich, die Beschneidungen der althergebrachten katholischen Traditionen durch die Bestimmungen während des Kirchenkampfes und des Krieges hinzunehmen. Dieser Unwillen war den unteren und mittleren Ebenen des Regierungsapparats durchaus bewusst. So bemängelte der Regierungspräsidentenbericht für den Monat Januar 1941 die Folgen eines neuen Erlasses, aufgrund dessen der Sonntagsgottesdienst nach nächtlichem Fliegeralarm erst ab 10 Uhr abgehalten werden konnte. Die Anordnung führe gerade in der ländlichen Bevölkerung zu starken Missstimmungen: *„In diesem Zusammenhang muß darauf hingewiesen werden, daß die Bevölkerung gerne und willig alle Verpflichtungen übernimmt und bereit ist, Opfer zu bringen, jedoch in Glaubensangelegenheiten, wozu sie alle kirchlichen Angelegenheiten rechnet, wollen die Leute auf dem Lande in Ruhe gelassen werden.“*<sup>1061</sup>

Dessen ungeachtet kam es zu weiteren Einschränkungen. Spätestens ab dem 30. April 1941 mussten alle katholischen Festtage, Prozessionen und Wallfahrten, aber auch Exerzitien und Einkehrtage auf die Wochenenden verlegt werden.<sup>1062</sup> An den Feiertagen selbst, wie an Christi Himmelfahrt oder Fronleichnam, durften nur Werktagsgottesdienste stattfinden. Die zahlreichen Geistlichen, die diese Vorschriften missachteten, mussten wie z.B. Dekan Bieber anlässlich eines Festgottesdienstes an Christi Himmelfahrt<sup>1063</sup> oder Pfarrer Dümmler an Fronleichnam<sup>1064</sup> mit Anzeigen rechnen.

---

mermann, Priester unter Hitlers Terror, S. 1530. Bei Alois Gans wurde zudem die Postüberwachung durch die Polizei durchgeführt.

<sup>1061</sup> StA Wbg, RPB Januar 1941 (9.2.1941).

<sup>1062</sup> Vgl. den entsprechenden Erlass vom 30.4.1941, der den katholischen Pfarreien durch ein Schreiben des Landrates mitgeteilt wurde (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957; der Erlass stammte vom „Reichsminister und Reichsverteidigungskommissar“, d.h. wahrscheinlich vom bayerischen Innen- und Kultusminister Adolf Wagner [1890-1944], der 1939 bei Kriegsbeginn zum Reichsverteidigungskommissar der Wehrkreise München und Nürnberg ernannt worden war). Dies betraf u.a. die alljährliche Wallfahrt nach Dieburg in Hessen, die vom 8.9. auf Samstag, den 14.9.1941, verlegt werden musste; vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Schreiben des Dieburger Pfarrers Georg an Pfarrer Hepp (August 1941); zur Dieburg-Wallfahrt der Kleinostheimer s. oben Kap. III.2.1.4 Sakramentalien. Die Verlegung der Feste stieß auf heftigen Unwillen seitens der katholischen Bevölkerung und des Klerus; vgl. ausführlich Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 168-175. Zur Weigerung Pfarrer Hepps und deren Folgen s. unten Kap. V.4.3.1 Pfarrer Josef Hepp.

<sup>1063</sup> U.a. deswegen Verurteilung zu 100 RM Strafe.

<sup>1064</sup> Vgl. DA Wbg, Priesterkartei NS-Zeit, Angabe ohne Jahr: das Verfahren vor dem Amtsgericht wurde eingestellt. – Pfarrer Hugo Dümmler aus Dettingen gehörte zu der geringen Zahl derjenigen katholischen Kleriker, die Mitglieder in der NSDAP waren. Der Geistliche trat am 1.5.1933 in die NSDAP-Ortsgruppe Kleinostheim ein. Nach Informationen des Beitragsbuches der Kleinostheimer Ortsgruppe wechselte er am 1.1.1936 in die Ortsgruppe Dettingen (s. GA Koh, 000 Beitragsbuch, Mitgliedsnummer 3437997; vgl. auch StA Wbg, NSDAP Gau MF 295). In der Verhandlung seines Falles vor der Spruchkammer Alzenau gab Pfarrer Dümmler jedoch an, erst 1936 in die Partei eingetreten zu sein. Zudem war er Mitglied der NSV von ca. 1934 bis 1945. Dennoch betonte Pfarrer Dümmler wörtlich: „Ich rechne mich zu den Antifaschisten“ (StA Wbg, Sprk Alzenau

Desgleichen stießen die Verordnungen, die die Beflaggung der Kirchen und kirchlichen Gebäude und das Mittragen von Flaggen bei Prozessionen und Wallfahrten betrafen, bei Seelsorgern und Bevölkerung auf Unverständnis und Unwillen. Im Dekanat Aschaffenburg-West wurde Pfarrer Gans in Johannesberg kurz nach seinem Amtsantritt im Jahr 1942 u.a. wegen Nichtbeflaggung von der Gestapo verhört,<sup>1065</sup> ebenso wie Pfarrer Johann Albert in Mainaschaff 1940 wegen eines Flaggenvergehens.<sup>1066</sup>

Doch nicht nur einzelne gezielte Verstöße gegen offizielle Anweisungen ahndete die Staatsmacht. Auch die allgemeine Einstellung, die politische Unzuverlässigkeit der Kleriker, die aus ihrer „staatsabträglichen Gesinnung“<sup>1067</sup> gegenüber dem *Dritten Reich* mitunter keinen Hehl machte, findet sich als offizielles Vergehen wieder.<sup>1068</sup> Beispielhaft ist hier zu nennen der Nie-

---

1195 [Hugo Dümler]). Der Geistliche begründete seine persönliche Einschätzung folgendermaßen: „Vor 33 den NS aufs schärfste bekämpft. Auch später auf kirchl. u. sittl. Gebiet in vielen Predigten. Z.B. das Vorgehen gegen Juden, Geistesschwache offen in der Kirche gebrandmarkt. Mein Eintritt: 1. Um die für mich besonders empfohlene Überwachung etwas einzuschläfern; 2. Weil ich in der ersten Zeit den ‚Reden‘ mehr glaubte, als gut war. Als ich Irrtum einsah – habe ich offen vor dem Orgl. [Ortsgruppenleiter] meinen Austritt erklärt.“ Diese Beurteilung teilten auch der Bürgermeister („Dümler Hugo ist mir schon sehr lange bekannt. Er ist hier als katholischer Pfarrer sehr beliebt und hat sich politisch nie betätigt [!]. Er ist mir als großer Gegner der NSDAP bekannt und hatte in seinem Dienst sehr zu leiden“) und der befragte CSU-Vertreter („Dümler Hugo hat sich nie politisch betätigt. Er war zwar kurze Zeit in der Partei sah aber bald, daß Er [!], passim] von den Versprechungen des Naziregimes enttäuscht wurde, was Er durch seinen sofortigen Austritt bekundete. Auch in der Kirche gab Er durch seine antinazistischen Predigten immer seine gegnerische Haltung der Partei gegenüber zum Ausdruck, worunter Er immer wieder schwer zu leiden hatte“). Die Ermittlungen der Spruchkammer kamen denn auch zu folgendem Ergebnis: „Die Ermittlungen über den Pfarrer Hugo Dümler, von Dettingen ergaben einstimmig, dass sich obengenannter [!] lediglich zum Eintritt in die Partei 1936-37 bewegen liess, um sich von den Verfolgungen des Ortsgruppenleiters, der ihn zum KZ schon vorgemerkt hatte, zu retten. [...] Der Leumund des Pfarrers in der Ortschaft ist sehr gut.“ Hugo Dümler erhielt einen Sühnebescheid über 150 RM und wurde in die Gruppe IV der Mitläufer eingeordnet. Die Spruchkammer begründete ihre Entscheidung folgendermaßen: „Der Betr. war Mitglied der NSDAP von 1936 bis 1937 und trat durch persönliche Erklärung aus. Aus den angestellten Ermittlungen und den Eintragungen im Arbeitsblatt geht nicht hervor, dass der Betroffene sich gemäss Art. 39 Abs. I aktiv für die Ziele der NSDAP eingesetzt hat. Gemäss Art. 39 Abs. II Ziff. 3 ist er als kath. Pfarrer, der regelmässig seinen Pflichten als Seelsorger nachgekommen ist, besonders entlastet“; vgl. zu Pfarrer Dümler auch Spicer, *Hitler's Priests*, S. 247.

<sup>1065</sup> Vgl. von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 1551. Desselben Vergehens machte sich auch Pfarrer Hepp im Jahr 1935 schuldig. S. dazu oben Kap. V.4.1 Klerikaler Dissens mit dem Nationalsozialismus.

<sup>1066</sup> Vgl. von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 1524.

<sup>1067</sup> Zitiert nach Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1068</sup> Diese distanzierte Haltung sah man in der verweigerten oder nur unzureichenden Ausführung des Hitlergrußes, im anmaßenden und überheblichen Verhalten gegenüber Amtspersonen wie Bürgermeister oder Polizisten, in der Nichtbeteiligung an NS-Sammlungen oder der Organisation kirchlicher Sammlungen und in strafrechtlich zwar kaum relevanten, aber deswegen nicht weniger eindeutigen Äußerungen. Vgl. hier etwa den Fall Anton Kehls, der u.a. in Mainaschaff (1.12.1937 bis 16.3.1938) und kurze Zeit in Niedernberg (16.3.1938 bis 1.5.1938) tätig war (vgl. Schematismus der Diözese Würzburg 1950; von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 1579-1580). In Mömbris vertrat er vom 1.5.1937 bis zu seiner Versetzung nach Mainaschaff zusammen mit Kaplan Hermann Dümig den verhafteten Pfarrer August Wörner. Zur Auseinandersetzung mit und um Wörner vgl. ausführlich Fröhlich, *Der Pfarrer von Mömbris*; Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 199-212. In Mömbris geriet Kaplan Dümig nur kurz nach seinem Amtsantritt aufgrund einer Predigt gegen den Hitlergruß mit der Staatsmacht in Konflikt, als er sich wie folgt äußerte: „Wir grüßen mit dem katholischen Gruß, und der ist: Gelobt sei Jesus Christus. Wer uns mit einem anderen Gruß grüßt, der grüßt in Teufels Namen“ (Mai 1937, zitiert nach Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 210). Zu Hermann Dümig, der aufgrund seiner Predigten als Lokalkaplan in Feld-

demnberger Pfarrer Rudolf Müller, der sich mehrfach weigerte, bei den Sammlungen der NSDAP und ihrer Untergliederungen zu spenden, und vielmehr versuchte, wenigstens die örtlichen Kirchgeldsammlungen aufrecht zu erhalten. Aufgrund seiner ablehnenden Haltung, die sich z.B. im Kanzelmissbrauch und in der Verweigerung des Hitlergrußes äußerte, wurde Pfarrer Müller mehrfach verhört, angeklagt und verwarnt und ihm mit dem Entzug der Unterrichtserlaubnis gedroht.<sup>1069</sup>

#### 4.3 *Nonkonformes und distanziertes Verhalten der Kleinostheimer Geistlichen*

Die eindeutige und uneingeschränkte Ablehnung des Nationalsozialismus, wie sie sich in den Beispielen aus dem Dekanat Aschaffenburg-West zeigt, findet sich ebenso bei allen drei Geistlichen wieder, die während dieser Zeit in der Pfarrei St. Laurentius Kleinostheim wirkten. Pfarrer Hepp, der bereits mehrfach genannte Benefiziat Otto Schmitt, der 1938 St. Laurentius verlassen musste, und dessen Nachfolger Gustav Pfeuffer kamen daher des Öfteren mit der Staatsgewalt in Konflikt. Besonders am Beispiel des Benefiziaten Schmitt wird deutlich, wie sehr persönliche Konflikte und charakterliche Veranlagungen die Auseinandersetzungen prägen und über Schicksale entscheiden konnten.<sup>1070</sup>

In der folgenden Untersuchung der Ausdrucksformen nonkonformen und distanzierten Verhaltens stehen – bedingt durch die Quellenlage in Kleinostheim – jene Vergehen im Vordergrund, die sich aus den Predigten ergaben, etwa der Vorwurf der Heimtücke und des Kanzelmissbrauchs. Darüber hinaus sind weitere Beispiele dafür vorhanden, wie die Geistlichen immer wieder ihren Dissens mit den nationalsozialistischen Überzeugungen und Vorschriften öffentlich bekundeten und sich bemühten, die Bevölkerung für die Unvereinbarkeit von christlichem Glauben und nationalsozialistischer Ideologie zu sensibilisieren.

Die vorliegenden Quellen v.a. zu den Predigten der Kleinostheimer Geistlichen stammen fast ausschließlich von staatlicher Seite und erfordern daher einen besonders sorgfältigen Um-

---

kahl (bei Hösbach), wohin er nach seiner Zeit in Mömbris wechselte, fast vier Jahre (vom 3.7.1941 bis 5.4.1945) im Konzentrationslager Dachau inhaftiert war, vgl. Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 212-225.

<sup>1069</sup> Vgl. von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 1614-1615.

<sup>1070</sup> Dies wird auch deutlich in den Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Nationalsozialismus im gesamten Bezirk Mainfranken. Gauleiter Otto Hellmuth war als fanatischer Nationalsozialist und Kirchenhasser bekannt, der erbittert gegen den Einfluss der katholischen Kirche im Bistum Würzburg und ihres Bischofs Matthias Ehrenfried kämpfte. Dessen „*Auseinandersetzungen [...] mit dem NS-Regime und dem Gauleiter blieben ein Dauerthema*“ bis zum Ende des *Dritten Reiches*; vgl. hierzu Schott, *Die Jahre der Weimarer Republik*, S. 404-415, Zitat S. 406.

gang. Es handelt sich überwiegend um denunziatorische Berichte und Zeugenaussagen, die gesammelt wurden mit dem Ziel, eventuell Anklage gegen Pfarrer Josef Hepp oder Benefiziat Otto Schmitt erheben zu können. In einigen Fällen sind auch deren mündlichen oder schriftliche Äußerungen überliefert.

Der Prediger musste damit rechnen, dass seine Aussagen sehr genau verfolgt und teils polizeilich protokolliert wurden. Daher konnte er sich zumeist nur verklausuliert und in Andeutungen äußern. Solche Formulierungen erschwerten es den Spitzeln ungemein eine tatsächlich staatsfeindliche Äußerung nachzuweisen. Die relativ geringe Anzahl der beanstandeten Predigten Pfarrer Hepps lässt vermuten, dass er sich auch abseits seines guten Verhältnisses zum Bürgermeister, der ihn vor manchen Angriffen schützte, und im Gegensatz zu Benefiziat Schmitt sehr gut auf diese Vorgehensweise verstand und daher für die staatlichen Aufsichtsbehörden kaum zu fassen war.

Kam es dennoch zu einer polizeilichen Befragung von Zuhörern der Predigten, so ist deren Aussage ebenfalls mit besonderer Vorsicht zu behandeln. Die Zeugen wurden, wie aus den Gestapoakten Pfarrer Hepps deutlich hervorgeht, nach ihrer politischen Zuverlässigkeit ausgewählt. Somit muss generell der Verdacht bestehen, dass deren Angaben tendenziös gefärbt sind, um belastendes Material gegen die Seelsorger vorlegen zu können. Im Großen und Ganzen kann dennoch davon ausgegangen werden, dass die Berichte keine die Wahrheit grob verfälschenden Informationen enthalten. Dies ergibt sich u.a. aus einem Vergleich mit den Aussagen des Angeklagten. Andererseits ist es durchaus denkbar, dass die im Nachhinein der Polizei präsentierten Predigten hinsichtlich ihres Wortlautes und ihrer Intention nicht unbedingt mit jenen auf der Kanzel übereinstimmen mussten. Einerseits galt es, sich nicht blindlings der Gefahr auszuliefern, angeklagt und eventuell sogar zu Haftstrafen verurteilt zu werden, andererseits musste der Priester Standhaftigkeit beweisen, um weder seinen Glauben noch die Kirche zu verleugnen. Dies scheint dem Kleinostheimer Pfarrer wiederum besser gelungen zu sein als Benefiziat Schmitt, der sich mitunter in Widersprüche verwickelte und dem somit leichter ein Vergehen nachzuweisen war.

#### 4.3.1 Pfarrer Josef Hepp

Die Kämpfe, die Pfarrer Hepp als Leiter der Pfarrei auszufechten hatte, sind nur in Bruchstücken überliefert. Doch geben gerade sie einen Einblick in die Schwierigkeiten, die beson-



ders zu Beginn den Alltag prägten, als der Gemeinderat noch unter dem Einfluss des *alten Kämpfers* Dr. Mackenstein stand.

Beispielhaft ist hier die Diskussion um die Begleitung des Allerheiligsten bei einer Prozession am 13. Mai 1934 durch Mitglieder des Gemeinderates.<sup>1071</sup> Da das erste Schreiben Pfarrer Hepps vom 17. April 1934 an den Rat nicht erhalten ist, kann über den Anlass der Auseinandersetzungen in Kleinostheim und den Inhalt des Briefes lediglich aus dem folgenden Protokoll der Gemeinderatssitzung vom 9. Mai 1934 geschlossen werden. Offensichtlich hatte es die Kirchenverwaltung abgelehnt, dass der Gemeinderat bei der Prozession das Allerheiligste begleitet. Darauf reagierte der Gemeinderat in seinem Schreiben vom 20. Mai 1934: *„Wir verstehen nur nicht, daß die Kirchenverwaltung nichts anderes zu tun hat, als einen Krieg herauf zu beschwören bei dem dann der Pfarrer den Frieden schließen muß. Nach wie vor stehen wir auf dem Standpunkt, daß der Beschluß eine Ungerechtigkeit darstellt und daß bewußt von verschiedenen Mitgliedern der Kirchenverwaltung darauf gedrungen worden ist, ihn herbeizuführen.“*

Pfarrer Hepp, der im Auftrag der Kirchenverwaltung deren Beschluss dem Gemeinderat übermittelte, scheint die Entscheidung auch sinngemäß damit begründet zu haben, *„daß die Begleitung mit dem Bürgermeisteramt nicht verbunden ist“*, sondern dass es sich um *„eine rein kirchliche Sache“* handle. Der Gemeinderat erklärte daraufhin in seiner Sitzung am 9. Mai sein *„Bedauern“* und Befremden über diesen Entschluss, der *„einen Teil der Bürger zum Katholiken 2. Klasse stempelt“* und *„nur geeignet ist Unfriede und Verärgerung in die Bevölkerung zu tragen“*. Die Räte, so wird versichert, seien vielmehr an einer Zusammenarbeit der kirchlichen und kommunalen Vertretungen interessiert, *„um gemeinsam die kath. Belange der Gemeinde zu wahren“*.

In dem folgenden Antwortschreiben Pfarrer Hepps wird deutlich, dass er selbst offenbar kein Interesse an einer sich verschärfenden Auseinandersetzung hatte. Er unterbreitete dem Gemeinderat einen Kompromissvorschlag, der vorsah, dass jeweils nur ein Vertreter der Kirchenverwaltung und des Gemeinderates das Allerheiligste begleiten sollte, und zwar der Kir-

<sup>1071</sup> Vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Protokoll-Abschrift der Gemeinderatssitzung (9.5.1934); Schreiben Pfarrer Hepps an den Gemeinderat (11.5.1934); Schreiben des Gemeinderates an die Kirchenverwaltung in Kleinostheim z.H. des H.H. Pfarrer Hepp (20.5.1934). – Die Teilnahme an kirchlichen Prozessionen und am Gottesdienst war nach einem Beschluss Bischof Ehrenfrieds den NS-Verbänden in Uniform bzw. in geschlossener Formation nicht gestattet, die Teilnahme sollte wie bisher im dunklen Anzug geschehen. Umgekehrt war es den NS-Funktionsträgern verboten, als *„kirchliche Funktionäre“* an den Prozessionen teilzunehmen, nachdem es im Jahr der *Machtergreifung* nicht gelungen war, die kirchlichen Veranstaltungen für staatliche Zwecke einzunehmen. Den Beamten wurde die Teilnahme lediglich als Privatpersonen erlaubt; vgl. *Würzburger Diözesanblatt* 79 (1933, 13), S. 96 (zitiert im Gemeinderatsprotokoll vom 9.5.1934); hierzu auch Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 149-151.

chenpfleger und der 1. Bürgermeister, „*wie ja auch sonst überall gewöhnlich nur 2 Männer das Allerheiligste begleiten*“. Dennoch ließ es sich Pfarrer Hepp nicht nehmen, auf einige Ausführungen des Gemeinderats zu reagieren. So entgegnete er etwa dessen Beteuerung, die Zusammenarbeit von Gemeinderat und Kirchenverwaltung zu bejahen, mit einem Verweis auf die Ereignisse der letzten Monate. Er selbst und sein Benefiziat seien aufgrund der Anzeigen des 2. Bürgermeisters und NSDAP-Ortsgruppenleiters Dr. Mackenstein mehrfach juristisch belangt worden: „[...] *wenn ich das Jahr 1934 vom 1. Januar an bis heute überblicke und denke nur an das Wort ‚Polizei‘ oder ‚Staatsanwalt‘, da möchte ich weinen über solche Zusammenarbeit*“. Sogar die Androhung des kommunalen Gremiums, seine finanzielle Unterstützung der Kleinostheimer Kirchengemeinde einzustellen, konnte ihn nicht umstimmen. Der Seelsorger betonte vielmehr, dass er „*diesen Brief nicht aus Angst vor dieser Sperrung geschrieben*“ habe, dass es ihm vielmehr „*um den Frieden zwischen Gemeinderat und Kirchenverwaltung*“ ginge. Stil und Inhalt dieses Schreibens unterscheiden sich deutlich von dem Gebaren des Gemeinderats. Wo letzterer, verpackt in rhetorischen Fragen und mittels (finanzieller) Drohungen, seine Position gegenüber dem Geistlichen behaupten wollte, reagierte Pfarrer Hepp mit vernünftigen und ausgleichenden Worten.

Der Gemeinderat beantwortete das vermittelnde Angebot des Ortspfarrers mit einer Absage, die erst dann in eine Zustimmung umgewandelt werden könne, wenn die jetzigen Mitglieder der Kirchenverwaltung „*geeigneten katholischen, politisch zum mindestens neutralen Männern Platz*“ gemacht hätten.<sup>1072</sup> Dabei spielen die Verfasser darauf an, dass sowohl mit dem Kirchenpfleger Johann Baptist Glaab als auch mit August Reinhard zwei Männer in der Kirchenverwaltung tätig waren, die dem Gemeinderat bis zu dessen Gleichschaltung für die BVP angehörten und wohl dem Nationalsozialismus oder wenigstens dem neuen Gemeinderat – ob aus persönlichen und / oder ideologischen Gründen – äußerst reserviert gegenüber standen.<sup>1073</sup> Hier sei erinnert an die Analyse Klaus Schönhovens, der den Pfarreien und ihren Gremien die Funktion eines „*Auffangbecken[s]*“ für die ehemals in der Politik engagierten Katholiken zuschreibt.<sup>1074</sup> Wie die Auseinandersetzung in Kleinostheim endete, geht aus den Quellen nicht hervor.

Josef Hepp teilte mit vielen Katholiken die ideologische Distanz zum Nationalsozialismus. Er beharrte auf dem konservativen Leitbild der Kirche und des Pfarrers als führender Autorität

<sup>1072</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Schreiben des Gemeinderates an die Kirchenverwaltung in Kleinostheim z.H. des H.H. Pfarrer Hepp (20.5.1934).

<sup>1073</sup> S. hierzu oben Kap. V.3.2.3 Die Machtergreifung in Kleinostheim: Neubesetzung des Bürgermeisteramtes und Umbildung des Gemeinderates.

<sup>1074</sup> Schönhoven, Der politische Katholizismus, S. 597.

im Ort. Doch wird immer wieder deutlich, dass für den Kleinostheimer Pfarrer ebenso wie für die überwiegende Mehrzahl seiner Amtsbrüder und der deutschen Katholiken eine grundsätzliche Auflehnung gegen den Staat im Sinne eines aktiven politischen Widerstands nicht in Frage kam.<sup>1075</sup> Pfarrer Hepps Einstellung zum Verhältnis von Kirche und Gesellschaft, wie sie sich in den Auseinandersetzungen während des *Dritten Reiches* zeigen, basieren zu einem großen Teil auf dem gemeinsamen Erfahrungshorizont der deutschen Katholiken, die sich während des Kulturkampfes dem Vorwurf mangelnder Staatstreue ausgesetzt sahen. Dieses latente Misstrauen, das dem katholischen Bevölkerungsteil aufgrund seiner Papst- und Rombindung entgegengebracht wurde, hatte sich tief in das kollektive Bewusstsein gegraben und spielte auch in der Konfrontation von Nationalsozialismus und Katholizismus eine wichtige Rolle.<sup>1076</sup>

Meist befassten sich die Priester in ihren Predigten und Ansprachen daher mit den konkreten staatlichen Eingriffen in das religiöse Leben und einer nach ihrem Verständnis angemessenen Reaktion seitens der Kirche und der Gläubigen. Dagegen gingen die Geistlichen in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus nur selten auf grundsätzliche weltanschauliche Fragen ein, etwa auf dessen Vorstellungen von Rasse – auch hinsichtlich Fragen der Menschenrechte –, von *Volksgemeinschaft* oder der *Lebensraumtheorie*<sup>1077</sup>. Dennoch kamen die Kleinostheimer Seelsorger bisweilen auch auf solche, die NS-Ideologie betreffende Themen zu sprechen.

Sowohl von Pfarrer Hepp als auch von Benefiziat Schmitt ist eine erste entsprechende Predigtäußerung aus dem Januar 1934 bekannt, die durch Dr. Mackenstein gemeldet wurde, worauf sich Pfarrer Hepp wohl in seinem oben zitierten Schreiben an den Gemeinderat bezog.<sup>1078</sup>

<sup>1075</sup> Die Schwierigkeit für Katholiken, aktiven Widerstand zu leisten, wurde vielfach in der Widerstandsdebatte diskutiert, auch die Frage, ob das Milieu und der Katholizismus Widerstand eher verhinderten oder begünstigten; vgl. knapp zusammenfassend hierzu von Hehl, *Das Kirchenvolk*, S. 78; Paul, Mallmann, *Milieus und Widerstand*, S. 144; dagegen Hockerts, *Vielfalt*, S. 39.

<sup>1076</sup> Wiederum kann hier auf den bereits mehrfach (Kap. V.1 Vorüberlegungen zum Verhältnis von katholischer Bevölkerung und Nationalsozialismus) zitierten Hirtenbrief Bischof Ehrenfrieds aus dem Jahr 1942 hingewiesen werden (*Würzburger Diözesanblatt* 88 [1942, 4], S. 19-29, besonders S. 26-27); s. hierzu auch die Predigten Otto Schmitts unten Kap. V.4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt.

<sup>1077</sup> Das nationalsozialistische Schlagwort vom *Lebensraum* diente „zur rassistisch begründeten gewaltsamen Expansion des Deutschen Reiches nach Osten.“ Dabei verbindet sich bei Hitler die bereits in nationalistischen Kreisen seit der Kaiserzeit bestehenden „imperialistischen Forderungen nach Lebensraum im Osten“ mit einem „aggressive[n] Raum- und Herrschaftsanspruch gegenüber den angeblich rassistisch unterlegenen Völkern im Osten des Deutschen Reiches“; vgl. Schmitz-Berning, *Vokabular des Nationalsozialismus*, S. 375-380, Zitate S. 375 und 378; Hervorhebungen im Original.

<sup>1078</sup> Beide überliefert in Bay HStA M, MK 37714: Abschrift des Schreibens des Oberstaatsanwalts beim Landgericht Aschaffenburg an den Oberstaatsanwalt beim Oberlandesgericht Bamberg. – Evtl. fühlten sich die beiden Kleinostheimer Geistlichen durch das Vorbild des Münchner Kardinals Michael von Faulhaber (1869-1952, 1910-1917 Bischof von Speyer, seit 1917 Erzbischof von München) ermutigt, dessen Advents- und Silvesterpredigten auch außerhalb Münchens für Furore sorgten. Er hatte sich darin deutlich gegen die Rassenlehre der Nationalsozialisten gewandt. Die gedruckten Predigten fanden eine immense Verbreitung; vgl.

Der Pfarrer habe sich in der Kirche folgendermaßen geäußert: „*Es ist eine Irrlehre zu sagen ‚Erst kommt Deutschland‘ und die das sagen sind Irrlehrer. [...] Auch die Staatsaufbauer im Ort werden sich vor unserem Herrgott verantworten müssen; das erste und oberste Gebot ist nicht ‚Deutschland‘ sondern ‚Du sollst den Herrn, Deinen Gott lieben‘.*“<sup>1079</sup> Hier wird deutlich, dass es dem Seelsorger zuvorderst um die Verhältnisse vor Ort und um das spezifische Gesicht des hiesigen Nationalsozialismus ging, verkörpert in der Person des Ortsgruppenführers Dr. Mackenstein, an dessen streng hitlertreuer Gesinnung wenigstens zu diesem Zeitpunkt kein Zweifel bestehen kann. Die „*Staatsaufbauer im Ort*“ erinnerte der Pfarrer an die individuelle Verantwortung des Einzelnen vor Gott, die jeder Mensch unausweichlich nach seinem Tod zu tragen habe. Besonders kreierte Pfarrer Hepp die götzenhafte Überhöhung Deutschlands durch die NS-Ideologie und -Propaganda an, die im Widerspruch zum wichtigsten jüdisch-christlichen Gebot der Gottesliebe steht.

Während offenbar zwischen Dr. Mackenstein und Pfarrer Hepp kein Ausgleich auf persönlicher und politisch-weltanschaulicher Ebene möglich war, konnte dieser zwischen dem Geistlichen und dem Bürgermeister gelingen. Aus der oben dargestellten Amtsverständnis Eiserts wird deutlich, wo die Grundlagen und Voraussetzungen des gegenseitigen Anerkennens und gemeinsamen Bemühens um einen *Modus Vivendi* zu suchen sind, die deren Zusammenarbeit in der Gemeinde während des *Dritten Reiches* prägten. Es war beider Engagement und Zusammenwirken zu verdanken, dass die Orts- und Pfarrgemeinde Kleinostheim die Jahre des Nationalsozialismus relativ spannungsarm und ohne größere Auseinandersetzungen erlebte.

Josef Eisert und Pfarrer Hepp verband dabei die grundsätzliche Gewissheit einer prinzipiellen Übereinstimmung in bürgerlichen Verhaltensnormen, die von beiden Seiten einzuhalten waren und überwiegend eingehalten wurden. Dazu gehörte der Respekt vor der religiösen Überzeugung, den althergebrachten katholischen Riten und Normen, aber auch vor der Aufgabe der Pflichterfüllung gegenüber Staat und Vaterland. Der Bürgermeister erfüllte weiterhin seine Pflichten als Katholik, indem er etwa sonntags die Messe besuchte und die Achtung katholischer Feiertage förderte.<sup>1080</sup> Selbst als 1941 eine Primiz in Kleinostheim begangen wurde, gewährte Eisert den Feierlichkeiten seine volle Unterstützung. Das Fest fand mit dem für ein solches Ereignis üblichen Aufwand statt – inklusive geschmückter Straßen und Häuser, eines

---

hierzu Immenkötter, *Die katholische Kirche*, S. 239-240; zum Schreiben Pfarrer Hepps an den Gemeinderat s. im Text oben.

<sup>1079</sup> Bay HStA M, MK 37714.

<sup>1080</sup> So beglaubigte der Unternehmer und nachmalige zweite Bürgermeister Karl Wienand II gegenüber der Spruchkammer, dass Eisert nicht dagegen eingeschritten sei, dass bis 1942 im Betrieb Wienands an kirchlichen Feiertagen die Arbeit geruht habe; vgl. StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert): 19.8.1946, Entlassungsschreiben Karl Wienands II.

trotz Verbots durchgeführten Kirchenzuges und der offiziellen Übergabe eines Geschenkkorbes des Bürgermeisters (!) an den Primizianten Otto Stolzenberger.<sup>1081</sup>

Pfarrer Hepp wiederum hielt seinen Part innerhalb dieses unausgesprochenen Vertrags ein, indem er dem Vaterland und den Vertretern der staatlichen Ordnung mit Anerkennung begegnete. Dies bedeutet freilich nicht, dass er die nationalsozialistische Auslegung dieser Ordnung unterstützt hätte. Der Geistliche schien vielmehr die einzelnen Phasen des Kirchenkampfes aufmerksam beobachtet zu haben, der sich trotz ruhigerer Momente, in denen die Nationalsozialisten vermeintlich eine Verständigung suchten, immer mehr verschärfte. Gerade deshalb bemühte er sich einen Ausgleich zu finden, da es ihm als Pfarrer letztendlich immer auch darum gehen musste die Einheit seiner Gemeinde zu erhalten. Selbst wenn deren Mitglieder dem Nationalsozialismus und besonders dessen ‚Errungenschaften‘, wie sie damals beurteilt wurden, positiv gegenüber standen, durfte er sie um ihres Seelenheiles und seines seelsorgerlichen Auftrags willen niemals aufgeben.

Der Seelsorger suchte daher nur selten die offene Konfrontation mit seinen Gegnern. Vielmehr scheint es seine persönliche Vorgehensweise gewesen zu sein, durch eine flexible und kreative Auslegung staatlicher Anordnungen sich selbst und der pastoralen Arbeit Spielräume zu sichern. So rief er im Jahr 1937, als die Lage der katholischen Vereine und Verbände zusehends kritisch geworden war, den Kirchenchor wieder ins Leben, um offenbar eine Alternative zu den überregionalen kirchlichen und Parteiorganisationen zu besitzen.<sup>1082</sup>

Zu dieser wohlüberlegten Handlungsweise gehört auch eine gewisse Zurückhaltung in den Predigten. Von Pfarrer Hepp sind nur wenige für die Justiz relevante Äußerungen bekannt. Dass er dennoch in zahlreichen Ansprachen an nationalsozialistischen Positionen Kritik äu-

<sup>1081</sup> Vgl. StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 (Josef Eisert): 19.2.1948, Entlastungsschreiben Otto Stolzenbergers. Er stammte aus Kleinostheim und war am 10.12.1941 zum Priester geweiht worden. – Zu diesem Zeitpunkt war die öffentliche Feier der Primiz, verbunden mit einem Kirchenzug und Gottesdienst unter freiem Himmel, bereits seit mehr als zwei Jahren durch die Gestapo verboten; vgl. Witetschek, Die kirchliche Lage in Bayern, S. 310; Ziegler, Die kirchliche Lage in Bayern, S. 240. Diese Anordnung hatte vielfach zu Missstimmung unter der Bevölkerung geführt und war offenbar in Kleinostheim wie in anderen Orten nicht durchsetzbar; vgl. auch Haunerland, Die Primiz, S. 242. Umso bemerkenswerter ist vor diesem Hintergrund die aktive Beteiligung des Bürgermeisters an der Feier, der zudem, so Pfarrer Hepp in einem Entlastungsschreiben für Eisert, „[b]ei kirchlichen Festen [...] aus dem Gemeindewald Fichten und Birken jedes Jahr zur Verfügung gestellt [habe] für den Schmuck des Gotteshauses“ (StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 [Josef Eisert]: 13.9.1946, Entlastungsschreiben Josef Hepps).

<sup>1082</sup> Der Kirchenchor wurde geleitet vom Kleinostheimer Oberlehrer Stroebel, der eine freundschaftliche Beziehung zu Pfarrer Hepp und Benefiziat Schmitt pflegte. Dies war auch der Polizei bekannt und schmälerte so in deren Augen seinen Nutzen als Zeuge im Prozess vor dem Sondergericht Bamberg aufgrund eines angeblichen Verstoßes des Benefiziaten Schmitt gegen den Kanzelparagraph. Der verhörende Polizist kommentierte daher die zurückhaltende Aussage des Lehrers Stroebel folgendermaßen: „Nachdem Oberlehrer Ströbel zu Benefiziat Schmitt und dem dortigen Pfarrer in einem gewissen Freundschaftsverhältnis steht, lässt sich auch sein Verhalten erklären“ (StA Bbg, SG Bbg 821). Zu den beanstandeten Predigten des Benefiziaten s. unten Kap. V.4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt.

Berte, bestätigen nach dem Krieg mehrere Zeugen. Doch offenbar geschah dies überwiegend im halböffentlichen Rahmen wie bei Bibelabenden, Einkehrtagen oder ähnlichen Veranstaltungen. Zudem genoss er bei vielen seiner Zuhörer – darunter sicher auch NSDAP-Mitglieder – einen zu großen Respekt, als dass seine Bemerkungen in den Sonn- und Feiertagspredigten unbedingt zur Anzeige gebracht wurden.

Einer der wenigen aktenkundigen Fälle wirft ein bezeichnendes Licht auf Pfarrer Hepps Haltung hinsichtlich der Aufgaben als Katholik im deutschen Staat. Im Sommer 1939 wurden ihm Kanzelmissbrauch und Beleidigung des Frontkämpfertums vorgeworfen.<sup>1083</sup> Er hatte sich in einer Predigt nach Aussage der Zeugen wie folgt geäußert: *„Ein Mann, der mit seinem Kinde zur Taufe in die Kirche geht, hat mehr geleistet, als ein Frontkämpfer, der im Schützengraben ist und der doch nur unter dem Feuer der Maschinengewehre gehalten und, wenn er davon läuft, erschossen wird. Das ist Zwang und das ist freiwillig“*.<sup>1084</sup>

Dabei ist v.a. die Reaktion Pfarrer Hepps auf diese Vorwürfe charakteristisch für seine Einstellung. Zusätzlich zu seiner Aussage beim Verhör verfasste er am Folgetag ein Schreiben an die Gendarmerie in Stockstadt, in dem er nochmals seine Ansichten formuliert. Der Brief ist

<sup>1083</sup> Die Anzeige kam zustande, so berichtet der zuständige Polizist der Gendarmeriestation Stockstadt, da die Predigt *„sehr großen Unwillen unter der Bevölkerung erregt habe“*. Offensichtlich sah sich Bürgermeister Eisert daher gezwungen, den Fall zu melden; vgl. die Aussagen der Zeugen vom 4.9.1939 (StA Wbg, Gestapoakte 1105 [Josef Hepp]). – Die beiden Zeugen gegen Pfarrer Hepp, die bei der Predigt anwesend waren, waren in der Gemeinde als nationalsozialistische Funktionsträger bekannt. Sie werden in ihrer Spruchkammerakte jedoch jeweils sehr widersprüchlich beurteilt. So vermerkt der zuständige Ermittler zu einem der beiden: *„N.N., Kleinostheim und N.N., Marktheidenfeld schildern den Betroffenen als begeisterten Nationalsozialisten und Aktivist. N.N. sagte mir wörtlich: N.N. war ein Fanatiker und ging über Leichen, wenn es die Belange der NSDAP erforderten.“* Ein anderer Entlastungszeuge bescheinigt ihm hingegen politische Unbedenklichkeit: *„Herr N.N., Kleinostheim, [...] ist mir seit vielen Jahren als anständiger und ordentlicher Bürger bekannt. Es ist mir nicht bekannt, dass er sich in politischer Hinsicht hervorgetan hat. Seine Parteigliederung dürfte auf seine Tätigkeit bei der Reichsbahn zurückzuführen sein.“* Gleiches gilt auch für den anderen Zeugen: *„Die Arbeitsblattauskünfte besagen, dass der Betroffene ein überzeugter Nationalsozialist war, der sein Amt als Ortsobmann der DAF gewissenhaft ausgeführt habe. Sein Gesamtverhalten sei im allgemeinen stets einwandfrei gewesen. Aus den allegemeinen (!) Ermittlungen ist zu ersehen, dass der Betroffene ein begeisterter Nationalsozialist war, der fleissig in Uniform in den Reihen der SA marschierte.“* Weiter heißt es jedoch auch: *„Pfarrer Hepp erklärt, dass er niemals das Gefühl hatte sich vor den (!) Betroffenen fürchten zu müssen. Der Pfarrer erklärt weiter, dass der Betroffene ihn bei der Polizei aufs äusserste vereidigte (!) als er wegen einer seiner Predigten zum Zeugen gegen ihn gewonnen werden sollte. Es ei (!) stets seiner Kirche treu geblieben und habe so gut es ihm beruflich möglich war, den Gottesdienst besucht.“* Hierbei dürfte es sich um die oben genannte Predigt handeln. In einem Entlastungsschreiben betont Pfarrer Hepp: *„[...] Er hat vielleicht als Vorstand der DAF versucht, diesen oder jenen Erlass der DAF, z.B. wegen Doppelmitgliedschaft, durchzuführen, nämlich, daß ein Arbeiter nicht hüben u. drüben sein könne. Aber gerade in diesem Fall hat er mit H. Benefiziat Schmitt anständig u. sachlich verhandelt. Auch mir als Pfarrer schickte er eines Tages einen, ich möchte sagen, devoten Brief (ehrfürchtig), in dem er seinen Willen zum Ausdruck brachte, daß er keinen Kampf und Streit im Dorf haben wolle. [...] Er ist im kath. Johanneszweigverein (= für die Schwesternanstalt) geblieben. Seine Frau blieb im kath. Mütterverein. [...] Wenn er irgendwelche kleine Fehler machte, so hat er durch die Gefangenschaft im Lager das abgeüßt. Ein Denunziant oder ein Gottloser war er nie.“* Dagegen steht die Aussage dieses Zeugen in Pfarrer Hepps Gestapoakte. Zu ihm s. auch unten Kap. V.4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt.

<sup>1084</sup> Aussagen der beiden Zeugen vom 4.9.1939 (StA Wbg, Gestapoakte 1105 [Josef Hepp]).

geprägt von einem großen Selbstbewusstsein gegenüber den staatlichen Behörden. Gleichzeitig zeugt er von seinem ehrlichen Entsetzen darüber, wie ihm vorgeworfen werden könne, die Soldaten, ihre Aufgaben und ihre Leistung gering zu achten. Er verweist auf den Ersten Weltkrieg, an dem er als Sanitätssoldat teilgenommen und in dem er einen seiner Brüder verloren hatte.<sup>1085</sup> Das Schreiben endet mit den Worten: *„Ich versichere zum Schluss zusammenfassend, dass es für mich eine absolute Unmöglichkeit ist, das Frontsoldatentum, das für uns opfert u. kämpft u. leidet u. stirbt, irgendwie zu verkleinern. Ich bedauere, dass ich Pfarrkinder in Kleinostheim habe, die so nieder von ihrem Pfarrer denken. Von [!] dem Richterstuhl Gottes muss auch das einmal verantwortet werden.“*<sup>1086</sup>

Das Verbindende der Kriegserfahrung teilte er u.a. mit dem Kleinostheimer Bürgermeister. Dieser (geb. 1896) gehörte wie der Pfarrer jener Generation an, die den Krieg als junge Soldaten in Uniform miterlebt hatten. Die nationale Prägung des Kaiserreiches, die Schmach des verlorenen Krieges und des geringen Ansehens Deutschlands in der Welt, das es zu überwinden galt, sollten als politischer *common sense* nicht unterschätzt werden. Besonders der zitierte Schluss des Schreibens verdeutlicht, wie ernst es Pfarrer Hepp mit seiner Hochachtung vor dem Soldatentum und dessen Tugenden ist.

Doch hatte auch die Kirche in Kleinostheim wie im gesamten Deutschen Reich besonders während des nationalsozialistischen Kirchenkampfes in den Jahren 1936 und 1937 und im Verlauf des Krieges mit sich beständig häufenden Eingriffen in ihr liturgisches Leben zu kämpfen. Die Unmenge an Erlassen betreffs der Feiertags-, Flaggen-, Prozessions-<sup>1087</sup> oder Läuteordnungen<sup>1088</sup> provozierte eine Vielzahl von Übertretungen seitens der Geistlichen. Die-

<sup>1085</sup> *„Die Anklage ist nichts Geringeres, als dass ich das Frontsoldatentum lächerlich gemacht hätte. Ich habe gestern schon betont, dass ich dann auch meine zwei Brüder, darunter den Gefallenen, und auch mich selbst verächtlich gemacht hätte. Ich muss schon sagen, wenn ich so blöd predigen würde, wären schon lange keine Zuhörer mehr in der Predigt. Und die Predigten sind doch immer gut besucht“* (StA Wbg, Gestapoakte 1105 [Josef Hepp]). – Im Pfarrarchiv Kleinostheim sind insgesamt etwa 230 Feldpostbriefe von ca. 190 Soldaten aus der Gemeinde erhalten. Die Rundschreiben des Pfarrers sind hingegen nicht überliefert.

<sup>1086</sup> StA Wbg, Gestapoakte 1105 (Josef Hepp). Pfarrer Hepp hätte vor dem Sondergericht Bamberg wegen Vergehens gegen das Heimtückegesetz angeklagt werden sollen, das Verfahren wurde aber am 30.9.1939 aufgrund der am 9. September verkündeten Amnestie eingestellt; vgl. StA Wbg, Gestapoakte 1105 (Josef Hepp). Aufgrund der Einstellung des Verfahrens, bevor es zu einer Anklageerhebung kam, finden sich keine Akten zu diesem Fall beim Sondergericht Bamberg.

<sup>1087</sup> So musste etwa der Nachweis erbracht werden, dass eine Prozession *„althergebracht“* war, damit sie weiterhin stattfinden konnte; vgl. Schreiben des Landrats an die Gendarmeriestationen zur Weiterleitung an die Pfarrämter vom 20.5.1939 (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957).

<sup>1088</sup> Vgl. hierzu des Weiteren die Predigt Pfarrer Hepps vom 20.4.1941, die ihm eine Verwarnung eintrug und die Drohung, dass *„im Wiederholungsfalle schärfste staatspolizeiliche Massnahmen“* zur Anwendung kämen: *„Noch ein Wort wegen des Läutens! Ein Gendarm ist wegen des Läutens der Kirchenglocken bei mir und dem Kirchendiener gewesen und hat uns verhört, weil ich einmal an einem Samstagnachmittag habe läuten lassen. Ich bin in Schweinheim gewesen, da hat es geläutet. In Aschaffenburg habe ich die Geistlichen gefragt, sie lassen auch läuten. Es wird überall geläutet, auch im Kahlgrund, Dettingen und Grosswelzheim. Im Kahlgrund wird sogar abends geläutet. Hieran hat noch niemand Anstoß genommen. Nur hier wird es ange-*

se entschuldigten sich gern damit, von dieser oder jener Vorschrift keine Kenntnis gehabt zu haben.<sup>1089</sup>

Unter dem Vorwand der Kriegsnotwendigkeit verschärfen sich die Vorschriften. Insbesondere das Jahr 1941 bildete noch einmal einen Höhepunkt im Kirchenkampf.<sup>1090</sup> Der Kirche sollte so langsam der Boden entzogen werden, doch wurde stattdessen das Gegenteil erreicht. Die Bevölkerung wehrte sich zum Teil vehement gegen die staatlichen Maßnahmen<sup>1091</sup> und unterstützte ihre Seelsorger in deren Festhalten an den kirchlichen Traditionen. Davon zeugen z.B. die Verstöße gegen die Verordnung zum Himmelfahrts- und Fronleichnamfest in diesem Jahr, die „aus kriegswirtschaftlichen Gründen“ auf den folgenden Sonntag verschoben werden sollten.

In der langen Liste derjenigen Priester, die dennoch an der herkömmlichen Feiertagsordnung festhielten, findet sich auch Pfarrer Hepp.<sup>1092</sup> Dazu machte er beim Verhör folgende Aussage: *„Ich bin der verantwortliche Pfarrer der Pfarrkirche in Kleinostheim. Jederzeit halte ich mich streng an die ergangenen Verordnungen und bin mir auch nicht bewusst, am Fronleichnamstage nicht richtig gehandelt zu haben. Aufgrund meiner Eintragungen in meinem Verkündigungsbuch kann ich folgendes angeben‘ [!] Ich finde in diesem Buche bestätigt, dass ich für die Verkündigung, die am Samstag den 7.6.41 niedergeschrieben und am Sonntag den 8.6.41 verlesen wurde, nur Werktagsgottesdienst für den Fronleichnamstag (12. Juni 1941) 6 Uhr heilige Messe, ¾ 7 Uhr Amt, kein Nachmittagsgottesdienst, eingetragen war. Also hatte ich keinen bösen Willen, den Fronleichnamstag anders zu halten, wie angeordnet. Erst Am [!]*

---

*zeigt. Daran seid ihr selbst schuld“* (StA Wbg, Gestapoakte 1105 [Josef Hepp]; Hervorhebung im Original).

<sup>1089</sup> So erklärte etwa Pfarrer Josef Hepp das Mitführen der bei Prozessionen und sonstigen kirchlichen Anlässen verbotenen gelb-weißen Kirchenfahnen beim Bittgang nach Mainaschaff im Jahre 1939 damit, dass er von der entsprechenden Verfügung keine Kenntnis gehabt habe. Neben den gelb-weißen wurden bei der Prozession auch weiß-blaue Fahnen mitgetragen. Pfarrer Hepp erklärte sich zwar einverstanden, künftig die Kirchenfahnen wegzulassen, *„die doppelte weiß blaue Fahnen glaube ich mitführen zu dürfen, weiß blau ist die Muttergottesfarbe“* (StA Wbg, Gestapoakte 1105 [Josef Hepp]). Ob dies gestattet wurde, ist aus den vorliegenden Quellen nicht ersichtlich. Dass der Pfarrer von der Verordnung nichts gewusst hatte, ist in diesem Fall nicht glaubwürdig, da es im Dorf durch einen Anschlag an der Gemeindetafel und durch öffentliche Verkündigung zwei Wochen zuvor allgemein bekannt gemacht worden war, wie der zuständige Polizist pflichtschuldig meldete. Dass dennoch die althergebrachten Fahnen mitgeführt wurden, kann vielmehr als eine gewisse Trotzreaktion seitens des Pfarrers sowie der Gemeindeglieder gedeutet werden, die sich einen weiteren Eingriff in ihre Volksfrömmigkeit nicht bieten lassen wollten; vgl. StA Wbg, Gestapoakte 1105 (Josef Hepp). – So auch die Einschätzung Tobias Haafs: *„Waren die Verstöße von Priestern und Gläubigen gegen die Verordnungen des Reichsflaggengesetzes auch nicht Ausdruck eines grundlegenden Vertrauensbruchs mit dem nationalsozialistischen Obrigkeitsstaat, war doch überall dort, wo eine andere Fahne als die Hakenkreuzfahne aufgezogen wurde, ein Schönheitsfehler an der Fassade des Einparteienstaats auszumachen und wurde der Omnipräsenz der Partei etwas entgegengehalten“* (Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 195-196).

<sup>1090</sup> Vgl. die „Fieberkurve“ staatlicher und polizeilicher Maßnahmen gegen den Klerus und die kirchlichen Traditionen, die erst durch die Wende im Russlandfeldzug absank, bei von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 84 und 136-137 (Tab. 11a/b).

<sup>1091</sup> Hier kann wiederum auf das klägliche Scheitern der Schulkreuzentfernung hingewiesen werden.

<sup>1092</sup> Ausführlich zu dieser Verordnung und ihren Folgen vgl. Haaf, *Von volksverhetzenden Pfaffen*, S. 168-175.



*Mittwoch den 11. Juni 41 entschloss ich mich auf Grund der k. Gottesdienstordnungen in den Zeitungen aus Aschaffenburg und Würzburg, um 9 Uhr noch einen Gottesdienst für unsere alten Leute zu halten und diesen hielt ich nicht, wie es an Sonn- und Feiertagen immer geschieht, mit Predigt, sondern ohne Predigt, damit niemand sagen konnte, ich hätte Feiertag gehalten. Wesentlich ist: ich hielt nachmittags um 2 Uhr keine Andacht, wie es sonst an Sonn- und Feiertagen immer der Fall ist. Damit war der Tag zum Werktag gestempelt. Das Verkündigungsbuch, an dem ich ja nichts ändern kann, liegt zur Einsichtnahme auf. Auf Grund dieses Tatbestandes kann mir niemand bösen Willen vorwerfen, ich treibe keine Opposition. Ich tue als Priester meine Pflicht gegenüber Gott und gegenüber dem Staat.“<sup>1093</sup>*

Der zuständige Polizist bemerkte hierzu: „Von einer politischen Tätigkeit ist hier nichts bekannt, jedoch neigt Hepp dazu, jeweils gegebene Verordnungen dem Sinne nach anders auszulegen, wie sie in Wirklichkeit gemeint sind.“<sup>1094</sup> Dennoch reichte der Gottesdienst um 9 Uhr, der nicht der üblichen Werktagsordnung entsprach, aus, um eine Anzeige gegen Pfarrer Hepp beim Amtsgericht Aschaffenburg zu erwirken; wie die Mehrzahl der Strafverfahren in dieser Sache wurde jedoch auch jenes gegen den Kleinostheimer Seelsorger im Januar 1942 eingestellt.<sup>1095</sup>

Selbst in den folgenden Jahren blieb die Verordnung in Kraft, doch kam es zu einer Beruhigung auf beiden Seiten. Das Würzburger Ordinariat betonte weiterhin nachdrücklich, dass Christi Himmelfahrt und Fronleichnam „ihren Rang als kirchlich gebotene Feiertage“ behielten, jedoch mit Erleichterungen für die Bevölkerung, die von der Arbeitsruhe und im Fall auch vom Besuch des Gottesdienstes dispensiert wurde.<sup>1096</sup>

<sup>1093</sup> StA Wbg, Gestapoakte 1105 (Josef Hepp; Hervorhebung im Original).

<sup>1094</sup> StA Wbg, Gestapoakte 1105 (Josef Hepp).

<sup>1095</sup> Vgl. StA Wbg, Gestapoakte 1105 (Josef Hepp). Die Begründung für die Einstellung des Verfahrens fehlt in den Akten. Doch wurden die meisten Übertretungen der Verordnung wegen Geringfügigkeit nicht weiter verfolgt. Dass es über ein halbes Jahr dauerte, bis das Vergehen Hepps geahndet wurde, war ebenfalls nicht ungewöhnlich, Fristen von einem Jahr waren vielmehr der Regelfall; vgl. Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 170.

<sup>1096</sup> Bischöfliche Anordnung vom 25.5.1943: „Mit Rücksicht auf den Krieg werden die Gläubigen von der Arbeitsruhe dispensiert. In der Frühe oder wo notwendig am Abend ist hl. Messe oder das herkömmlich Engelamt ohne Predigt zu halten. Wer durch Arbeit verhindert ist, wird hiermit vom Besuch des Gottesdienstes dispensiert. Der Gottesdienst am Abend nach 19 h soll den Umfang eines Werktaggottesdienstes (hl. Messe oder Engelamt ohne Predigt) nicht überschreiten“ (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957; Hervorhebung im Original).

## 4.3.2 Benefiziat Otto Schmitt

Otto Schmitt übernahm im Jahr 1931 die Benefiziatenstelle in Kleinostheim und blieb dort bis 1938, als er als Pfarrverweser nach Oberdürrbach wechselte. Zu seinen Aufgaben als Kaplan und Benefiziat in der Pfarrei am Untermain gehörten die Erfüllung des Frühmessstipendiums, der Erteilung des Religionsunterrichts in der örtlichen Volks- und Berufsschule sowie die Betreuung des Katholischen Arbeitervereins. In diesen Funktionen geriet er in Kleinostheim und später in Oberdürrbach wiederholt mit der nationalsozialistischen Obrigkeit in Konflikt.

In Pfarrer Josef Hepp fand er einen Mitstreiter, der ein ebenso überzeugter Gegner der Nationalsozialisten war wie er selbst. Dennoch – und dies lässt sich aus den Quellen gut belegen – unterschieden sie sich grundsätzlich in ihren charakterlichen Veranlagungen. Während Pfarrer Hepp seine Kritik meist eher kalkuliert, unterschwellig und sublim äußerte und daher vielfach nicht juristisch belangbar war, erscheint der Benefiziat in den Akten als ein impulsiver Mensch und Prediger, der auch laut werden konnte und mit der Faust auf die Kanzelbrüstung schlug.<sup>1097</sup> Viele seiner Äußerungen und Handlungen entsprangen dem Affekt. So griff er mehrmals besonders die Gemeindeleitung in der Öffentlichkeit scharf an, wobei er vor persönlichen Beleidigungen nicht zurückschreckte.

Der Geistliche wurde insgesamt drei Mal vor dem Sondergericht Bamberg angeklagt, davon zweimal während seiner Dienstzeit in Kleinostheim. Dass es hier vorerst zu keiner Verurteilung kam, lag an der Amnestie, die am 10. April 1938 aufgrund des *Anschlusses* Österreichs an das Deutsche Reich verkündet wurde. In den Verfahren gegen den Benefiziaten trat Bürgermeister Eisert wiederholt als Denunziant und Zeuge auf, wobei sogar der Oberstaatsanwalt in Bamberg darauf aufmerksam machte, dass dessen Aussagen mit Vorsicht zu behandeln seien, da „zwischen Eisert und dem Beschuldigten zweifellos eine gewisse Spannung besteht“.<sup>1098</sup> Es drängt sich – neben einer offensichtlich bestehenden persönlichen Animosität – der Verdacht auf, dass der Bürgermeister die ohnehin nicht zu ignorierenden öffentlichen Proteste des Benefiziaten und dessen weithin bekannte Haltung zum NS-Regime auch dazu benutzte, seine eigene Staatstreue unter Beweis zu stellen. Das teils massive Vorgehen gegen Otto Schmitt

<sup>1097</sup> Dies wird etwa deutlich im Bericht des Bürgermeisters Eiserts über das Verhalten Otto Schmitts während der Predigt am 25.7.1937: „Während Schmitt, wie eingangs erwähnt, seine Predigt anfangs sehr sachlich hielt, schmetterte er die letzten Worte in der höchsten Erregung von der Kanzel herunter. Dabei schlug er wiederholt mit den Fäusten auf die Kanzelbrüstung. Plötzlich brach er den wütenden fast wilden Ton ab und wandte sich wieder den gedrückten Ton wie eingangs an“ (StA Bbg, SG Bbg 1005). Zu weiteren Beispielen, die das Temperament des Benefiziaten veranschaulichen, s. im Text unten.

<sup>1098</sup> Schreiben des Oberstaatsanwalts beim Landgericht Bamberg an den Generalstaatsanwalt beim Oberlandesgericht Bamberg vom 12.4.1937 (StA Bbg, SG Bbg 821).

konnte ihm nun einerseits dazu dienen, sich als neuer Ortsgruppenleiter seit 1936 gegenüber seinem Vorgänger und den weiteren Parteigenossen zu etablieren;<sup>1099</sup> andererseits konnte er dadurch Pfarrer Hepp etwas aus der ‚Schusslinie‘ nehmen. Auffällig ist jedenfalls, dass besonders in den Jahren 1936 bis 1938, als die Auseinandersetzung zwischen Bürgermeister Eisert und Benefiziat Schmitt ihren Höhepunkt erreichte, gegen Josef Hepp kaum vorgegangen wurde.

Bereits Ende des Jahres 1935 hatte sich der Bürgermeister in einem Schreiben an das Bischöfliche Ordinariat in Würzburg um eine Versetzung Otto Schmitts bemüht. Dem voraus ging ein Verfahren gegen den Benefiziaten, nachdem dieser sich geweigert hatte, am 9. November 1935 das Benefiziatenhaus zu beflaggen.<sup>1100</sup> Die kirchliche Behörde lehnte die Forderung des Bürgermeisters jedoch in einem Schreiben an die Regierung von Unterfranken und Aschaffenburg mit der Begründung ab, dass die Entfernung eines Priesters, zu dem nach der eigenen Aussage Eiserts die Mehrzahl der 98 % katholischen Bürger und Bürgerinnen in der Gemeinde stünden, nur „*Erregung und Unfrieden*“ entfachen würden.<sup>1101</sup> Die Kleinostheimer Seelsorger handelten demnach in dem Vertrauen, dass die Gläubigen im Konfliktfall zu ihnen stehen würden. Benefiziat Schmitt machte dies deutlich, als er sich nach seiner Haftentlassung im November 1935 bei den Gemeindemitgliedern bedankte, die ihn durch ihre Gebete unterstützt hätten. Er „*forderte die Kirchenbesucher auf, Gott zu danken, der wieder einmal über das Böse, welches ihm Feinde zgedacht hätten, gesiegt habe*“.<sup>1102</sup>

Die Predigten Otto Schmitts führten wiederholt zu schweren Konflikten mit der örtlichen Gemeindeleitung, die mehrmals scharfe Angriffe über sich ergehen lassen musste. Dann konnte es Ausdrücke wie „*feige Hunde*“ oder „*Lumpen*“ von der Kanzel hageln.<sup>1103</sup> Der Benefiziat erieferte sich besonders über „*diejenigen Leute, die fortwährend gegen die Predigten der Geistlichen kritisieren*“. Sie seien „*Hohlköpfe*“, seien „*dumm geboren*“ und hätten „*nichts dazu gelernt*“.<sup>1104</sup> In einem Schreiben an Pfarrer Hepp beschwerte sich Bürgermeister Eisert über diese Äußerungen, die er doch sonst nur „*von rüpelhaften Personen in öffentlichen Wirtschaften gewöhnt*“ sei. Auch wenn Schmitt keine Namen nenne, wüssten doch alle, wer gemeint sei:

<sup>1099</sup> Zur Position des Bürgermeisters s. oben Kap. V.3.2.4 Zum Selbstverständnis des nationalsozialistischen Bürgermeisters Josef Eisert.

<sup>1100</sup> S. dazu ausführlich im Text unten.

<sup>1101</sup> Zitiert nach Bus, Kleinostheim, S. 196.

<sup>1102</sup> Vgl. Bay HStA M, MK 38534. – Diese Unterstützung bedeutete dennoch keinen Schutz vor Verfolgung und Verhaftung, wie das Beispiel Pfarrer Weidenböckers in Goldbach zeigt; s. hierzu oben Kap. V.3.1.3 Das Ende des politischen Katholizismus

<sup>1103</sup> StA Bbg, SG Bbg 821 und 1005.

<sup>1104</sup> StA Bbg, SG Bbg 821, Predigt vom 13.12.1936.

„Auffallend ist doch, dass die Kirchenbesucher bei derartigen Predigten sich fortwährend umdrehen und nach uns<sup>1105</sup> schauen, was soviel heißen soll, – ‚das geht Euch an‘.“<sup>1106</sup>

In jedem Fall bestätigte dieser Vorfall das Zerrbild, das die nationalsozialistische Presse von den Priestern schuf und verbreitete. Als Beleg nannte Eisert einen Artikel des *Stürmers*, worin die Priester als „rachsüchtige Hetzer und Volksverräter“ verunglimpft wurden.<sup>1107</sup> Der Bürgermeister hatte zudem seiner vorgesetzten Behörde, dem Landratsamt Aschaffenburg, Bericht von diesem Vorfall erstattet und verlangte von dem Geistlichen, die Beleidigungen öffentlich zurückzunehmen und den Beweis zu erbringen, „nicht gegen den Staat, sondern für denselben einzutreten“. Ob dies jemals geschehen ist, darf bezweifelt werden.

Dass das Verhalten des Benefiziaten vorerst über vereinzelte Anzeigen hinaus strafrechtlich folgenlos blieben, kann u.a. mit dem starken Rückhalt erklärt werden, den die Seelsorger in der Gemeinde genossen, und vielleicht mit dem mäßigen Einfluss Pfarrer Hepps auf den Bürgermeister. Teilweise hatten bereits weitaus geringere Vorwürfe zu Maßnahmen wie Verhaftungen und Prozessen geführt, um die Kritiker zum Schweigen zu bringen. Indirekt bestätigt Benefiziat Schmitt diese Vermutung, wenn er sagt: „Schon 6 mal haben sie [die Nationalsozialisten] mich zur Anzeige gebracht, erreicht haben sie aber nichts, hier bleibe ich, solange es mir gefällt und nicht, wie die anderen es wollen. Ich habe mich früher mit Sozialdemokraten und Kommunisten herumgestritten, die waren mir aber lieber, denn sie haben mich wenigstens nicht vor Gericht geschleift!“<sup>1108</sup> So beschreibt denn der Bericht des unterfränkischen Regierungspräsidenten vom Monat Juli 1937 überaus treffend Priester wie Benefiziat Schmitt: „Wenn auch im allgemeinen die Wahrnehmung gemacht werden kann, daß die katholische Geistlichkeit in ihren Äußerungen und Predigten zurückhaltender geworden ist, so gibt es doch einzelne Geistliche, welche hiervon eine Ausnahme machen.“<sup>1109</sup>

Dennoch wurde im September 1937 Benefiziat Schmitt die Unterrichtserlaubnis für die Kleinostheimer Volks- und Berufsschule entzogen. Dem voraus gingen mehrere Anzeigen und Be-

<sup>1105</sup> Wen der Bürgermeister damit meinte, ist nicht klar. Zu vermuten ist, dass sich die Opposition gegen den Benefiziaten – vermutlich Gemeinderäte und NS-Funktionäre – in der Kirche in einer Gruppe zusammensetzte.

<sup>1106</sup> Eisert fuhr in seinem Schreiben fort: „Es ist nur gut, dass ich nicht wegen den Geistlichen oder wegen den frommen Leuten von Klein-Ostheim in die Kirche gehe.“ Vermutlich spielte der Bürgermeister auf die bereits erfolgten Verurteilungen des Benefiziaten und Pfarrer Hepps an, als er hinzufügte, dass er selbst „noch nie Strafe gehabt habe im Gegensatz zu anderen Personen die Strafstellen bekommen haben und diese jedenfalls nicht wegen ihrer Menschenfreundlichkeit“ (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Schreiben vom 13.12.1936).

<sup>1107</sup> Das Zitat Eiserts lautet: „Ich verstehe jetzt den Artikel des *Stürmers* in Nr. 68 wo er schreibt; dass es unter den katholischen Geistlichen Priester und Pfaffen gibt und gleichzeitig anführt dass Priester, edle Menschen und Pfaffen rachsüchtige Hetzer und Volksverräter sind.“

<sup>1108</sup> StA Bbg, SG Bamberg 821, Predigt vom 13.12.1936.

<sup>1109</sup> RPB VI, S. 117.

schwerden seitens der NSDAP-Ortsgruppenleitung sowie eine polizeiliche Überwachung seiner Predigten vom Herbst 1936 bis zum Sommer 1937, die den verantwortlichen Stellen eine Fülle von „*staatsfeindlichen Handlungen und rednerischen Entgleisungen*“ lieferte.<sup>1110</sup> Aufgrund der Überwachung lässt sich heute nachvollziehen, welche Predigtthemen und -inhalte den Behörden als anstößig und gefährlich galten. Eine Auswahl der Themen soll nun vorgestellt und analysiert werden. Die hauptsächlichen Quellen bilden das oben bereits zitierte Schreiben zum Entzug der Unterrichtserlaubnis in den Akten des Ministeriums für Unterricht und Kultus (Bay HStA M, MK 38534) und die Gerichtsakten des Sondergerichts Bamberg (StA Bbg, SG Bbg 821, 822, 1005).

Die gesammelten Zitate entstammen fast ausschließlich dem Bereich der nationalsozialistischen Kirchenpolitik und betrafen u.a. die nationalsozialistische Propaganda gegen die katholische Kirche, die NS-Schulpolitik sowie die Beschränkungen durch die Feiertags- und Flaggenverordnungen. Auslöser für eine kritische Predigt waren meist konkrete Situationen, etwa bischöfliche Hirtenworte oder antikirchliche Kampagnen, sowie Konflikte in der Gemeinde. Dabei ging es dem Benefiziaten in erster Linie weniger um eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Weltanschauung. Dennoch bildete die absolute Unvereinbarkeit von Christentum und NS-Ideologie einen immerwährenden Grundton in seinen Predigten.

Ausdrücklich gegen den Anspruch des Nationalsozialismus als einer neuen Religion wandte sich Benefiziat Schmitt in einer Predigt, in der er den Vorrang des Glaubens, konkret der Konfession, vor „*Blut und Rasse*“ betonte.<sup>1111</sup> Überaus weitsichtig formulierte der Benefiziat bereits im Jahr 1934: „*Ein großer Redner der Regierung hat vor kurzem in Nürnberg gesagt: ‚es komme nicht auf die Konfession an, sondern auf Blut und Rasse‘. Sie [die Nationalsozialisten] halten sich heute noch verborgen hinter Verträgen und Bestimmungen, aber manchmal lassen sie die Katze doch aus dem Sack. Oh armes Deutschland, wie wird es Dir noch ergehen.*“<sup>1112</sup>

Die Protokollierung der Predigten des Benefiziaten Schmitt zur Begründung seines Unterrichtsverbots begann vermutlich im Herbst 1936 mit seiner Ansprache zum nationalsozialistischen Erntedankfest. Dieses war im Jahr 1934 als staatlicher Feiertag eingeführt worden und wurde jeweils am ersten Sonntag im Oktober gefeiert. In der Pfarrei Kleinostheim ist das katholische Erntedankfest seit dem 19. Jahrhundert nachweisbar und wurde, wie in der Diözese

<sup>1110</sup> Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1111</sup> Hier sei noch einmal an die Predigten Kardinal Faulhabers im Advent und an Silvester erinnert; s. oben Kap. V.4.3.1 Pfarrer Josef Hepp – Der Benefiziat hielt diese Predigt am 21.1.1934, am selben Tag wie auch Pfarrer Hepp; s. hierzu ebd.

<sup>1112</sup> Bay HStA M, MK 37714.

Würzburg üblich, erst im November begangen. In seiner Predigt wehrte sich Schmitt nun heftig gegen eine Überformung des christlichen Feiertages durch den Nationalsozialismus. In dessen *Blut und Boden*-Ideologie erfuhr die Einheit der *Volksgemeinschaft* mit dem von ihr besiedelten Territorium sowohl als prägendem Lebensraum wie auch als agrarische Nutzfläche eine mythische Verdichtung und Überhöhung.<sup>1113</sup> Otto Schmitt rief seine Zuhörer eindringlich dazu auf, sich davon nicht vereinnahmen zu lassen: „*Ich warne alle die, die heute reden, nicht die deutsche Erde anzubeten; das ist Götzendienst!*“ Der Protokollant fügt resigniert hinzu: „*Die Beteiligung der Bevölkerung am [nationalsozialistischen] Erntedankfest entsprach diesen Ausführungen.*“<sup>1114</sup>

Ob der Benefiziat auch zwei Jahre zuvor mit seinem Aufruf bereits ebensolchen Erfolg hatte, den 1. Mai, den *Nationalen Tag der Arbeit*, zu einem Ausflug mit ihm zu nutzen und nicht an den NS-Feierlichkeiten teilzunehmen,<sup>1115</sup> ist nicht bekannt. Doch zeigt sich bereits hier das von Bürgermeister Eisert als „*Zerreißung gemeinschaftlicher Zusammenarbeit*“<sup>1116</sup> kritisierte Vorgehen, die nationalsozialistischen Feierlichkeiten durch zeitgleich anberaumte kirchliche Veranstaltungen zu behindern. Das Verhalten der Geistlichen stellte dabei häufig eine Reaktion auf die Vorgehensweise der NSDAP-Verbände dar, eigene Veranstaltungen auf kirchliche Termine zu legen, so z.B. die HJ-Stunden auf den Sonntagvormittag.

Ein Thema, das Benefiziat Schmitt in seinen in den Jahren 1936/37 dokumentierten Predigten immer wieder anschnitt, war die Verunglimpfung der Kirche, ihrer Würdenträger und Priester durch das nationalsozialistische Regime. Dieses strebte danach, die enge Verbindung von Kirchenvolk und Seelsorgern u.a. durch gezielte Verleumdungskampagnen gegen den Klerus zu zerstören. Hierzu dienten, wie oben erwähnt, etwa die Sittlichkeits- und Devisenprozessen oder auch die beleidigenden und verleumderischen Artikel in NS-Zeitungen wie dem *Stürmer* oder der SS-Zeitschrift *Das Schwarze Korps*. Letztere tat sich darin besonders hervor und überzog neben den Juden v.a. die katholische Kirche, ihre Heiligen, den Papst und speziell die Geistlichen mit übelster Polemik und brutaler Hetze.<sup>1117</sup> So kam es etwa im August 1937 in der Diözese Würzburg zu einem Zwischenfall, der das dortige Ordinariat zu einem scharfen

<sup>1113</sup> Vgl. Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalsozialismus, S. 110-112; eine Auflistung des nationalsozialistischen „*Zyklus von Feiertagen, der in Konkurrenz zu den christlichen Feiertagen treten sollte*“, bei Longerich, Nationalsozialistische Propaganda, S. 308 (Zitat ebd.).

<sup>1114</sup> Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1115</sup> Vgl. StA Wbg, Gestapoakte 3541 (Otto Schmitt).

<sup>1116</sup> StA Bbg, SG Bbg 822.

<sup>1117</sup> Die antikirchliche Propaganda blieb dabei „*immer ein Hauptanliegen des Schwarzen Korps*“. Dies zeigen etwa die Fülle der Artikelserien und der Leitartikel, die sich mit kirchlichen Themen auseinandersetzten, aber auch die Vielzahl von Karikaturen, Zeichnungen und Bilder, in denen Geistliche auf geschmackloseste Art und Weise verleumdet wurden; vgl. Zeck, *Das Schwarze Korps*, S. 167-212; Zitat S. 168.

Protest veranlasste. Im *Schwarzen Korps* war ein Artikel erschienen, in dem die Diözesanheiligen Kilian, Kolonat und Totnan als „*Aufwiegler, Hetzer und Landstreicher*“ verunglimpft und ihre Ermordung gerechtfertigt wird. Darauf reagierte das Ordinariat mit einer Kanzelverkündigung, die am 5. September in den Frühgottesdiensten der Diözese zu verlesen war und worin „*feierlich und entschieden Protest gegen diese Verlästerung unserer Heiligen*“ erhoben wurde.<sup>1118</sup>

Die Verlautbarung reiht sich ein in die Liste der Hirtenworte und Verkündigungen, mit denen die Bischöfe des Deutschen Reiches – einzeln oder gemeinsam – gegen die Politik der Nationalsozialisten protestierten. Die oberhirtlichen Schreiben dienten Benefiziat Schmitt wiederholt als ‚Aufhänger‘ für seine eigenen kritischen Anmerkungen.<sup>1119</sup> Dadurch stand er gleichsam im „*Windschatten*“<sup>1120</sup> des bischöflichen Ansehens und konnte seine eigene Autorität gegenüber der Gemeinde und den staatlichen Vertretern untermauern. So rief er im Anschluss an die Verlesung des Hirtenwortes des bayerischen Episkopats vom 13. Dezember 1936<sup>1121</sup> die Predigtbesucher dazu auf, den durch eine massive Propaganda in den Sittlichkeitsprozessen

<sup>1118</sup> Der vollständige Text der Kanzelverkündigung lautet: „*Verkündigung für Sonntag, den 5. September 1937 bei allen Frühgottesdiensten – Auf Anordnung des Bischöflichen Ordinariats Würzburg ist heute Folgendes in allen Kirchen zu verkünden: Eine weitverbreitete Wochenzeitschrift, das Schwarze Korps, welche auch in unserer Diözese vielfach verbreitet und in manchen Gemeinden sogar öffentlich angeschlagen wird, hat in der Nummer vom 12. August ds. Jhs. den hl. Kilian und seine Gefährten in unerhörter Weise beschimpft. Sie schreibt wörtlich: ‚Man empfand ihr Auftreten als religiöse Störung und als Einnengung in die staatlichen Einrichtungen, wenn man so sagen darf, worauf die Frankenherzogin Gaylana den Auftrag gab, die Aufwiegler und Hetzer niederzuhauen. Im Laufe der Jahrhunderte sind aus den drei Landstreichern Martyrer geworden.‘ Mit diesen Worten werden unsere Diözesanpatrone Kilian, Kolonat und Totnan Aufwiegler, Hetzer und Landstreicher genannt, ihre Ermordung durch Gaylana wird gerechtfertigt. In den 1200 Jahren, die seit der Einführung des Christentums im Frankenland verflossen sind, ist eine solche öffentliche Schmähung unserer Bistumspatrone noch nicht bekannt geworden. Wir erheben feierlich und entschieden Protest, gegen diese Verlästerung unserer Heiligen und ordnen zur Sühne an, daß am Sonntag den 5. September bei allen Gottesdiensten am Vormittag drei Vater Unser und Ave Maria gebetet werden mit der jeweiligen Anrufung: ‚Heiliger Kilian, Kolonat und Totnan bittet für uns!‘ Sodann soll während der hl. Messe das Lied gesungen werden: ‚Wir rufen an den teuren Mann, Sankt Kilian!‘ Wir ermahnen das katholische Volk des Frankenlandes, die Frankenheiligen um so mehr zu lieben und zu verehren, je mehr dieselben geschmäht werden. Bischöfliches Ordinariat Würzburg*“ (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957; Hervorhebungen im Original). – Vgl. auch die Erwähnung dieses Vorfalles bei Wenisch, Helden, S. 830-831: in derselben Ausgabe des *Schwarzen Korps*, in der dieser diffamierende Artikel über die Frankenapostel erschien, verkündete eine Anzeige die Geburt der Tochter Gailana des mainfränkischen Gauleiters Otto Hellmuth.

<sup>1119</sup> Ob eine solche Kommentierung und Zuspitzung der bischöflichen Aussagen wie durch Benefiziat Schmitt immer im Sinne ihrer Verfasser war, mag dahingestellt sein. Die deutschen Bischöfe, weniger noch der bayerische Episkopat, waren tief gespalten in der Frage, wie man sich gegenüber der Ideologie und Politik des *Dritten Reiches* und besonders gegenüber der – in damaligen Augen rechtmäßigen – Staatsführung zu verhalten habe. Bischof Ehrenfried gehörte dabei zu den Vertretern einer zwar gemäßigten, die Machthaber nicht provozierenden, aber dennoch entschiedenen Haltung gegenüber die Nationalsozialisten und v.a. eines kompromisslosen Beharrens auf den Rechten und dem moralischen und erzieherischen Einfluss der Kirche.

<sup>1120</sup> Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 84.

<sup>1121</sup> Abdruck des Hirtenwortes bei Volk, Faulhaber, S. 228-233. – Im Hirtenwort selbst wird nicht auf die Sittlichkeitsprozesse Bezug genommen, sondern allgemein auf die „*unaufhörlichen und groben Beleidigungen des geistlichen Standes in Reden, in Schriften, in Blättern und Bildern*“ und speziell auf die Verunglimpfung der bischöflichen Hirtenworte, die „*mit Hohn und Spott [...] in den Führerblättern der Hitlerjugend*“ übergossen werden (ebd., S. 231).

verbreiteten Vorwürfen nicht zu trauen, da „*die Skandalszenen [...] zu 99 % erlogen*“ seien.<sup>1122</sup> Um die Ehre und Reputation der Priester und deren Verteidigung ging es Benefiziat Schmitt ebenfalls in seiner Predigt am 28. Februar 1937, aufgrund derer er einige Monate später verurteilt wurde.<sup>1123</sup> Er hatte die Ansprache unter das Thema „*Die Würde des Priesters, was hat das Volk an seinen Priestern und was schuldet das Volk seinen Priestern*“ gestellt und wandte sich besonders gegen die Propaganda im *Stürmer* und im *Schwarzen Korps*. Er beendete seine Ausführungen mit den Worten: „*Wer Haß sät, wird Haß ernten*“, was von Bürgermeister Eisert und weiteren Zeugen als Drohung aufgefasst wurde.<sup>1124</sup>

Der Geistliche verquickte dabei die publizistischen Kampagnen mit seinen eigenen Erfahrungen und den Auseinandersetzungen in Kleinostheim. Diese Intention bestätigte er auch in seiner polizeilichen Aussage im Mai 1937: „*Wenn ich die Angriffe gegen die Geistlichen öffentlich in der Kirche zurückgewiesen habe, so habe ich damit nur die Ehre des Priesterstandes und damit auch meine Ehre verteidigt. Wenn dies andererseits als Hetze aufgefasst wurde, so*

<sup>1122</sup> Vgl. Bay HStA M, MK 38534; StA Bbg, SG Bbg 821, 822. Schmitt bezog sich in dieser Predigt auf den Fall eines „*Studenten*“, dem „*Blutschande*“ vorgeworfen wurde. Dabei handelt es sich wahrscheinlich um den badischen Gymnasiasten Hans Schülle. Er war im November 1936 verhaftet und im Januar des folgenden Jahres wegen sexuellen Missbrauchs seiner beiden jüngeren Schwestern verurteilt worden. Die NS-Presse griff diesen Fall begierig unter Verdrehung der Fakten und Verbreitung falscher Tatsachen auf, da Schülle nicht nur an einem katholischen Gymnasium unterrichtet wurde und Priester werden wollte, sondern 1934 einige Monate lang Führer der Freiburger Jungschar war. In der Presse wurde er als Theologiestudent bezeichnet, dem angeblich selbst nach Bekanntwerden der Straftat keine Sanktionen seitens der Kirche drohten; vgl. etwa *Das Schwarze Korps* 3 (1937, 3), S. 17. Auf den Artikel in dieser Zeitschrift bezog sich Schmitt gemäß seiner Aussage vom 31.5.1937 ebenfalls in der beanstandeten Predigt; vgl. StA Bbg, SG Bbg 822. Der Protest der deutschen Bischöfe gegen diese Behauptungen verhallte bei den Machthabern ungehört, doch regte sich Unmut seitens der Bevölkerung. Das Predigtprotokoll aus Kleinostheim vermittelt den Eindruck, als ob der Geistliche die Vorwürfe gegen den badischen Gymnasiasten generell für „*erlogen*“ erachtete. Ob dies von Benefiziat Schmitt tatsächlich so geäußert wurde, bleibt unklar; ausführlich zum Fall Schülle vgl. Hockerts, *Die Sittlichkeitsprozesse*, S. 125-132. Zu den Sittlichkeitsprozessen in der Diözese Würzburg und ihrer Rezeption vgl. Haaf, *Von volksverhetzenden Pfaffen*, S. 138-148. Dabei zeigt sich, dass auch durch eine derartige Kampagne, die für die Bevölkerung dank der Aufklärung durch entsprechende Hirtenworte und des Einsatzes der Priester leicht zu durchschauen war, die enge „*Verbindung zwischen Priestern und Gläubigen [...] in Unterfranken*“ nicht durchbrochen werden konnte (Haaf, *Von volksverhetzenden Pfaffen*, S. 149). – Aus der Berichterstattung über diese Predigt des Benefiziaten Schmitt wird nicht deutlich, auf wen und was sich der Vorwurf, die Anzeiger seien selbst „*Denunzianten und Lumpen*“, bezieht. Schmitt war in seiner Ansprache nicht nur auf die Sittlichkeitsprozesse, sondern zuvor auf die Anzeigen gegen ihn selbst eingegangen und hatte die Kleinostheimer NS-Führer massiv beschimpft („[...] *Hohlköpfe, seien dumm geboren und hätten nichts dazu gelernt*“ [Bay HStA M, MK 38534]). Der Protokollant der Predigten bezog diese Beleidigungen auf die örtlichen Führer und die hiesigen Auseinandersetzungen und nicht allein auf den Fall Schülle.

<sup>1123</sup> StA Bbg, SG Bbg 822. Schmitt äußert sich hierin auch zu den Vorwürfen betreffs der Predigt vom 13.12.1936.

<sup>1124</sup> Predigt Otto Schmitts vom 28.2.1937, Aussage des Bürgermeisters Josef Eisert (StA Bbg, SG Bbg 822). – In dieser Predigt kam er ebenfalls auf die gegen ihn erstattete Anzeige nach einer Predigt im Dezember 1936 zu sprechen. Dabei fiel auch das gerade in der NS-Zeit gebräuchliche Zitat nach August Heinrich Hoffmann von Fallersleben (1798-1874) „*Der größte Lump im Land, ist und bleibt der Denunziant*“. Dies bestätigen sowohl der Bürgermeister wie der Prediger selbst. Strittig ist hingegen die Frage, an welcher Stelle der Predigt Benefiziat Schmitt den Satz zitierte, ob – wie Eisert angibt – direkt nachdem der Prediger auf die Anzeige gegen ihn zu sprechen kam und die dort erhobenen Vorwürfe bestätigte, oder aber, so der Benefiziat, ganz allgemein im Zusammenhang mit der zunehmenden Überwachung der Geistlichen und ihrer Äußerungen; vgl. StA Bbg, SG Bbg 822.



*kann ich dazu nur erklären, die Zurückweisung solcher Angriffe betrachtet nur derjenige als Hetze, der selber gegen den katholischen Glauben eingestellt ist.*<sup>1125</sup>

In einer weiteren Predigt im Juni 1937 prophezeite der Benefiziat dem *Dritten Reich*, dass es „*keine 1000 Jahre bestehen*“ werde.<sup>1126</sup> Vielmehr werde die kleine Zahl von 25000 Priestern, die es in Deutschland gebe, „*kämpfen und auch siegen, die Leute sollten nur zu ihnen*“<sup>1127</sup> stehen und untereinander „*fest zusammenhalten, es werde auch noch einmal anders und wenn einzelne noch so große Wutanfälle bekämen, daß sie auseinanderplatzten*“.<sup>1128</sup> Waren diese Aussagen allein schon in den Ohren der Nationalsozialisten wie zudem der übrigen Gemeindeglieder ungeheuer provokativ und riskant, da sie sich gezielt gegen den Staat und seine postulierte tausendjährige Existenz richteten<sup>1129</sup>, so verschärfte Schmitt diese Provokation noch durch einen biblischen Vergleich der Situation Deutschlands mit derjenigen der Juden nach der Zerstörung Jerusalems: „[...] *früher habe der Ruf geklungen: ‚Ach Jerusalem, wenn du doch erkannt hättest, was Dir zum Frieden dient‘. Jerusalem habe dies nicht erkannt, die Juden hätten sich gegen unseren Herrgott aufgelehnt und ihn schließlich zum Kreuzestot [!] gebracht. Die Folge sei gewesen, daß Jerusalem zerfallen sei und die Juden nun ohne Reich und bleibende Stätte umherirrten. Diesen Ruf müsse er [Benefiziat Schmitt] nun umstellen auf die heutige Zeit und fragen: ‚Ach Deutsches Volk, wenn Du doch erkannt hättest, was dir zum Frieden dient.‘ Dann fuhr Schmitt weiter: ‚Schauen wir uns doch um, wir brauchen nicht weit zu gehen, nichts als Hader, Streit und Verfolgung. Bei allem was sich in Deutschland ereignet wird der Geistlichkeit die Schuld in die Schuhe geschoben.*“<sup>1130</sup>

In seiner Predigt am 25. Juli 1937, in der er ankündigte, aufgrund der Verleumdungen gegen ihn nicht mehr bei öffentlichen Sammlungen spenden zu wollen,<sup>1131</sup> betonte Benefiziat Schmitt ebenfalls, dass nicht die Priester die Schuldigen seien, sondern vielmehr „*die Hetzer und Spitzel*“, die auch ihn bedrängten. Gleichzeitig beteuerte er seine Verbundenheit mit der

<sup>1125</sup> StA Bbg, SG Bbg 822: Aussage Otto Schmitts vom 31.5.1937.

<sup>1126</sup> StA Bbg, SG Bbg 1005: Predigt Otto Schmitts vom 13.6.1937; Aussage des Kleinostheimer DAF-Obmanns.

<sup>1127</sup> Otto Schmitt versuchte zwar in seiner Vernehmung zu beteuern, dass es ihm bei dieser Aussage allein um religiöse Aspekte gegangen sei, doch ist diese nachträgliche Interpretation wohl dem Selbstschutz zuzuschreiben: „*Die übrigen Ausführungen: ‚Die Priester würden siegen ...‘ lautete, die Priester würden vom Altare her siegen und bezieht sich auf den Sieg im religiösen Kampf*“ (StA Bbg, SG Bbg 1005).

<sup>1128</sup> StA Bbg, SG Bbg 1005: Predigt Otto Schmitts vom 18.7.1937, bezogen auf die kaum mehr möglichen Versammlungen des Katholischen Arbeitervereins, die in der Kirche stattfanden; Aussage des Bürgermeisters Josef Eisert.

<sup>1129</sup> Der Ausdruck *Tausendjähriges Reich* als Synonym für die NS-Herrschaft wurde zwar in Verlautbarungen der Partei und des Staates weitaus weniger gebraucht als *Drittes Reich*, zählt aber ebenso zu den ursprünglich religiösen Begriffen, gegen deren Missbrauch kirchlicherseits immer wieder Protest erhoben wurden; vgl. zu Ursprung und Verwendung Schmitz-Berning, *Vokabular des Nationalsozialismus*, S. 156-160 und 607.

<sup>1130</sup> StA Bbg, SG Bbg 1005: Predigt Otto Schmitts vom 18.7.1937; Aussage des Bürgermeisters Josef Eisert.

<sup>1131</sup> Zu den Spenden s. im Text unten.

Staatsführung, namentlich mit Adolf Hitler. Nicht der *Führer* sei Schuld am Unfrieden unter der Bevölkerung, sondern die örtliche Parteileitung: „Diese Spitzel getrauen sich dann noch auf diesen Schreiben den Namen unseres Führers zu verwenden, das wenn der Führer wüßte, der würde solche Elemente ausrotten. [...] Ich bin für den Führer und seine Regierung, da spricht man immer von Volksgemeinschaft, solange diese Hetzer und Spitzel nicht gebrandmarkt werden, kann es nie zu einer Volksgemeinschaft kommen.“<sup>1132</sup> Die Ausführungen des Benefiziaten sind im Großen und Ganzen sicher aufrichtig und nicht ironisch zu verstehen. Die geäußerte Verbundenheit mit dem Reichskanzler Adolf Hitler, die hier zum Ausdruck kommt, war unter den Deutschen, auch dem katholischen Bevölkerungsanteil, die meiste Zeit weit verbreitet.<sup>1133</sup>

Dennoch änderte diese positive Wertung des *Führers* grundsätzlich nichts an Benefiziat Schmitts kritischer Haltung zum Nationalsozialismus, wie er sie bislang gezeigt hatte und weiter zeigte. Dazu gehörte seine wiederholt geäußerte Kritik an der einseitigen und bewusst verfälschenden Informationspolitik der Nationalsozialisten, insbesondere in Bezug auf die angeblichen Verfehlungen der Priester und deren fatalen, weil nicht zu unterbindenden Einflusses auf die Bevölkerung. So blieb die Kanzel für den Benefiziaten und seine Mitbrüder „die einzige Stelle, von der aus die Wahrheit gesagt wird“.<sup>1134</sup>

Ein weiteres Konfliktfeld war der Kampf um die Bekenntnisschule, der gerade in der Zeit heftig tobte, als bei Benefiziat Schmitt die Predigtüberwachung durchgeführt wurde, und erst mit der zwangsweisen Umwandlung aller Schulen in Gemeinschaftsschulen im Sommer 1938 en-

<sup>1132</sup> StA Bbg, SG Bbg 1005: Predigt Otto Schmitts vom 25.7.1937; Mitschrift des Gendarmeriehauptwachtmeisters.

<sup>1133</sup> Der insbesondere vom ‚Reichsminister für Volksaufklärung und Propaganda‘ Joseph Goebbels (1893-1945) entworfene „Hitler-Mythos“ zeigte sich bis zu Beginn der 1940er Jahre, als er nach der verlustreichen Schlacht von Stalingrad und den nicht mehr zu übersehenden Niederlagen an der Ostfront und im Westen erhebliche Risse bekam, als eines der wirkmächtigsten Instrumente der nationalsozialistischen Propaganda, so der englische Historiker Ian Kershaw. Hitler sei mystifiziert worden „als Verkörperung einer starken staatlichen Autorität“, als ein Mann, „der jenseits jeglicher partikularer, materieller oder privater Interessen bis zur Selbstpreisgabe im Dienst des Volkes und der Nation aufging“ (Kershaw, Hitlers Popularität, S. 36 und 38). Selbst im Kirchenkampf habe er „im Gegensatz zum Extremismus der Anhänger seiner Bewegung“ als gemäßigt gegolten (ebd., S. 38): „Hitlers offensichtliche Fähigkeit, selbst gegenüber eher kritischen Kirchenführern das Bild eines politischen Führers vorzutauschen, der bereit ist, am Christentum festzuhalten und dieses zu schützen, war entscheidend für die Vermittlung solch einer Vorstellung an die kirchentreuen Teile der Öffentlichkeit durch einflussreiche Führungspersonlichkeiten der beiden großen christlichen Konfessionen. Dies war der Grund, warum Kirchgänger so häufig, ermuntert durch ihre Meinungsführer in den kirchlichen Hierarchien, Hitler von ihrer Verdammung der atheistischen NS-Ideologie und der antichristlichen Parteiradikalen ausschlossen. Sie sahen in ihm weiterhin die letzte Hoffnung auf Rettung des Christentums vor dem gottlosen Bolschewismus“ (ebd., S. 136). Dies alles bewirkte, dass selbst unter Deutschen wie Benefiziat Schmitt, die dem Nationalsozialismus ablehnend gegenüberstanden, Adolf Hitler von dieser Kritik partiell ausgenommen und das Ansehen Hitlers von Teilen der deutschen Gesellschaft bis in die 1960er Jahre hochgehalten wurde; vgl. hierzu ebd., S. 323-324.

<sup>1134</sup> Bay HStA M, MK 38534; StA Bbg, SG Bbg 821: Predigt Otto Schmitts vom 13.12.1936.

dete.<sup>1135</sup> In den Jahren zuvor wurde die Auseinandersetzung in der Diözese Würzburg von Seiten der Bistumsleitung, des Klerus und der Laien sowie der Regierung erbittert geführt.<sup>1136</sup> Zahlreiche Priester wurden dabei aktenkundig oder zum Teil straffällig, die in Predigten, auf Versammlungen und durch Handzettel die konfessionell gebundene Schule verteidigt hatten. Das Kirchenvolk bekundete seine Ablehnung durch Protestaktionen und bei der kirchlichen Abstimmung im Sommer 1937, in der die weitaus überwiegende Zahl der Würzburger Katholiken für die Bekenntnisschule stimmte.<sup>1137</sup> Bischof Matthias Ehrenfried unterstützte und förderte diesen Widerstand durch mehrere Hirtenbriefe und Schreiben. Darin argumentierte er wie seine bischöflichen Amtsbrüder mit der im Bayerischen und im Reichskonkordat verbürgten Garantie des Erhalts der katholischen Schulen<sup>1138</sup>, gegenüber der Elternschaft aber mit de-

<sup>1135</sup> Die Einführung der Gemeinschaftsschule und damit das Ende der konfessionellen Schulbildung war einer der Eckpfeiler der nationalsozialistischen Bildungspolitik. „Das Hauptargument [...] war die Volksgemeinschaft“, die u.a. durch eine einheitliche Regelung der schulischen Erziehung erreicht werden sollte (Sonnenberger, Die vollstreckte Reform, S. 191). Die Einführung der Gemeinschaftsschule in den 1930er Jahren brachte dennoch zugleich „deutliche strukturelle Verbesserungen“ (ebd., S. 195) mit sich wie etwa ein Absinken der Zahl der einklassigen Volksschulen. Durch die Einführung der vierjährigen Grundschulzeit und eines achten Pflichtschuljahres – beides bereits Forderungen während der Weimarer Republik – war „das Potential für eine nachhaltige Leistungssteigerung im gesamten Schulwesen“ gegeben (ebd., S. 197). Dass es nicht genutzt wurde, lag zu einem großen Teil an der brutalen Durchsetzung der Schulpolitik, die zu einem überaus starken aktiven und emotionalen Widerstreben in der Bevölkerung führte, an dem nicht behobenen Lehrermangel, der im Gegenteil durch eine Beseitigung der klösterlichen Lehrkräfte verschärft wurde, dem häufigen Vorrang von Veranstaltungen etwa der HJ oder der NSDAP vor dem Unterricht und nicht zuletzt an den Kriegseinflüssen, die den Unterricht vielerorts unmöglich machten. Franz Sonnenberger kommt daher zu dem Schluss: „Die Strukturverbesserungen im bayerischen Volksschulwesen waren für die Nationalsozialisten teuer erkaufte. Die Durchsetzung der Gemeinschaftsschule und nicht zuletzt die dabei angewandten polizeistaatlichen Methoden stießen auf starke Vorbehalte in der Bevölkerung. Die Kirchen und die ihnen verbundenen gesellschaftlichen Beharrungskräfte gingen als heimliche Sieger aus dem Schulkampf hervor. Gerade dies sollte für den Wiederaufbau des bayerischen Volksschulwesens nach Kriegsende bestimmend werden“, da hier zu Beginn der 1950er Jahre in Bayern wieder die Konfessions- als Regelschule etabliert wurde (ebd., S. 198). Zur Schulpolitik s. ausführlich oben Kap. II.4.1 Grundlagen der Organisation.

<sup>1136</sup> Die Heftigkeit der Auseinandersetzung lässt sich u.a. mit der Ernennung des oberbayerischen Gauleiters und bayerischen Innenministers Adolf Wagner gleichzeitig zum Kultusminister im Dezember 1936 erklären. Der glühende Nationalsozialist und Hitlerverehrer Wagner führte einen unablässigen Kampf gegen die Bekenntnisschule und eine Beteiligung kirchlicher Organisationen an der Schulbildung und Erziehung, der in ganz Bayern zu erheblichen Protesten führte; zur Rolle Wagners als Kultusminister vgl. Müller, Gauleiter als Minister, S. 996-1020. Vgl. ausführlich zu den Auseinandersetzungen um die Schulform im Bistum Würzburg mit zahlreichen Beispielen Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 60-92; Schultheis, Gemeinschaftsschule, S. 420-425. Zum Schulkampf in Bayern vgl. Sonnenberger, Der neue Kulturkampf, S. 268-324.

<sup>1137</sup> In einem Schreiben an den Klerus im Winter 1937 bilanzierte das bischöfliche Ordinariat, dass „in den 640 Orten, in denen sie [= die kirchliche Abstimmung über die Bekenntnisschule] stattfand, ... die Mehrzahl zu mehr als 85 % und viele Gemeinden zu 100 % für die Konfessionsschule schriftlich sich erklärten“ (zitiert nach Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 70, Anm. 279). – Befragungen dieser Art fanden in mehreren deutschen Diözesen statt, so u.a. im Frühjahr 1937 in Köln, Münster, Osnabrück und Aachen. Das erzbischöfliche Ordinariat München ordnete die Abstimmung für den 13.6.1937 an; vgl. Sonnenberger, Der neue Kulturkampf, S. 311.

<sup>1138</sup> V.a. in Artikel 23 des Konkordats vom 20.7.1933: „Die Beibehaltung und Neueinrichtung katholischer Schulen bleibt gewährleistet“; auch Art. 24: „An allen katholischen Volksschulen werden nur solche Lehrer eingestellt, die der katholischen Kirche angehören und Gewähr bieten, den besonderen Erfordernissen der katholischen Bekenntnisschule entsprechen. Im Rahmen der allgemeinen Berufsausbildung der Lehrer werden Einrichtungen geschaffen, die eine Ausbildung katholischer Lehrer entsprechend den besonderen Erfordernissen der katholischen Bekenntnisschule gewährleisten“ (zitiert nach Kupper, Staatliche Akten, S. 397). Mit der

ren moralischer Verpflichtung den Kindern eine katholische Erziehung zu gewährleisten.<sup>1139</sup> So schärft der Würzburger Oberhirte den Gläubigen etwa in einem Hirtenbrief vom 8. August 1937 ein: *„Die Eltern sind für ihre Kinder vor Gott verantwortlich. Nehmet daher die Frage der Abstimmung über Bekenntnis- oder Gemeinschaftsschule nicht leicht. Ihr werdet einmal über diesen Akt vor Gott Rechenschaft ablegen müssen.“*<sup>1140</sup>

„[A]ls ein verbrieftes Recht“ der Kirche bezeichnete gleichfalls Benefiziat Schmitt die Konfessionsschule in seiner Predigt vom 4. Juli 1937. Er bestärkte die Eltern in ihrer Freiheit gegenüber dem Staat, der ihnen nicht vorschreiben könne, in welche Schule sie ihre Kinder schickten. Zugleich appellierte auch er an die Mütter und Väter, ihrer kirchenrechtlichen und moralischen Verpflichtung einer katholischen Erziehung der Kinder nachzukommen und eine entsprechende Schulbildung zu ermöglichen.<sup>1141</sup>

Hinzu kommt in der Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen Staat ein weiteres Argumentationsmuster: Die Bekenntnisschule wurde als ein ‚Bollwerk‘ im Abwehrkampf gegen den Kommunismus verstanden, was die deutsche Bischofskonferenz bereits in einem Hirtenwort betreffs der Presseangriffe im Oktober 1936 hervorgehoben hatte.<sup>1142</sup> Die deutsche Bischofskonferenz setzte sich dabei mit Nachdruck gegen einen Artikel in der NS-Presse mit dem Titel *„Große Sorgen in Fulda“*<sup>1143</sup> zur Wehr. Darin wurde den Bischöfen vorgeworfen, dass sie ihre Herbsttagung zum Thema der Bekenntnisschulen durchgeführt und damit die Bevölkerung in Deutschland verwirrt hätten, anstatt die Regierung im Kampf gegen den Bolschewismus zu unterstützen. Die Bischöfe wehrten sich dagegen, indem sie die beiden Themenkomplexe ‚Abwehrkampf gegen den Kommunismus‘ und ‚Kampf der Kirche um den Erhalt der Bekenntnisschulen‘ miteinander verknüpften. Dabei verwies der deutsche Episkopat nachdrücklich darauf, dass er, wie überhaupt die gesamte Kirche, oftmals und in scharfer Form den Kommunismus gegeißelt hätte. Dennoch begnüge sich die Kirche nicht damit, *„Greuel und Ausschreitungen festzustellen, sie zeigt auch die Gründe davon und lenkt die Aufmerksamkeit auf die Heilmittel. Nur auf dem Boden des Unglaubens wächst der Bolschewismus, nie aber gedeiht er dort, wo das Christentum blüht und die Kirche ihre segensvolle*

---

protestantischen Kirche waren ebenfalls während der Weimarer Republik entsprechende Verträge geschlossen worden, die die konfessionsgebundene Schule als Regelschule festschrieben; s. hierzu oben Kap. II.4.1 Grundlagen der Organisation.

<sup>1139</sup> Vgl. zusammenfassend Schultheis, Gemeinschaftsschule, S. 421, mit Anm. 22.

<sup>1140</sup> DA Wbg, Mandate, Kasten 10, D IX/22; zitiert nach Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 67 (vollständig zitiert S. 64-65, 67).

<sup>1141</sup> Vgl. Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1142</sup> Hirtenwort betr. Presseangriffe (14.10.1936), in: *Würzburger Diözesanblatt* 82 (1936, 26), S. 177-178.

<sup>1143</sup> In dem Hirtenbrief wird nicht angegeben, in welchem Presseorgan der Artikel veröffentlicht wurde. Im Schreiben zum Entzug der Unterrichtserlaubnis (Bay HStA M, MK 38534) wird die Artikelüberschrift mit *„Römischer Bolschewismus“* wiedergegeben.

*Wirksamkeit entfalten kann*“. Daher, so lautet die Schlussfolgerung, bleibe gerade die religiöse Jugenderziehung eine der wichtigsten Garanten in der Abwehr des Kommunismus. *„Wenn deshalb“*, so heißt es weiter, *„die Bischöfe für die Bekenntnisschule eintreten, so geschieht es aus der heiligen Gewissenspflicht heraus, daß der katholischen Kirche das Recht zusteht, die Bekenntnisschule zu verteidigen, eben um des Wohles der Völker willen. So ist das Eintreten für die Bekenntnisschule ein Kampf gegen den Bolschewismus“*. Überhaupt, so betonen sie fast ein wenig eigensinnig, wahren sie sich *„das Recht, auf ihren Konferenzen selbst zu entscheiden, worüber sie beraten müssen und was sie dem katholischen Volke vorlegen.“* Der Benefiziat begrüßte die deutliche, *„scharfe“* Stellungnahme in einer seiner Predigt außerordentlich und hoffte ausdrücklich auf weitere bischöfliche Reaktionen gegen die Unterstellungen in der NS-Presse. Er warf dieser darüber hinaus vor, Stellungnahmen der Kirche gegen den Kommunismus nicht in vollem Umfang wiederzugeben, um die Öffentlichkeit bewusst im Unklaren zu lassen.<sup>1144</sup> Dies ist das erste Mal, dass im Fall Otto Schmitt die Auseinandersetzung um die Bekenntnisschule wenigstens indirekt eine Rolle spielt.

Ein Jahr später (1937) häufen sich schließlich die dokumentierten Predigten zu diesem Thema, das der Kleinostheimer Geistliche nach dem Interpretationsmuster der deutschen Bischofskonferenz mit der Abwehr des Kommunismus verband. Dabei trat er solchermaßen für die Bekenntnisschule ein, dass dies, so der NS-Protokollant, *„nichts anderes als staatsabträglich bezeichnet werden muss“*. Er bezog sich dabei auch auf die folgende Aussage des Benefiziaten in dessen Predigt am Sonntag, den 4. Juli 1937, an dem in Kleinostheim wie in vielen weiteren Orten der Diözese Würzburg die kirchliche Abstimmung über die Bekenntnisschule stattfand: *„Wir sind Katholiken und bleiben Katholiken, und zwar römisch-katholisch. Wir sind das und bleiben das, wenn man uns aber zwingt, dann sind wir eben nur katholisch. In Spanien hat man den Religionsunterricht aus der Schule entfernt, die schärfsten Gegner der Kirche sind heute diejenigen Kinder, die keinen Religionsunterricht genossen haben. So kommt es auch in den übrigen Staaten, wenn auch erst in 100 oder 200 Jahren.“*<sup>1145</sup>

Diese Aussagen Otto Schmitts sprechen zum einen die alte Problematik der Rombindung der deutschen Katholiken, andererseits die Verhältnisse in Spanien zur Zeit der Zweiten Republik

<sup>1144</sup> Vgl. Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1145</sup> Beide Zitate Bay HStA M, MK 38534. Vgl. darüber hinaus den Bericht der Gendarmeriestation Stockstadt über die Aufregung seitens einer Reisegruppe, die zufällig den Gottesdienst besucht hatte und nun die Predigt erregt diskutierte (StA Bbg, SG Bbg 1005). Im Entzug der Unterrichtserlaubnis wird dazu vermerkt: *„Dies geradezu fanatische Verhalten soll s.Zt. namentlich auf fremde Kirchenbesucher den denkbar schlechtesten Eindruck [!] gemacht haben.“* Einer der Reisetilnehmer drohte gar damit, einen *„Bericht an den Gauleiter“* zu senden. Ob es hierzu kam, ist nicht bekannt und fraglich. In den Quellen findet sich jedenfalls kein Hinweis.

zwischen 1931 und 1936 an. Dort geriet die katholische Kirche als Vertreterin des alten Systems in schwere Bedrängnis, als die linksgerichteten Republikaner versuchten eine neue demokratische Ordnung zu etablieren. Dazu gehörten der Umbau und die Neugestaltung des Bildungssystems, das sich dem nunmehr laizistischen Staat anpassen sollte. Dies war u.a. mit einem Lehrverbot für die katholischen Orden und einem Verbot der Jesuiten verbunden, was zunächst zu großen Ausfällen im Bildungsbereich führte. Begleitet wurden die Gesetzesänderungen von gewaltsamen Ausschreitungen und der Zerstörung von Kirchen und kirchlichen Einrichtungen.<sup>1146</sup> Die spanischen Ereignisse waren in Deutschland allgemein bekannt und wurden von der NS-Propaganda als Argument für einen mit aller Härte geführten Kampf gegen den Kommunismus genutzt, der auch im deutschen und internationalen Katholizismus mit Unterstützung rechnen konnte.<sup>1147</sup>

Das Zweite, worauf Schmitt in seiner Predigt anspielt, ist der seit dem 19. Jahrhundert häufig gebrauchte Verweis auf die angebliche nationale Unzuverlässigkeit der deutschen Katholiken durch ihre romorientierte Papstbindung. Papst Pius XI. war nun selbst zum Entsetzen vieler Gläubigen verstärkt den Angriffen der Nationalsozialisten ausgesetzt. Immer wieder betonten stattdessen gerade die deutschen Bischöfe dessen Wohlwollen gegenüber den Deutschen und seinen Einsatz gegen den Kommunismus.<sup>1148</sup> Doch blieben die Katholiken weiterhin direkt und indirekt mit dem Vorwurf konfrontiert, dem Staat gegenüber nicht zuverlässig und loyal eingestellt zu sein, sondern durch ihre Papsttreue und ihr Festhalten an katholischen Positionen etwa in der Schulfrage eine Gefahr für den Bestand und die Sicherheit der NS-*Volksgemeinschaft* darzustellen.

<sup>1146</sup> Der erste Ministerpräsident der spanischen Republik Manuel Azaña (1880-1940, reg. 1936-1939) lehnte dabei angeblich den Einsatz der *Guardia Civil* gegen die Randalierer mit den Worten ab: „*Lieber sollen alle Kirche brennen als ein Republikaner zu schaden kommen*“. Damit wuchs der Widerstand in der Kirche und unter den gemäßigten Konservativen gegen die Republik stark an; vgl. Herold-Schmidt, Vom Ende der Ersten zum Scheitern der Zweiten Republik, S. 400-439.

<sup>1147</sup> Der spanische Bürgerkrieg, der von 1936 bis 1939 zwischen den republikanischen Anhängern der gewählten Regierung und Putschisten unter General Franco (1892-1975, reg. 1936-1975) tobte und mit dessen Durchsetzung endete, wurde seitens der Nationalsozialisten politisch und militärisch konsequent für die eigenen Zwecke genutzt. Der Einsatz der Legion Condor (1936) und die Bombardierung Guernicas 1937 bildeten militärisch die Höhepunkte des deutschen Engagements und dienten als Übungsfelder für einen Kriegseinsatz der Wehrmacht. Außenpolitisch konnte sich Hitler durch die Zusammenarbeit mit Benito Mussolini (1883-1945, reg. 1922-1943) in der ‚Achse Rom-Berlin‘ und durch den Einsatz des deutschen und des italienischen Heeres in Spanien aus der Isolierung befreien. Innenpolitisch bildete der Kampf gegen den Kommunismus, der in Spanien auf dem Vormarsch sei, einen wichtigen Bestandteil der NS-Propaganda. Tatsächlich weitete sich die spanische Auseinandersetzung sehr bald auf die internationale Ebene aus, nicht nur durch den Einsatz deutscher und italienischer Truppen, sondern auch durch sowjetische Waffenlieferungen und Kriegskredite und das Engagement der Internationalen Brigaden; vgl. Schor, Weichenstellung in Richtung Krieg, S. 107-111.

<sup>1148</sup> Hier ist etwa zu denken an die Ansprache, die der Papst am 30.9.1936 bei der Audienz der spanischen Flüchtlinge gehalten hatte und die in dem oben zitierten Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom 14.10.1936 Erwähnung findet.

Dieses nach wie vor kolportierte Vorurteil zeigt sich etwa in dem verbalen Angriff eines nationalsozialistischen Redners, der die Befürworter der Bekenntnisschule als „*Bolschewisten*“ diffamierter. Benefiziat Schmitt griff diesen Vorwurf in einer weiteren Predigt am 18. Juli 1937 auf und beschwor die Eltern: „*Lasst Euch lieber Bolschewisten oder Landesverräter heißen, als dass Ihr Euere Stimme für die Gemeinschaftsschule abgebt!*“<sup>1149</sup> Offensichtlich wollte er vor seinen Zuhörern immer wieder zwei Dinge betonen: Dass zum einen die Bindung an den Papst auch als Deutsche legitim ist und selbstverständlich zum Wesen des Katholizismus gehört; und dass andererseits ein Einsatz für die Bekenntnisschule keinen mangelnden Patriotismus impliziert, sondern vielmehr einen aktiven Beitrag in der Abwehr des Kommunismus leistet.

Die Stimmung hinsichtlich der Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat um die Schulform und damit um den Einfluss auf die junge Generation war das ganze Jahr über äußerst angespannt und entlud sich immer wieder in verbalen Attacken gegen den jeweiligen Gegner. Verstärkt wurden die Spannungen durch die vom Würzburger Ordinariat organisierten Abstimmungen in den Gemeinden, in denen sich im Sommer 1937 die katholischen Eltern mit überwältigender Mehrheit für den Erhalt der Bekenntnisschule aussprachen.<sup>1150</sup> Doch weder der Widerstand der Bevölkerung und der Protest der Bischöfe und des Diözesanklerus noch die rechtlichen Zusicherungen im Konkordat hinderten die Nationalsozialisten daran die Gemeinschaftsschule im Jahr 1938 endgültig durchzusetzen.

Der nächste Kampf auf dieser Ebene galt nach dem Ausschluss der Orden von der schulischen Erziehung und der Einführung der Deutschen Schule dann dem Religionsunterricht, der, so sah es die nationalsozialistische Politik vor, in seinem Umfang und in seiner Bedeutung radikal beschnitten werden sollte. Damit verbunden war die Ausschaltung unliebsamer Religionslehrer, besonders solcher Priester wie Benefiziat Schmitt, die in ihren Stunden die Unvereinbarkeit von nationalsozialistischer Gefolgschaft und Kirchentreue thematisierten.

<sup>1149</sup> Bay HStA M, MK 38534. In seiner Predigt berichtete Benefiziat Schmitt auch, in welchem Zusammenhang der Vorwurf fiel, bei den Befürwortern der Bekenntnisschule handele es sich um Staatsfeinde: „*Dann ermahnte er [Benefiziat Schmitt] die Eltern, dieser Abstimmung auch treu zu bleiben, damit es in Kleinostheim nicht auch vorkomme, wie es in einer Kleinstadt geschehen sei, daß zuerst für die Abstimmung durch die Kirche ein Ergebnis von 90 % für die Konfessionsschule erzielt worden sei und dann die weltliche Abstimmung ein Ergebnis von 93 % für die Bekenntnisschule [!] ergeben habe. Hier fügte Schmitt noch bei, dieses Vorkommnis sei den Priestern auf einer Besprechung vom Herrn Bischof selbst erzählt worden. Der Bischof habe dazu noch weiter gesagt, in dieser Kleinstadt habe ein Redner für die Bekenntnisschule [!] seinen Zuhörern gesagt, Bolschewisten seien alle diejenigen die ihre Stimme für die Konfessionsschule abgeben würden*“ (StA Bbg, SG Bbg 1005).

<sup>1150</sup> Bei der kirchlichen Befragung zur Schulform waren 91 % der Stimmen für die konfessionell gebundene Schule abgegeben worden. Die Anzahl der Wähler bei beiden Abstimmungen und das Ergebnis des staatlich organisierten Votums sind unbekannt.

Darüber hinaus führten die Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche um deren Repräsentation in der Öffentlichkeit v.a. in den katholischen Gegenden zu Spannungen und Konflikten. Dort gehörten Fahnen und Banner, die bei Prozessionen mitgetragen und mit denen die Häuser und Anwesen geschmückt wurden, fest zum Ausdruck gelebten Glaubens. Den Nationalsozialisten ging es hingegen um die Gewinnung einer Monopolstellung in der öffentlichen Wahrnehmung durch die massive Verbreitung der eigenen Herrschaftssymbole, besonders des vielfach gezeigten Hakenkreuzes. Dieses sollte nicht nur als Bekenntnis zur Partei, sondern der gesamten Bevölkerung als Identifikations- und Interpretationsmuster dienen, das die Einheit zwischen der *Volksgemeinschaft* und ihrem *Führer* und der Partei versinnbildlichte.<sup>1151</sup> Hierfür mussten die Zeichen aller anderen Weltanschauungen und Gemeinschaften weichen, die mit dem totalitären Anspruch des NS-Regimes kollidieren würden. „Diese Doppelstrategie kann auf die programmatische Formel gebracht werden: Die Hakenkreuzflagge im Kampf gegen die Kirchenfahne.“<sup>1152</sup>

Zahlreiche Priester, so auch Pfarrer Hepp<sup>1153</sup> und Benefiziat Schmitt<sup>1154</sup>, machten sich des Verstoßes gegen das Flaggengesetz schuldig oder protestierten in ihren Predigten gegen die staatlichen Verordnungen. Um die Beflaggung der Häuser ging es etwa in einer Predigt des Benefiziaten am Fest Christi Himmelfahrt 1937, an dem es untersagt war, die privaten Anwesen mit den gelb-weißen Kirchenfahnen zu schmücken. Benefiziat Schmitt rief daher die Bevölkerung auf, kreativ zu sein und stattdessen „Girlanden und Fensterschmuck“ daraus zu gestalten.<sup>1155</sup> Auch als die Kirchenfahnen noch nicht verboten waren, hatte der Geistliche die Bürger Kleinostheims dazu aufgefordert, ihre Häuser mit den gelb-weißen Fahnen zu schmücken, was diese auch offensichtlich gern taten, da „Ausländer, welche sich im Orte aufhielten, er-

<sup>1151</sup> Besonders deutlich wird dieser Anspruch bei den Massenveranstaltungen der Partei und des Staates wie bei den Parteitag in Nürnberg oder den Paraden an den nationalsozialistischen Festtagen. Die Inszenierung des Hakenkreuzes, besonders der Flaggen, die als übergroße Banner die Räume und Flächen und das Bewusstsein füllten, machte sowohl einen überaus faszinierenden, gleichzeitig aber auch einschüchternden Eindruck. Sie waren dadurch ein bedeutendes Instrument der NS-Propaganda, in der die Kombination aus Abschreckung und Anziehung, aus furchteinflößenden und durch Größe und Macht gewinnenden Elementen eines der wichtigsten Elemente bildete; vgl. hierzu den Sammelband Ogan, Weiß (Hg.), Faszination und Gewalt. Zur sakralen Überhöhung der nationalsozialistischen Herrschaftsrepräsentation vgl. zusammenfassend Longerich, Nationalsozialistische Propaganda, S. 308.

<sup>1152</sup> Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 175.

<sup>1153</sup> StA Wbg, Gestapoakte 1105 (Josef Hepp); s. oben Kap. V.4.1 Klerikaler Dissens mit dem Nationalsozialismus.

<sup>1154</sup> Bay HStA M, MK 38534; StA Wbg, Gestapoakte 3541 (Otto Schmitt). Weitere Beispiele von Pfarrseelsorgern, die gegen diese Bestimmungen verstoßen hatten, s. oben Kap. V.4.2 Priester aus dem Dekanat Aschaffenburg-West und ihre Vergehen.

<sup>1155</sup> Vgl. Bay HStA M, MK 38534. Dabei wird in dem Schreiben nicht überliefert, wie die Kleinostheimer Bürger auf den Appell reagierten.



kundigten [...] um was für Fahnen es sich handle, da sie landauf und landab die deutsche Flagge gesehen hatten“.<sup>1156</sup>

Neben den oben ausführlich besprochenen gottesdienstlichen Predigten standen den Seelsorgern in der Liturgie zudem die Ansprachen im Rahmen von Andachten oder bei Taufen, Trauungen und Beerdigungen zur Verfügung. Hinzu kommt die Christenlehre am Sonntagnachmittag. Dabei wurde Benefiziat Schmitt einmal von den Behörden besonders gemäßregelt, weil er die Christenlehre dazu nutzte, den jugendlichen Gläubigen eine Wertschätzung für das Alte Testament zu vermitteln.<sup>1157</sup> So heißt es in der Begründung zum Entzug der Unterrichtserlaubnis: „In der Christenlehre knüpft der Geistliche vor allem an das alte Testament an und beeinflusst auch hier die Teilnehmer in einer der nationalsozialistischen Weltanschauung entgegengesetzten Weise.“<sup>1158</sup> Eine positive Anerkennung des Alten Testaments widersprach zudem den Vorstellungen des nationalsozialistischen Chefideologen Alfred Rosenberg (1893-1946), in dessen Werk ‚Mythus des 20. Jahrhunderts‘ die Abschaffung des Alten Testaments als „Religionsbuch“ gefordert wurde. Den Thesen Rosenbergs folgte eine intensive kirchliche Aufklärungskampagne und wissenschaftliche Auseinandersetzung.<sup>1159</sup>

Konflikte mit der staatlichen Gewalt entstanden nicht nur aufgrund der liturgischen und seelsorgerlichen Tätigkeit der Geistlichen, sondern auch durch das persönliche Verhalten der Kleriker und ihr Auftreten in der Öffentlichkeit. Ulrich von Hehl, Christoph Kösters, Petra Stenz-

<sup>1156</sup> Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1157</sup> Das Alte Testament wurde etwa in einer *Amtlichen Beilage (Das Gotteslicht im Alten Testament* von P. Th[ar]sicius] Paffrath OFM [1879-1965]) zum *Würzburger Diözesanblatt* 83 (1937), als ein „Gotteslicht“ bezeichnet: „Das AT ist Gottes Werk, aus ihm leuchtet göttliches Licht“ (S. 56). Sogar von Friedrich Nietzsche (1844-1900), so der Verfasser, sei es hoch geschätzt worden (S. 56). Das Alte Testament sei zudem kein heiliges Buch einer bestimmten „Rassereligion“ mit einem „Rassegott“, der nur für ein Volk Geltung besitze, wie es die Deutschgläubigen propagierten (vgl. die Auseinandersetzung mit deren Vorstellungen S. 7 passim), sondern der alttestamentlich-christliche Gott stehe über allen Völkern, seine Gebote besäßen für alle Gültigkeit. Zugleich prangert der Autor die „Verfälschung“ des Alten Testaments durch den Talmud und das nachchristliche Judentum heftig an und konstruiert einen krassen Gegensatz zwischen dem Alten Testament und der jüdischen Literatur, während das Christentum den Geist des Alten Testaments habe bewahren und weitergeben können.

<sup>1158</sup> Bay HStA M, MK 38534. Dabei hatte Benefiziat Schmitt wohl kaum die aktuelle Situation der Juden in Deutschland im Blick, die durch die 1935 erlassenen *Nürnberger Gesetze* und eine große Anzahl weiterer Verordnungen und Vorschriften, aber ebenso durch die antisemitische Stimmungsmache in Politik und Medien massiven Repressalien und Diskriminierungen unterworfen waren. Proteste gegen die Verfolgung der Juden war ein ‚Vergehen‘, das nur selten von Priestern ‚verübt‘ wurde. So bezogen sich nach von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann nur 0,9 % aller statistisch erfassten Vergehen seitens des Klerus im Deutschen Reich (2,9 % im Bistum Würzburg) auf Handlungen oder Äußerungen, die mit der antisemitischen Politik der Nationalsozialisten in Verbindung stehen; vgl. von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 129.

<sup>1159</sup> Zur Bedeutung Rosenbergs und seiner Schriften als eine der wichtigsten Grundlagen der nationalsozialistischen Ideologie und der NSDAP vgl. Bärtsch, *Die politische Religion des Nationalsozialismus*, S. 197-271. – Das Machwerk kam 1934 als eine von nur wenigen nationalsozialistischen Schriften auf den vatikanischen ‚Index der verbotenen Bücher‘ (*Index librorum prohibitorum*). Zur theologischen Auseinandersetzung um den Mythus vgl. die umfassende Studie von Burkard, *Häresie und Mythus*; die Liste der verbotenen nationalsozialistischen und faschistischen Bücher ebd., S. 24-25.

Maur und Elisabeth Zimmermann unterteilen die verschiedenen Vergehen, derer sich die Seelsorger dabei schuldig machen konnten, in die Unterkategorien *politische Unzuverlässigkeit*, *Regimekritik*<sup>1160</sup> und *staatsfeindliches Verhalten*. Die Übergänge zwischen diesen Kategorien sind, wie die Autoren selbst betonen, fließend und gerade am praktischen Beispiel nicht immer klar voneinander zu unterscheiden, doch eint sie alle die „*Infragestellung seines [des Regimes] totalitären weltanschaulichen Erfassungsanspruchs*“.<sup>1161</sup>

Die politische Unzuverlässigkeit vieler Geistlicher zeigte sich etwa darin, dass sie es ablehnten, Handlungsmuster zu übernehmen, die von allen *Volksgenossen* erwartet wurden und die ein Ausdruck der NS-*Volksgemeinschaft* sein sollten. Dazu zählte der *Deutsche Gruß*, der als offizieller Gruß auf den Ämtern und in den Schulen, gegenüber den Lehrern auch außerhalb des Schulgebäudes und ausdrücklich ebenfalls im Religionsunterricht vorgeschrieben war.<sup>1162</sup>

Daher kam es wiederholt zu Reibereien und Auseinandersetzungen, wenn sich die Priester weigerten, die Grußformel zu erwidern oder den Hitlergruß nur nachlässig ausführten. Ein solcher Fall wurde auch im amtlichen Schreiben zum Entzug der Unterrichtserlaubnis für Benefiziat Schmitt vermeldet. Dort wird festgehalten, dass er „*auf der Strasse und gegenüber den Lehrkräften den deutschen Gruss verweigert. In der Schule pflegt er ihn meist mit einer Handbewegung zu erwidern, welche nicht als eine gehörige Erwiderung des deutschen Grusses angesehen werden kann.*“<sup>1163</sup>

Noch ein weiterer Fall politischer Unzuverlässigkeit des Benefiziaten wird in diesem Schreiben angeführt. Er hatte sich entgegen den Anweisungen des Würzburger bischöflichen Ordinariats geweigert<sup>1164</sup>, den staatlichen Vorschriften Folge zu leisten und am 9. November das

<sup>1160</sup> Die Regimekritik zeigte sich v.a. in den Verstößen gegen den Heimtückeparagraphen; s. hierzu oben Kap. V.4.2 Priester aus dem Dekanat Aschaffenburg-West und ihre Vergehen.

<sup>1161</sup> Von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, Priester unter Hitlers Terror, S. 76.

<sup>1162</sup> Der *Deutsche Gruß* sollte so die herkömmlichen Grußformeln vollständig ablösen und ersetzen. Dennoch konnte er sich trotz aller Vorschriften und Verordnungen in der Bevölkerung nie durchsetzen. Sein Gebrauch ging vielmehr selbst dort wieder zurück, wo er sich bereits teilweise hatte etablieren können; vgl. Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalsozialismus, S. 141-143; Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 208-219, zum Gebrauch in der Schule besonders S. 210.

<sup>1163</sup> Bay HStA M, MK 38534. Die Klage, dass der Hitlergruß nicht ausgeführt wurde, war eines der wichtigsten und häufigsten Argumente für den Entzug der Unterrichtserlaubnis, zeigte sich hier doch besonders augenfällig der Dissens der Priester zur NS-Ideologie; vgl. die umfangreiche Liste der entsprechenden Fälle bei Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 211-216.

<sup>1164</sup> Vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957. In dem Schreiben werden u.a. die Tage festgelegt, an denen die kirchlichen Gebäude zu beflaggen sind. Der 9. November wurde zusätzlich als „*Gedenktag für die Gefallenen der Bewegung*“ festgelegt; vgl. den Hinweis bei Haaf, Von volksverhetzenden Pfaffen, S. 180, Anm. 651. Zudem veröffentlichte das bischöfliche Ordinariat eine Kanzelverkündigung, in der diese Anordnung scharf kritisiert wurde. Darin heißt es: „*Uraltem Herkommen gemäß wurden bisher unsere Kirchen als Gotteshäuser nur aus kirchlichen Anlässen mit kirchlichen Fahnen beflaggt. Nun wurde am 4. Oktober 1935 ein Erlass des Herrn Reichsministers des Innern herausgegeben, wonach bei staatlich angeordneter Beflaggung der öffentlichen Gebäude auch die Kirchengebäude, und zwar mit der Hakenkreuzflagge als alleiniger Reichs- und Nationalflagge zu beflaggen sind. Gem. V. v. 24.10. wird ein Zuwiderhandeln dage-*

Benefiziatenhaus zu beflaggen.<sup>1165</sup> Zudem hatte er angeblich die herbeigeeilten Gendarmen beleidigt, die ihn daraufhin kurzfristig in Untersuchungshaft nahmen.<sup>1166</sup> Dass dennoch gegen ihn kein Strafverfahren eröffnet wurde, ist durch eine Gesetzeslücke zu erklären, wie in einem Schreiben des Ordinariats an das Pfarramt Kleinostheim erläutert wurde.<sup>1167</sup> Ob die Anweisung, alle Kirchengebäude zu beflaggen, auch für jene Gebäude gelte, die im Besitz der Kirchenstiftung waren – und dazu gehörte das Haus, in dem sich die Benefiziatenwohnung befand – erscheine selbst nach der Einschätzung des zuständigen Oberstaatsanwalts „*nicht hinreichend geklärt*“. Somit konnte die Verteidigung Otto Schmitts erfolgreich sein, der sich darauf berief, dass er sich nicht verpflichtet gefühlt habe. Dennoch ordnete das Ordinariat an, „*um dem Benefiziaten Schmitt weitere Schwierigkeiten zu ersparen*“, ferner dessen Wohnhaus „*unter allem Vorbehalt*“ vorschriftsmäßig zu beflaggen.

Die Schwierigkeiten, in die sich der streitbare Benefiziat brachte, wurden indes nicht geringer, zumal die Kirchenbehörde sich vorerst weigerte, der Aufforderung des Bürgermeisters nachzukommen und den ‚Störenfried‘ aus Kleinostheim abzubrufen. Dass diese Forderung Eiserts nicht von ungefähr kam, wird deutlich in der breit geführten Auseinandersetzung um den Boykott der nationalsozialistischen Sammlungen der NSV etwa für das Winterhilfswerk des deutschen Volkes (WHW)<sup>1168</sup> durch den Benefiziaten. Zudem hatte Schmitt, der Aussage des Bürgermeisters nach, „*auch andere Personen von Versammlungen und Veranstaltungen der Partei abzuhalten*“ versucht und die Bevölkerung dazu aufgerufen nationalsozialistische Sammlungen zugunsten der kirchlichen zu vernachlässigen.<sup>1169</sup>

---

gen ‚mit Gefängnis und mit Geldstrafe oder mit einer dieser Strafen bestraft‘. Da ein Einspruch von kirchlicher Seite aus gegen diese einseitig getroffenen Verfügungen keinen Erfolg hatte, besteht für die Kirchenvorstände nunmehr die zwingende Verpflichtung, nach obigem Erlass des Reichsministers des Innern vom 4.10.1935 zu verfahren“ (zitiert nach ebd., S. 178-179, Anm. 649).

<sup>1165</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957: 8.11.1935, Mitteilung des Bürgermeisters an Pfarrer Hepp: „*Laut telefonischer Mitteilung der Gendarmerie Stockstadt müssen am morgigen Tage 9.11.35. die Kirche und Kirchengebäude geflaggt werden und zwar mit der Hackenkreuzfahne [!] auf Vollmast.*“

<sup>1166</sup> Vgl. StA Wbg, Gestapoakte 3541 (Otto Schmitt); Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1167</sup> Vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957 (27.12.1935).

<sup>1168</sup> „*Das Winterhilfswerk, auch Winterhilfe genannt, war eine alljährlich während der Wintermonate von den Nationalsozialisten angeordnete Sammel- und Spendenaktion, die von der NSV [...] unter Einbeziehung verschiedenster Organisationen der NSDAP durchgeführt wurde. Das Winterhilfswerk unterstand der Aufsicht durch das Propagandaministerium; der Ertrag des WHW sollte zur Unterstützung ausgewählter Hilfsbedürftiger verwendet werden. Das Winterhilfswerk wurde im Winter 1933/34 zum erstenmal mit großem Propagandaaufwand veranstaltet [...]. Jüdische Familien oder Menschen mit vermeintlich erbbedingten Krankheiten wurden nicht zu den Hilfsbedürftigen gerechnet. Bis zum Ende der nationalsozialistischen Herrschaft in Deutschland, 1945, war das Winterhilfswerk ein alljährlich in Werbeaufrufen angekündigtes und in Presse und Propaganda breit dargestelltes Ereignis. Die Bevölkerung wurde oft unter erheblichem Druck aufgefordert, ihre Beiträge zu den Spenden und Sammlungen zu leisten*“ (Kammer, Bartsch, Eppenstein-Baukhage, Lexikon Nationalsozialismus, S. 287; Hervorhebungen im Original).

<sup>1169</sup> Vgl. StA Bbg, SG Bbg 821; Bay HStA M, MK 38534.

Diese gefährdeten massiv die Einnahmen der kirchlichen Wohlfahrtsverbände z.B. der Inneren Mission, der Caritas sowie der Orden, die wie z.B. die Kapuziner oder Karmeliten auf Spenden seitens der Bevölkerung angewiesen waren. Während die Sammlungen für die NS-Volkswohlfahrt sich dank entsprechender Propagandaaufrufe zusehends etablieren konnten, durften die katholischen Verbände und Orden bald nicht mehr in der Öffentlichkeit um Spenden bitten.<sup>1170</sup>

Ein Kommentar des Benefiziaten Schmitt hierzu ist in seiner Predigt am sog. *Eintopfsonntag*<sup>1171</sup> im Oktober 1936 protokolliert. Demnach appellierte er an die Gläubigen, doch statt des Winterhilfswerkes lieber die katholischen Orden, in diesem Fall die Kapuziner, zu unterstützen.<sup>1172</sup> Noch später während der etwa einjährigen Predigtüberwachung kam der Geistliche auf das Verbot der öffentlichen Sammlungen für die katholischen Organisationen zu sprechen.<sup>1173</sup> Er bat vor der Predigt die Gläubigen, ihre Caritasspende am folgenden Sonntag in der Kirche zu entrichten, da die sonst üblichen Haus- und Straßensammlungen „*jetzt auch noch verboten seien*“.<sup>1174</sup> In der Predigt selbst behandelte er zunächst das Gleichnis vom Pharisäer und vom Zöllner (Lk 18,9-14) und kam dann – ohne einen Namen zu nennen – auf die Verhaftung des Münchner Jesuiten P. Rupert Mayer (1876-1945) zu sprechen. Der Pater erlangte nicht nur durch seine engagierten Predigten Berühmtheit, sondern außerdem für seinen persönlichen Protest gegen das in München geltende Verbot der öffentlichen Caritassammlungen.<sup>1175</sup> Dazu hatte er sich selbst am 18. Mai 1935 mit der Sammelbüchse vor die St. Michaels-Kirche gestellt und um Spenden gebeten. Im Bericht der Gendarmerie wird nicht erwähnt, ob Benefiziat

<sup>1170</sup> In den Jahren 1934 und 1935 war es der Caritas durch den ‚Caritas-Volkstag‘ möglich, im Laufe einer Woche Straßen- und Haussammlungen durchzuführen. Im Jahr 1936 wurde die Sammeldauer auf nur mehr zwei Tage beschränkt. In Bayern hatten die Behörden bereits die erste Sammlung 1934 verboten. Reichsweit waren die öffentlichen Spendenaufrufe seit 1937 nicht mehr erlaubt und wurden kompensiert durch einen finanziellen Ausgleich mittels Sammlungen des WHW und einer Kirchenkollekte. Diese wurde unangemeldet durchgeführt und führte daher wiederum zu Spannungen mit der WHW-Leitung; ausführlich hierzu Hammerschmidt, *Die Wohlfahrtsverbände*, S. 321-335. Das Verbot für die konfessionellen Organisationen, das am 10.4.1937 vom Reichsinnenminister erlassen worden war und besonders den Bettelorden galt, wurde durch die Parteibehörden im August desselben Jahres noch einmal eingeschärft. Ein besonderes Augenmerk sollten die Behörden v.a. auf die zahlreichen Versuche legen das Verbot zu umgehen. Dazu gehörten besonders die Sammlungen durch die Lehrer oder in den Kirchen. Offenbar hatten die Orden Bittbriefe an die Gemeindegeseelsorger gesandt, in denen sie um Spenden baten und die teils sogar in der Kirche verlesen wurden. So kam es auch zur Organisation von ‚Hilfstransporten‘ für die Klöster; vgl. StA Wbg, NSDAP Gau MF 941.

<sup>1171</sup> „*Je ein Sonntag in den Monaten Oktober bis März, an dem ein schlichtes Eintopfgericht gegessen und der dadurch ersparte Betrag dem Winterhilfswerk gespendet werden sollte. [...] Im Krieg wird die Bezeichnung Eintopfsonntag durch Opfertag ersetzt. Der Ausdruck Eintopfsonntag wird verboten*“ (Schmitz-Berning, *Vokabular des Nationalsozialismus*, S. 173-174).

<sup>1172</sup> Vgl. Bay HStA M, MK 38534. Weitere Informationen zu dieser Predigt liegen nicht vor.

<sup>1173</sup> Vgl. StA Bbg, SG Bbg1005; Bay HStA M, MK 38534: Predigt vom 25.7.1937.

<sup>1174</sup> StA Bbg, SG Bbg 1005.

<sup>1175</sup> Vgl. Hammerschmidt, *Die Wohlfahrtsverbände*, S. 321-322; Gatz, *Die Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft*, S. 275-276.

Schmitt auch darauf einging. Dennoch ist es durchaus denkbar, dass der Kleinostheimer Benefiziat in seiner Predigt bewusst das mutige Beispiel des Münchener Jesuiten aufgriff und dessen Umgang mit dem NS-Sammlungsverbot erwähnte.

Die Sammlungen hatten im *Dritten Reich* eine große Bedeutung inne, sollten sie doch die Solidarität und Geschlossenheit der *Volksgemeinschaft* demonstrieren und gewährleisten. Wer sich dieser erwarteten Verhaltensnorm entzog und zudem versuchte, andere *Volksgenossen* entsprechend zu beeinflussen, stellte sich bewusst außerhalb dieser Gemeinschaft und bekundete mehr als augenfällig sein Desinteresse oder gar seinen Dissens zur NS-Ideologie.

Benefiziat Schmitt erläuterte seinen Schritt, sich nicht an den Sammlungen zu beteiligen, in einer Predigt am 28. Februar 1937, die dem streitbaren Geistlichen ein Strafverfahren wegen Heimtücke und Kanzelmissbrauchs vor dem Sondergericht Bamberg einbrachte.<sup>1176</sup> In seiner Vernehmung am 31. Mai 1937 äußerte er sich selbst zu den Vorwürfen, die gegen ihn erhoben wurden und erklärte noch einmal seine Motive.<sup>1177</sup> Dabei begründete er seine Haltung nicht, wie vielleicht zu erwarten wäre, mit dem Verbot der öffentlichen kirchlichen Spendenaufrufe etwa für die Caritas, sondern argumentierte mit der Hetzkampagne nationalsozialistischer Zeitungen und Redner gegen die Priester und ihre Würde, die er in seiner Predigt zuvor besonders gebrandmarkt hatte. Dass diese Politik vor Kleinostheim nicht Halt mache, zeige denn auch die Anzeige gegen ihn aufgrund einer Predigt im Dezember 1936.<sup>1178</sup> Vor dem Vernehmungsbeamten betonte er, dass er bei keiner staatlichen Sammlung mehr etwas geben werde, bevor diese „*unberechtigte Anklage*“ gegen ihn nicht fallengelassen werde.

Dass die Haltung des Benefiziaten auch innerhalb des Dorfes auf Zustimmung stieß, wird aus dem Bericht deutlich, den die Gendarmerie Stockstadt am 6. März 1937 mit den Aussagen Bürgermeister Eiserts und weiterer Zeugen an das Bezirksamt Aschaffenburg sandte. In Bezug auf die Sammlungen führte Eisert aus: *„Im Verlaufe seiner weiteren Ausführungen erklärte er dann vor aller Öffentlichkeit, daß er bei keiner Sammlung mehr etwas gäbe. Ich betrachte und halte diese Äußerung als eine Aufforderung dahingehend, daß auch die übrigen Gläubigen das gleiche tun sollen. Dies ist keine bloße [!] Annahme von mir, denn die Leute handeln nach dieser Richtung auch dementsprechend. Wenn von einem Geistlichen auch heute noch solche Aufforderungen öffentlich in der Kirche geschehen, dann dürfe man sich auch nicht wundern, wenn sich in einer Gemeinde das Band der Volksgemeinschaft löse. Das Ver-*

<sup>1176</sup> Vgl. StA Bbg, SG Bbg 822. Das Verfahren wurde mit dem Verfahren verbunden, dessen Akten unter der Nr. 821 zusammengefasst sind; vgl. Anklageschrift des Oberstaatsanwalts vom 15.7.1937. S. dazu ausführlich oben Kap. V.2 Überlieferungstechnische und inhaltliche Besonderheiten der verwendeten Quellen.

<sup>1177</sup> Vgl. StA Bbg, SG Bbg 822.

<sup>1178</sup> S. zu dieser Predigt und ihren Folgen oben im Text.

*halten des Benefiziaten Schmitt kann ich in dieser Hinsicht deshalb nur als eine Gemeinheit bezeichnen. Überall im Staate ist man bedacht und bestrebt, Ruhe und Frieden aufrecht zu erhalten, solche Leute, wie Benefiziat Schmitt, scheuen aber nicht davor zurück, in der übelsten Weise zu hetzen.*<sup>1179</sup>

In den Augen der Nationalsozialisten trat Otto Schmitt aus der schützenden Gemeinschaft heraus, indem er seinen Worten auch Taten folgen ließ. Am Nachmittag des 28. Februar 1937 wurde eine Haussammlung der NSV durchgeführt. Als der Sammler an der Wohnung des Benefiziaten klingelte, wurde er „von der Köchin des Schmitt abgewiesen [...] mit dem Bemerkungen, der Kaplan gäbe heute nichts“.<sup>1180</sup> Am folgenden Sonntag, den 5. März, bekräftigte dieser wiederum nach Aussagen des Bürgermeisters seine Weigerung sich an der NS-Wohlfahrtsorganisation zu beteiligen. Empört berichtet Eisert gegenüber der Polizei über die ‚Verstocktheit‘ des Seelsorgers: „Alle Mühe, ihn in die NSV aufzunehmen, sei bei ihm bisher erfolglos gewesen. In durchsichtigerer Weise könnte er seine Haltung zum Nat.Sozialismus nicht mehr bekunden.“ Benefiziat Schmitt war nach anderen Quellen bereits im Winter 1936/37 aus der NSV ausgetreten. Ob der Bürgermeister evtl. versucht hatte, ihn von diesem Schritt abzubringen, der in der Gemeinde als Vorbild dienen könnte, ist nicht bekannt. Tatsache bleibt jedoch, dass Schmitt kein Mitglied der NSV war.<sup>1181</sup> Durch seinen Boykott stellte sich Benefiziat Schmitt auf dieselbe Ebene wie die sog. *Volksschädlinge*. Dieser Schritt implizierte zugleich die Ablehnung eines der grundlegendsten Elemente der NS-Ideologie, die Idee der *völkischen Glaubens- und Schicksalsgemeinschaft*, wie sie von Hitler bereits in *Mein Kampf* postuliert<sup>1182</sup>

<sup>1179</sup> StA Bbg, SG Bbg 822.

<sup>1180</sup> StA Bbg, SG Bbg 822.

<sup>1181</sup> StA Bbg, SG Bbg 821: Schreiben der Gendarmeriestation Stockstadt an den Oberstaatsanwalt in Berlin, 22.3.1937; vgl. auch StA Bbg, SG Bbg 822. – Auch Pfarrer Hepp demonstrierte seine politische Unzuverlässigkeit auf diese Weise, indem er den Parteioorganisationen und ihren Versammlungen nicht die Bedeutung beimaß, die diese sich erwarteten. Er lehnte es etwa strikt ab, den nationalsozialistischen Jugendvereinen in der neu zu bauenden Halle des Johanniszweigvereins ein Nutzungsrecht zuzugestehen; vgl. *Aschaffener Zeitung*, 25.1.1934, S. 5. Die Anfrage hierzu kam von Bürgermeister Eisert. Über diesen Zwischenfall berichtet auch die Chronik des Kleinostheimer Johanniszweigvereins. Besonders bemerkenswert ist auch hier wieder die Zusammenarbeit von Pfarrer und Bürgermeister: „Am 14.01.1934 fand eine turbulente Generalversammlung statt, die mit über 150 Mitgliedern stark besucht war. Dabei wurde der Antrag gestellt, dass die Hitlerjugend (HJ) und der Bund deutscher Mädchen (BDM) von nun an ihre Versammlungen im Saal der Kinderschule abhalten sollten. Der damalige 1. Vorsitzende, Pfarrer Josef Hepp, hatte sich auf die Beantwortung dieses Antrages sehr gut vorbereitet. Damit ihm niemand im Nachhinein etwas anderes unterstellen konnte, hatte er seine Erwiderung nicht nur vorgetragen, sondern auch schriftlich festgehalten. [...] Der damalige Bürgermeister Eisert hatte sich an die örtliche Spitze der NSDAP gestellt, um Schlimmeres für seine Kleinostheimer zu verhüten. So lies [!] er Pfarrer Hepp rechtzeitig delikate Punkte wissen, damit dieser sich wappnen konnte. So konnte Hepp genügend Mitglieder aktivieren, die ihm bei der Abstimmung die Stange hielten und er konnte sich seine Argumente überlegen“ (PA Koh, Chronik 100 Jahre Johanniszweigverein). Dadurch wurde den NS-Jugendverbänden eine Nutzung der Halle untersagt. S. hierzu auch oben Kap. V.4.1 Klerikaler Dissens mit dem Nationalsozialismus; vgl. auch die Darstellung bei Wegner, 100 Jahre Dillinger Franziskanerinnen, S. 24-25.

<sup>1182</sup> Zum nationalsozialistischen Gebrauch des Begriffs *völkisch* vgl. Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalso-

und später vom *Völkischen Beobachter* in die Öffentlichkeit getragen wurde. Auf dieser Fiktion bauten der nationalsozialistische Staat, der brutale Antisemitismus und Rassismus sowie die pseudoreligiöse Verehrung des *Führers* und der NS-Symbole und -Begriffe auf.

Die eindeutige „*Haltung zum Nat.Sozialismus*“ zeigte sich darüber hinaus in den wiederholten Vergehen der Kleinostheimer Geistlichen Hepp und Schmitt gegen den Vorwurf des groben Unfugs. Die erste Verurteilung betraf beide und erfolgte aufgrund ihrer Predigten am 21. Januar 1934, in denen sie die nationalsozialistische Herrschaftsideologie scharf kritisiert hatten.<sup>1183</sup>

Die zweite Verurteilung des Benefiziaten erfolgte nur ein knappes halbes Jahr später. Vorausgegangen war eine Feier des katholischen Arbeitervereins (KAV) Kleinostheim unter seiner Leitung. Gut 25 Jahre später stellte der damalige Benefiziat den Vorfall folgendermaßen dar: „*Am 19. März 1934 hatte der kath. Arbeiterverein in Kleinostheim unter meiner Leitung eine religiös-vaterländische Feier veranstaltet, bei der auch der damalige Lehrer Müller und Oberlehrer Ströbl anwesend waren. Am Schluß der Veranstaltung wurde das Deutschlandlied gesungen. Aus der Schenke heraus forderte Lehrer Müller, ohne jede Berechtigung, die Anwesenden auf, das Horst-Wessel-Lied<sup>1184</sup> zu singen. Aus Protest gegen das eigenmächtige, störende Verhalten des Lehrers blieb ich sitzen und sang das Lied nicht mit.*“<sup>1185</sup> Diese Version, die von zeitgenössischen Quellen weitgehend bestätigt wird,<sup>1186</sup> verdeutlicht, dass Benefiziat Schmitt sich tatsächlich nicht über das Absingen des Horst-Wessel-Liedes empörte, das er selbst schon mehrfach mitgesungen habe, sondern dass er das Eingreifen des Lehrers als unangebracht und ihn offenbar als Konkurrenz zu seiner eigenen Autorität empfand. In der Vernehmung nach dem Zwischenfall betonte Schmitt, der KAV sei „*genau so vaterländisch und national eingestellt, wie jeder andere Verein*“. Doch hatte er die Feier bereits beendet, als wenige Teilnehmer das NS-Kampflied anstimmten und der Lehrer eingriff. Dieser Unterschied war jedoch weder für die Justiz noch für die Presse relevant, die ihn beide verurteilten und einzuschüchtern versuchten.<sup>1187</sup>

---

zialismus, S. 646-647.

<sup>1183</sup> § 360 Abs. 1 Nr. 11 RStGB; s. hierzu auch oben Kap. V.4.1 Klerikaler Dissens mit dem Nationalsozialismus.

<sup>1184</sup> Das Horst-Wessel-Lied war seit 1930 die offizielle Parteihymne der NSDAP; vgl. Kammer, Bartsch, Eppenstein-Baukhage, Lexikon Nationalsozialismus, S. 116.

<sup>1185</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1958-1963: Mitteilung Otto Schmitts an Domkapitular Dr. Theodor Kramer am 21.6.1960 (zitiert u.a. bei Morsey, Zum Kirchenkampf, S. 102, Anm. 17a; und bei Keller, Die Geschichte der katholischen Arbeitervereine, S. 133).

<sup>1186</sup> Vgl. Bay HStA M, MK 37714: Schreiben des Aschaffener Oberstaatsanwalts an den Generalstaatsanwalt beim Oberlandesgericht Bamberg. Die Verhandlung selbst fand in Aschaffenburg statt.

<sup>1187</sup> Einen Tag nach der Urteilsverkündung erschien vielmehr ein Artikel in der *Aschaffener Zeitung* unter dem Titel „*Horst-Wessel-Lied als ‚böswillige Störung‘. Unerhörtes Verhalten eines Geistlichen vor Gericht*“, die über den Fall des politisch unzuverlässigen Geistlichen berichtete: „*Diese Strafe* [Verurteilung zu zwei

Im Umkreis dieser Tatbestände des groben Unfugs, der *Heimtücke* und des Kanzelmissbrauchs bestand eine Grauzone, innerhalb derer der Klerus seine Distanz zum Nationalsozialismus ausdrücken konnte, ohne sogleich strafwürdig zu werden. Sobald die begangenen Taten jedoch aktenkundig waren, trugen sie zu einem Gesamtbild bei, das den Umgang mit dem betroffenen Geistlichen maßgeblich beeinflusste. Damit wurden evtl. Sanktionen wie etwa Unterrichtsverbote schneller ausgesprochen, wurden Verfahren weniger häufig eingestellt oder fielen Urteile härter aus. Doch zeigt auf der anderen Seite dieser nicht strafwürdige Bereich, von dem durch die Akten nur ein Bruchteil überliefert ist, die alltäglichen Herausforderungen auf der Straße, in der Schule, in der Auseinandersetzung mit Behörden und Ämtern und im Umgang mit den Menschen. Er verdeutlicht ebenso die Bandbreite der Möglichkeiten, wie die Geistlichen auf die nationalsozialistischen Herausforderungen reagieren konnten. Gleichzeitig zeugt er davon, wie es den Priestern trotz aller Einschränkungen immer wieder gelang, ihre Position und die der Kirche nach außen zu vertreten. Bis zu welchem Grad sie dies fertig brachten, war stark von den äußeren Bedingungen abhängig, von persönlichen Freund- und Feindschaften und der Stellung innerhalb des politischen, kirchlichen und sozialen Gefüges. Dieser Eindruck bestätigt sich bei einem Blick auf die Situation in Kleinostheim, bei einem Vergleich der Auseinandersetzungen um und mit den Geistlichen Pfarrer Hepp und Benefiziat Schmitt.

---

Wochen Haft] ist *außerordentlich mild zu nennen und steht in gar keinem Verhältnis zu der Tragweite der Tat. Denn es kann der Sinn des für die Verurteilung des Angeklagten Schmitt angezogenen Paragraphen* (§ 360 Abs. 1 Nr. 11 StGB: „grober Unfug“) *nicht sein, Leute, die noch immer glauben, gegen den neuen Staat Front machen zu müssen, vor ihrer gerechten Bestrafung zu schützen, indem eben dieser Paragraph es gestattet, daß solche Volksschädlinge mit einer viel zu niedrigen Strafe davonkommen. [...] Wenn aber Benefiziat Schmitt unbedingt glaubte, protestieren zu müssen, so hätten sich sicher andere Protestmöglichkeiten gefunden, als einfach beim Absingen des Horst-Wessel-Liedes sitzen zu bleiben. So dumm sollte eigentlich kein akademisch gebildeter Geistlicher sein, daß er nicht ermessen könnte, daß ein solcher Protest auf eine eigentlich nur begrüßenswerte Handlung nicht hundertmal anstößiger und, weil von einem Seelsorger kommend, tausendmal verderblicher ist als ein Eingriff in eine Versammlung [...]. Ist es schon sehr bedenklich, wenn ein katholischer Geistlicher sich hinter seiner Dummheit verschanzen will, so ist es gerade eine Unverschämtheit, wenn dieser selbe Mann vor einem deutschen Gericht zu sagen wagt, er habe das Anstimmen des Horst-Wessel-Lied [!] als eine böswillige Störung betrachtet. [...] Das ganze deutsche Volk sieht heute mit Ehrfurcht und Dank zu der Gestalt Horst Wessels empor. Und da wagt es ein Mann, in dessen seelsorgerliche Obhut hunderte deutsche Volksgenossen gegeben sind, das Vermächtnis, das uns einer der größten deutschen Freiheitskämpfer hinterlassen, mit solch schnöden Worten zu verunglimpfen! Solche Aeußerungen kann kein Mann tun, der es mit Deutschland und dem deutschen Volk gut meint. Soll einem gläubigen Christen nicht der ganze Respekt vor dem katholischen Klerus genommen werden, so muß der schwarze Priesterrock wahrhaftig zu gut sein, um ein solches Verhalten zu decken. [...] Ueberaus betrüblich war der Prozess gegen den Benefiziaten Schmitt aber für jeden deutschen Katholiken, weil er sehen mußte, wie heute noch Leute, die Gottes Wort predigen sollten, im deutschen Volk das Werk des Teufels der Zwietracht verrichten, gleichviel, ob sie es aus Dummheit oder aus dunkler Absicht heraus tun“ (Aschaffener Zeitung vom 4.7.1934; Kopie in Bay HStA M, MK 37714).*



Eine weitere Kategorie im Sinne der Kategorisierung des abweichenden Verhaltens nach von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann<sup>1188</sup>, für die sich in Kleinostheim zahlreiche Beispiele finden lassen, ist die Vereins- und Jugendseelsorge. Die Organisationsstruktur der katholischen Vereine bildete eine starke Konkurrenz zu ihren jeweiligen NS-Pendants und wurde daher auf das Schärfste bekämpft.

Eine bedeutende Funktion für die Männerseelsorge besaß der Katholische Arbeiterverein, um dessen Überleben sein Präses Otto Schmitt erbittert gekämpft hatte.<sup>1189</sup> Bereits im Mai 1933 war Benefiziat Schmitt mit der Predigtaussage: „*Kath. Arbeiter, seid wachsam und schliesst Euch fester zusammen. Tragt nicht das heidnische Zeichen – Hakenkreuzabzeichen*“ den Behörden aufgefallen.<sup>1190</sup> 1934 war der Verein aufgrund des erzwungenen Massenaustritts der Reichsbahnarbeiter erheblich dezimiert worden. Sein Fortbestand wurde zudem fast unmöglich gemacht durch das 1937 erlassene Verbot der Doppelmitgliedschaft im Arbeiterverein und in der *Deutschen Arbeitsfront* (DAF), die 1934 als ‚Ersatz‘ für die verbotenen freien Gewerkschaften und Arbeitnehmerverbände gegründet worden war, sich jedoch bald „*als Sprachrohr und Kontrollorgan der NSDAP*“<sup>1191</sup> entpuppte. Die Mitgliedschaft in der DAF war zwar formal freiwillig, dennoch bestand mehr als lediglich eine „*moralische Pflicht*“<sup>1192</sup> der Organisation beizutreten. Dies verdeutlicht ein Schreiben des Kleinostheimer DAF-Ortsgruppenführers<sup>1193</sup> an das dortige Pfarramt vom August 1937. Demzufolge gebe es zwar von Seiten

<sup>1188</sup> S. oben Kap. V.4.1 Klerikaler Dissens mit dem Nationalsozialismus.

<sup>1189</sup> Zur Entstehung und Entwicklung des Katholischen Arbeitervereins in Kleinostheim s. oben Kap. IV.4.3.8 Katholischer Arbeiterverein.

<sup>1190</sup> StA Wbg, Gestapoakte 3541 (Otto Schmitt). Der monatliche Bericht des Regierungspräsidenten spricht von dieser Aussage erst für den Juli 1937; vgl. RPB VI, S. XLV (auf diese Angabe beruft sich auch Schmittner, Verfolgung, S. 239).

<sup>1191</sup> Hampel, Kanonen statt Butter, S. 94. – Zu Funktion und Aufgabe der DAF vgl. Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalsozialismus, S. 135-137.

<sup>1192</sup> So in einem DAF-Schulungsbrief aus dem Jahr 1934 (zitiert nach Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalsozialismus, S. 136).

<sup>1193</sup> Die Informationen aus der vorliegenden Spruchkammerakte (StA Wbg, Sprk Abg-Land 476) über sein Engagement in der DAF und sein Verhalten gegenüber dem KAV sind äußerst widersprüchlich. In der Begründung der Spruchkammer für seine Einteilung in die Gruppe der Mitläufer heißt es: „*Der Betroffene war vor 1933 bei der Reichsbahn beschäftigt. Aus Angst seine Stellung zu verlieren, trat er im Jahre 1933 nach der Machtübernahme in die NSDAP ein. [...] Der Betroffene trug die Uniform der SA und nahm auch an den [!] vorge-schriebenen SA-Dienst teil. [...] Aus einem Schreiben des Betriebsrates der Reichsbahn geht hervor, daß der Betroffene auf seinem Arbeitsplatz stets eine tollerante [!] Haltung an den Tag legte und auch politisch Andersdenkenden stets hilfreich zur Seite stand. Insbesondere, den in seiner Arbeitsgruppe eingesetzten Kriegs-gefangenen und Fremdarbeitern sei er stets ein helfender Freund gewesen, der sich für die Belange dieser Menschen persönlich einsetzte. Der Zeuge Englert [Vorsitzender des KAV] bestätigt, dass der Betroffene niemals gegen die katholischen Vereine vorging, sondern die Veranstaltungen des katholischen Arbeitervereins nur von der Gendarmerie überwacht wurden.*“ Dagegen steht die wenige Monate zuvor getroffene Einschätzung des Ermittlers, der sich v.a. auf den damaligen Bürgermeister Schüssler berief: „*Der Betroffene [...] war als Ortsobmann der DAF in Kleinostheim und offener Gegner der Kirche bekannt gewesen. Laut Aussage des Herrn Schüssler, Bürgermeister, Kleinostheim, hatte er sich an der Ausschaltung bzw. Auflösung des kath. Arbeiter-Vereins im Jahre 1935 [!], wenn auch auf höheren Befehl persönlich beteiligt, indem er selbst Wachposten zur Beobachtung der KAV-Versammlungen stellte und verschiedene ehemalige KAV-Mitglieder*

der Reichsleitung keinen Zwang, es bleibe jedoch den Betrieben überlassen von ihren Angestellten die Mitgliedschaft zu fordern. Durch das Verbot der Doppelmitgliedschaft bedeutete dies für eine Vielzahl von Arbeitnehmern, dass sie aus dem KAV austreten mussten, um ihren Arbeitsplatz zu behalten.<sup>1194</sup>

Dem Schreiben gingen im Juli 1937 ernste Auseinandersetzungen und Spannungen zwischen Präses Otto Schmitt und den staatlichen Stellen voraus. Auslöser war dabei ein vom Bezirksamt Aschaffenburg ausgesprochenes Versammlungsverbot für den KAV in der Kleinostheimer Kinderbewahranstalt am 4. Juli 1937.<sup>1195</sup> Der Benefiziat verlegte daraufhin das Treffen kurzerhand in die Kirche, was ein Betätigungsverbot für den Verein nach sich zog (16. Juli).<sup>1196</sup> Präses Schmitt forderte in der folgenden Sonntagspredigt die Gläubigen auf, doch gerade jetzt dem Verein beizutreten, und kündigte an die Versammlungen in Zukunft weiter in der Kirche halten zu wollen.<sup>1197</sup> Dies wurde „mit Rücksicht auf die Erklärungen des Benef. Schmitt in der Kirche“ allerdings verboten; zudem waren nun alle anderen „Veranstaltungen in der Kirche, die nicht ausschließlich religiöse Andachtsübungen sind“, ab sofort „anmelde- und genehmigungspflichtig“.<sup>1198</sup>

Das Betätigungsverbot für Benefiziat Schmitt und den KAV<sup>1199</sup> wurde zum Dauerzustand, trotzdem sich das Ordinariat in Würzburg und Pfarrer Hepp um eine Lösung bemühten. Ange-

---

(Schüssler selbst, Bender Joh. u.a.) zum Austritt aus dieser Organisation bewog.“ (Aktennotiz vom 4.9.1947). Auch in der Person des DAF-Vorsitzenden zeigen sich die Schwierigkeiten für eine korrekte Einordnung als überzeugter NS-Parteigänger oder Mitläufer. Selbst bei ihm ist, neben aller Begeisterung für die SA- und NSDAP-Uniform, ein gewisser Abstand zum Nationalsozialismus zu spüren in Bezug auf die Kirchenpolitik. Der Pfarrer und die Kirche blieben für ihn konstante Größen, mit denen er sich gut stellen wollte; zu seiner Person und seiner Einschätzung durch Pfarrer Hepp s. auch oben Kap. V.4.3.1 Pfarrer Josef Hepp.

<sup>1194</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Schreiben vom 1.8.1937. Das Schreiben stammt wahrscheinlich nicht aus der Hand des Ortsobmanns, sondern war vermutlich ein Musterbrief, der entsprechend ergänzt werden musste. Darauf deuten jedenfalls die gewählte Ausdrucksweise und die Formulierungen hin, die in Widerspruch zu den krassen orthographischen und Tippfehlern stehen.

<sup>1195</sup> Vgl. Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1196</sup> Das entsprechende Schreiben des Bezirksamtes ist nicht erhalten, das Datum findet sich jedoch in mehreren folgenden Dokumenten (z.B. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957: Bitte des Ordinariats Würzburg an das Bezirksamt um die Angabe der Gründe, die zum Betätigungsverbot führten, 30.7.1937). Benefiziat Schmitt begründete in einer Vernehmung im Vorfeld des Unterrichtsverbots die Übertretung des Versammlungsverbots folgendermaßen: „Bei der Abhaltung der verbotenen Versammlung des kath. Arbeitervereins in der Kirche habe ich nicht gewußt, daß ich damit ein Versammlungsverbot umgehe. Ich habe die Versammlung des kath. Arbeitervereins als eine religiöse Versammlung aufgefaßt und demgemäß eine religiöse Feierstunde abgehalten“ (StA Bbg, SG Bbg 1005).

<sup>1197</sup> Vgl. StA Bbg, SG Bbg 1005 (u.a. Aussage des Bürgermeisters Josef Eisert); Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1198</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957: Handschriftliche Notiz Pfarrer Hepps über einen Besuch des Gendarmen, der ihm diese neue Vorschrift zu verlesen hatte (30.7.1937). Am Vortag hatte das Bezirksamt es dem Verein bis auf Widerruf gestattet die ausstehenden Mitgliedsbeiträge einzunehmen.

<sup>1199</sup> Vgl. hierzu den Bericht des Regierungspräsidenten für Juli 1937: „In Kleinostheim (BA Aschaffenburg) mußte mit Rücksicht auf das Verhalten des Benefiziaten u. Präses Schmitt, der im Laufe des Monats Juli an jedem Sonntag in staatsabträglicher und beunruhigender Weise über Gemeinschaftsschule und Betätigung konfessioneller Vereine predigte, dem katholischen Arbeiterverein bis auf weiteres die Betätigung untersagt werden“ (RPB VI, S. 117-118).

sichts der gespannten Lage riet die bischöfliche Behörde dem Pfarrer, zu den Feierstunden nicht mehr speziell die Mitglieder des KAV einzuladen, sondern das Angebot auf alle Männer in der Pfarrei auszuweiten, und ordnete an, dass Pfarrer Hepp den Vorsitz übernehmen solle.<sup>1200</sup> Dies tat er am 1. Oktober 1937 und blieb es in den folgenden Jahren. Doch selbst dann ließen sich die staatlichen Stellen nicht erweichen. Eine Aufhebung des Verbots sei nach einer Aktennotiz Pfarrer Hepps erst zu dem Zeitpunkt möglich, wenn Benefiziat Schmitt Kleinostheim verlassen habe.<sup>1201</sup> Dessen ungeachtet wurde auch nach dessen Versetzung das Betätigungsverbot ohne weitere Begründung aufrechterhalten.<sup>1202</sup> Die letzte, bereits verbotene Versammlung der ehemaligen Mitglieder fand 1938 statt. Danach führte der Kassier August Dahlem den Verein unter dem Namen des nicht verbotenen Sterbekassenvereins weiter. Inwieweit die Vereinstätigkeit fortgesetzt wurde und in welcher Form, ist in den Quellen nicht überliefert.<sup>1203</sup>

So zeigt sich gerade am Beispiel des Benefiziaten Schmitt deutlich, dass neben den politischen Überzeugungen die Stellung innerhalb des örtlichen Machtgefüges und nicht zuletzt die persönlichen Beziehungen und Konflikte eine entscheidende Rolle im Umgang untereinander und mit dem weltanschaulichen Gegner spielten. Dieser hielt sich wiederholt in der Grauzone zwischen unangepasstem Verhalten und einem tatsächlichen Vergehen auf und geriet so immer wieder ins Visier der NS-Behörden. Die Vielzahl der Taten und Äußerungen, die nicht direkt strafwürdig, aber zugleich nicht systemkonform waren, finden sich zum Teil wieder in den Akten der Gerichte und im Schreiben zum Entzug der Unterrichtserlaubnis. Mitunter sind es nur Notizen und Randbemerkungen, die zwar keinen offiziellen prozessrechtlichen Einfluss auf das Urteil hatten, die aber sehr wohl zu einem Gesamtbild beitrugen, das sich negativ auf die Strafverkündung auswirken konnte.

Bereits aus dem Jahr 1933 wird in der Gestapoakte des Benefiziaten Schmitt über ein Vorkommnis berichtet, das heute zum Lachen reizt, damals jedoch schon damals dem Benefiziaten zum Verhängnis hätte werden können. In der Akte heißt es: *„Im April 1933 hat Pfarrer Schmitt einem Schüler in Kleinostheim, der an seinem Fahrrad einen Hakenkreuzwimpel hängen hatte, zugerufen: ‚Hänge diesen Wimpel lieber Euerem Hund an den Schwanz, dann ist er*

<sup>1200</sup> Vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, 10. und 20.8.1937.

<sup>1201</sup> Vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957: handschriftliche Notiz Pfarrer Hepps, undatiert (ca. November 1937).

<sup>1202</sup> Vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957: Schreiben des Bezirksamtes an das Diözesansekretariat in Aschaffenburg vom 10.1.1939 nach einer Anfrage Pfarrer Hepps vom 25.10.1938.

<sup>1203</sup> Zur Neugründung als Katholische Arbeitnehmerbewegung nach 1945 s. unten Kap. VI.2.2.4 Vereine und Apostolatsbewegungen nach 1945.

besser aufgehoben.“<sup>1204</sup> Damit machte Schmitt bereits direkt nach der Machtübernahme in aller Öffentlichkeit unmissverständlich klar, was er von der neuen Staatsideologie hielt. Diese Offenheit ist bezeichnend für seinen Umgang mit dem Regime in den kommenden Jahren und rückte ihn spätestens ab diesem Zeitpunkt ins Blickfeld der lokalen und regionalen NS-Vertreter.

Die Konsequenz daraus war u.a. der Entzug der Unterrichtserlaubnis zum 1. September 1937. Mit seinem Verhalten erfülle der Seelsorger *„nicht die Voraussetzungen, welche im 3. Reich an einen Lehrer der deutschen Jugend in seiner erziehlischen [!] und politischen Haltung gestellt werden müssen“*. Von nationalsozialistischer Sicht aus vernichtend fällt auch seine politische Beurteilung aus: *„Benefiziat Otto Schmitt ist ein politisierender Geistlicher, welcher unzugänglich jeglicher gütlichen Belehrung dem heutigen Staat unbedingt ablehnend gegenübersteht und bei jeder sich bietenden Gelegenheit seine staatsabträgliche Gesinnung betont und beweist. Hierbei offenbart er eine geradezu aufreizende Unbeherrschtheit und Hemmungslosigkeit. Wenn dem nationalsozialistischen Staat in Kleinostheim immer wieder Schwierigkeiten bereitet werden, so ist dies in erster Linie nur auf das von dem vorgenannten Geistlichen gegebenen schlechte Beispiel zurückzuführen.“*<sup>1205</sup> Sich selbst charakterisierte Benefiziat Schmitt in einer Predigt nicht weniger deutlich: *„Man nennt mich einen Hetzer, ja wohl ich bin ein Hetzer und will ein Hetzer sein für die Sache Gottes!“*<sup>1206</sup>

#### 4.3.3 Benefiziat Gustav Pfeuffer

Über Gustav Pfeuffer (1903-1977),<sup>1207</sup> der als Nachfolger Otto Schmitts zum 1. Juni 1938 die Benefiziatenstelle in Kleinostheim übernahm, liegen nur wenige Informationen aus den offiziellen Akten vor. Dennoch lässt sich aus diesen spärlichen Angaben bereits erkennen, dass der Geistliche ein ebenso entschiedener Gegner des Nationalsozialismus war wie sein Vorgänger und sein Vorgesetzter Pfarrer Hepp. Bereits im Mai 1933 war er aus Wolfsmünster, wo er seine erste Stelle als Kaplan angetreten hatte, aus unbekanntem Gründen ausgewiesen worden. Auch während seiner folgenden Tätigkeit als Kaplan in Schmalwasser kam der Geistliche

<sup>1204</sup> StA Wbg, Gestapoakte 3541 (Otto Schmitt).

<sup>1205</sup> Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1206</sup> Bay HStA M, MK 38534.

<sup>1207</sup> Gustav Pfeuffer wird u.a. in den Erinnerungen Karl Josef Barthels (Der Schatz im Acker. Aus dem Leben eines würzburgischen Landpfarrers, Würzburg 1976) erwähnt. Beide waren in den 1920er Jahren zusammen im Würzburger Priesterseminar und wurden im selben Jahr zu Priestern geweiht (vgl. ebd., S. 42, 77, 140, 147).

mehrfach mit der Staatsgewalt in Konflikt. Der Verwarnung durch die Kreisleitung im Jahr 1936<sup>1208</sup> folgte 1937 eine Verurteilung durch das Sondergericht Bamberg wegen Vergehen gegen das Heimtückegesetz und den Kanzelparagrafen.<sup>1209</sup> Schließlich erhielt er ebenfalls in Schmalwasser Aufenthaltsverbot und wechselte als Benefiziat nach Kleinostheim, wo es zu keinen dokumentierten Zwischenfällen mehr kam. Auch dies kann als ein Indiz für eine eher gemäßigte Situation in Kleinostheim gewertet werden. Dort hatte sich die Lage nach dem Weggang des Benefiziaten Schmitt und dem Ende des überaus emotional geführten persönlichen Konflikts zwischen ihm und dem Bürgermeister merklich entspannt. Gustav Pfeuffer er-

<sup>1208</sup> Seit 1933 erfolgte die Überwachung von Post und Telefon Gustav Pfeuffers, die laut seinen Angaben bis 1945 aufrechterhalten wurde (DA Wbg, Priesterkartei NS-Zeit). Hierfür und für die Ausweisung aus Wolfsmünster finden sich in den Akten der Gestapo oder der Justiz keine Angaben, ebenso wenig zur Verwarnung durch die Kreisleitung.

<sup>1209</sup> Vgl. StA Bbg, SG 817. – Die Anklage erfolgte aufgrund einer Ansprache während der Christenlehre am 17.3.1937, bei der der Geistliche die antisemitische NS-Politik heftig kritisiert hatte. Nach Angabe des Denunzianten, des örtlichen NSDAP-Zellenleiters, der vor Gericht als Hauptbelastungszeuge auftrat, hatte sich Kaplan Pfeuffer wie folgt geäußert: *„Wenn so ein armer Jude nach Schmalwasser kommt und er wird angespuckt? Ist das noch christlich. Das eine können wir von dem Juden lernen, – Gutes zu tun, denn wieviele haben vom Juden Gutes erhalten und die am meisten bekommen haben –, schimpfen am meisten über die Juden. Wie der Kampf gegen das Judentum ausgehen wird, wissen wir noch nicht. Ich bin der Meinung, daß er nicht zum Erfolg führen wird. Denn der Kampf wird unmenschlich geführt.“* Der Zeuge war als Organist in der Pfarrei tätig und hatte in diesem Zusammenhang die Äußerungen August Pfeuffers gehört. Das Verbot für Parteigenossen, als Organisten in den Gemeinden zu dienen, erfolgte erst 1939; vgl. StA Wbg, NSDAP Gau MF 943. Zusätzlich hatte Kaplan Pfeuffer an diesem Nachmittag einen Artikel der *Mainfränkischen Zeitung* verlesen (*„Das Heil kommt von den Juden. Eine Abrechnung im ‚SA-Mann‘ – Notwendige Klarstellungen“*, 9.2.1937). Der Redakteur kritisierte darin eine Veröffentlichung in der Zeitschrift *Der SA-Mann*, die gegen eine Publikation der deutschen Bischöfe polemisierte. Dabei handelte es sich um einen derjenigen kleinen Katechismen, die in großer Stückzahl gedruckt und für wenige Pfennige von den Gläubigen erworben werden konnten. Der Artikel der *Mainfränkischen Zeitung* liegt dem Akt des Sondergerichts bei. Darin wird u.a. folgender Abschnitt aus dem NS-Presseorgan zitiert: *„So heißt es etwa im Punkt 17 des Hefchens [‚Katechismus-Wahrheiten‘]: ‚Die größte Ehre des jüdischen Volkes war, daß aus ihm der Erlöser hervorging. In diesem Sinne sagt Christus: Das Heil kommt aus den Juden. Joh 4,22.‘ Hier wird also Schulkindern gelehrt, daß das Heil aus den Juden komme. Das ist eine infame Art, die Gemüter der deutschen Jugend zu verwirren! Und dafür zieht man den Kindern noch obendrein Geld aus der Tasche, um solche Verwirrungsschriften in Massenaufgaben herstellen und verbreiten zu können. Man kann den Eltern nur raten, zur Selbsthilfe zu greifen und judenfreundliche Halbgroschenkatechismuswahrheiten dieser Art einfach in den Ofen zu befördern.“* Die Angelegenheit wurde aufgrund der Aussage des Lehrers vor dem Sondergericht Bamberg verhandelt. Dabei stellte es sich auch in Schmalwasser als die größte Schwierigkeit heraus weitere Zeugen zu benennen: *„Die Teilnehmerinnen an der [der Christenlehre vorausgehenden] Mütterversammlung stehen restlos auf Seite des Kaplans. Wie die Erfahrung in ähnlichen Angelegenheiten gegen Pfeuffer schon gezeigt hat, lassen sich Frauen in Schmalwasser zu keinerlei Aussagen gegen den Kaplan herbei.“* Eine Befragung der Frauen unter Eid brachte ebenfalls nicht das gewünschte Ergebnis, da sie sich auf ihre Müdigkeit, Vergesslichkeit und auf ihr schlechtes Gehör beriefen und ihre Angaben somit nicht verwertbar waren. Damit blieb als Belastungszeuge allein der Organist übrig, der zu diesem Zeitpunkt die Kirche jedoch bereits verlassen hatte und an der Tür lauschte. Mithilfe zahlreicher Skizzen und einer Ortsbegehung wies die Staatsanwaltschaft nach, dass er von seinem Posten aus den im Mittelgang stehenden Kaplan hätte hören können. Kaplan Pfeuffer wurde zu einer Strafe von 300 RM verurteilt. In der Urteilsbegründung heißt es: *„Der Angeklagte hat also öffentlich gehässige und hetzerische Äusserungen über leitende Persönlichkeiten des Staates, der NSDAP und über ihre Anordnungen gemacht, welche geeignet sind, das Vertrauen des Volkes zur politischen Führung zu untergraben (§ 2 Abs. I des Heimtückegesetzes). [...] Zugleich hat der Angeklagte als Geistlicher in Ausübung seines Berufs Angelegenheiten des Staates öffentlich in einer Kirche, in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise zum Gegenstand einer Erörterung gemacht. Es bedarf keiner Begründung, dass die Behandlung der Rassefrage eine Angelegenheit, sogar eine der wichtigsten Angelegenheiten des Staates bildet.“*

fuhr wohl dieselbe zurückhaltende Beobachtung durch Eisert und die örtlichen Parteigenossen wie Pfarrer Hepp und konnte damit seiner Tätigkeit als Seelsorger und Religionslehrer ohne große Einflussnahme oder Sanktionen seitens der staatlichen Behörden nachgehen.

## 5 DIE GEMEINDE IM SPANNUNGSFELD VON KIRCHLICHEN UND STAATLICHEN ELITEN

Die zwölf Jahre dauernde nationalsozialistische Herrschaft bildete nur einen kurzen zeitlichen Abschnitt der insgesamt vierzigjährigen Amtszeit (1928-1968) des Kleinostheimer Pfarrers Hepp in der Gemeinde am Untermain, doch wuchs der Geistliche, wie so viele seiner Amtsbrüder, in jenen Jahren über sich hinaus und etablierte die katholische Kirche als meinungsbildende Instanz vor Ort. Damit verlängerte er die stabilen Strukturen des katholischen Milieus bis in die frühen 1950er Jahre hinein.<sup>1210</sup>

Doch selbstverständlich waren auch die Kleinostheimer Bürger v.a. den Annehmlichkeiten, die das Regime als ‚Zuckerbrot‘ bieten wollte, durchaus nicht abgeneigt. So wurden, um die Wohnungsnot zu beheben, eine neue Siedlung errichtet<sup>1211</sup> und Straßen befestigt und ausge-

<sup>1210</sup> S. hierzu unten Kap. VI.2 „*Seelsorgsarbeit in der neuen Zeit*“ – Pastoral in Kleinostheim unter Pfarrer Josef Hepp.

<sup>1211</sup> Der Wohnungsbau war ein fester Bestandteil der NS-Politik auf dem Weg zur *Volksgemeinschaft*. „*In den ersten Jahren nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten spielte neben der Abschaffung der Arbeitslosigkeit sowie der ideologischen und paramilitärischen Schulung auch das Wohnungsbauprogramm als Voraussetzung für die Indienstnahme des Volkes im Sinne nationalsozialistischer Politik eine wesentliche Rolle. Wie beim Arbeitsdienst und bei der Hitlerjugend bestand auch seine Funktion in der Herrichtung der Bürger zum ‚anständigen deutschen Volksgenossen‘ und deren totaler Unterordnung gemäß den Ansprüchen des nationalsozialistischen Staates. [...] Hitler versprach deshalb jeder Familie eine ausreichende Wohnung, forderte aber dafür ihren Fleiß, ihren Opferwillen, Gebärfreudigkeit und bedingungslose Unterwerfung unter das Ideal der Volksgemeinschaft.*“ Die Auswahl der *Volksgenossen*, die in eines der Siedlungshäuser bzw. eine -wohnung einziehen konnte, erfolgte in der Regel über einen Fragebogen, in dem „*Angaben nach politischer Zuverlässigkeit und Parteizugehörigkeit, Rassereinheit, Erbgesundheit und Fortpflanzungsfähigkeit [...] genau überprüft*“ wurden. Um die Kosten der Häuser und Wohnungen möglichst gering zu halten, wurden Arbeiten etwa an der Kanalisation oder dem Straßenbau vom Reichsarbeitsdienst (RAD) ausgeführt und qualitativ schlechte Baumaterialien verwendet; vgl. Schickel, *Siedlungen und Luftschutz*, S. 252-256; Zitate S. 253 und 254 (in der Liste der im Nationalsozialismus entstandenen neuen Siedlungen in Bayern fehlt jene in Kleinostheim). – Über den nationalsozialistischen Wohnungsbau berichtet u.a. ein Zeitungsartikel, der sich in der Sammlung Josef Hepps im Pfarrarchiv Kleinostheim befindet („*4 Jahre nationalsozialistischer Aufbauarbeit in Kleinostheim*“, vermutlich *Aschaffenburgische Zeitung* vom 16. [?] 6.1937; PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957). Er zeichnet zunächst ein abschreckendes Bild der Kleinostheimer Situation vor 1933, um dann in umso helleren Farben die Änderungen seit 1933 zu malen: „*Bei der Machtübernahme durch den Führer und Reichskanzler fand man wie überall so auch in Kleinostheim Zustände vor, an die man sich heute nicht mehr gern erinnert, ja es gibt hier sogar Volksgenossen, die diese Zustände längst vergessen haben. Mit 40 % Kleinbauern (Erbhof ist keiner vorhanden), 60 % Arbeiter ohne jede einheimische Industrie, war die Gemeinde mit rund 2500 Einwohnern in den Nachkriegsjahren zu einer armen Gemeinde geworden. Die bäuerliche Bevölkerung konnte infolge einer verkehrten Agrarpolitik und Begaunung und Ausbeutung durch die damals Kleinostheim überflutenden Juden ihre Steuern und Abgaben nicht mehr zahlen. Die Arbeitslosigkeit traf die Gemeinde besonders schwer. Bis zur Machtübernahme durch unsern Führer Adolf Hitler waren in Kleinostheim rund 300 Arbeitslose mit über 600 Angehörigen vorhanden,*

baut. Ebenso fand das moderne Lebensgefühl, das der Nationalsozialismus in manchen Bereichen vermittelte, bei Teilen der katholischen Landbevölkerung Zuspruch. Die Attraktivität der Jugendverbände, in denen nun auch die Mädchen die Möglichkeit hatten, aktiv Sport zu treiben, und generell die Betonung der körperlichen Fitness und des Wettkampfes mit der hohen Wertschätzung der seit der Kaiserzeit allgegenwärtigen soldatischen Tugenden sollten hier nicht unterschätzt werden. Auch die Fahrten der *NS-Gemeinschaft* ‚Kraft durch Freude‘ (KdF) waren in Kleinostheim wohl gut besucht. Jedenfalls tadelte Otto Schmitt seine Gemeinde, die 1937 lieber mit dem KdF nach Bacharach am Rhein fuhr als an der Kilianiwallfahrt teilzunehmen.<sup>1212</sup>

Im Januar 1938 konnte der Bürgermeister schließlich der Gauleitung in einer angeforderten politischen Lagebeurteilung melden: *„Früher  $\frac{3}{4}$  der Bevölkerung schwarz. Bewegung hat sich gut durchgesetzt.“* Zu ganz ähnlich lautenden Urteilen kamen auch die Bürgermeister von Dettingen (*„Bevölkerung Kleinbauern und Kleinbürger. Früher überwiegend B.V. Bewegung hat sich durchgesetzt“*), Hösbach (*„Zur Hälfte Industriearbeiter, die andere Hälfte bäuerliche Bevölkerung. Ehedem sozialdemokratisch und zum Teil kommunistisch. Die Bewegung hat sich durchgesetzt“*) und Stockstadt (*„Industriegemeinde. Früher stark rot. Bewegung hat sich durchgesetzt“*).<sup>1213</sup> Dies legt die Vermutung nahe, dass es sich bei den standardisierten, formel-

*von denen 90 Volksgenossen mit rund 200 Familienmitgliedern als Wohlfahrtsempfänger von der Gemeinde betreut werden mußten. Durch den Einnahmeausfall der Gemeinde an Steuern und Abgaben, die diese Verarmung mit sich brachte, sowie die erhöhten Ausgaben für die Unterstützungen der Wohlfahrtserwerbslosen waren die Gemeindefinanzen zu einem Nichts zusammengeschmolzen. Keinerlei gemeindliche Arbeiten, die mit Ausgaben verknüpft waren, konnten vorgenommen werden und die Straßen waren derart schlecht und in einem Zustand, der jeder Beschreibung spottete, so daß ein Befahren kaum noch möglich war. Die Wohnungsverhältnisse waren mehr als ungenügend, die Gemeindehäuser vollständig baufällig und menschenunwürdig. In den Schulen sah es trostlos aus. Seit der Machtübernahme wurden auf allen Gebieten jedoch mit aller Energie Maßnahmen ergriffen, die deutlich den Aufbaugeist des Nationalsozialismus zeigen. Die Instandsetzungen und Ausbauten der Straßen wurden planmäßig vorgenommen, die beiden baufälligen Gemeindehäuser mit ihren menschenunwürdigen Wohnungen abgerissen und durch ein das Ortsbild verschönertes neues Haus mit freundlichen Wohnungen ersetzt. Der Wohnungsnot wurde durch den Bau von 17 Siedlungshäusern, denen noch 4 folgen, abgeholfen. Die Schulen und öffentlichen Gebäude wurden wieder instandgesetzt und mit den dringend notwendigen Lehr- und Lernmittel versehen. Wenn auch in diesem Punkte hier noch nicht vollständig Abhilfe geschaffen werden konnte (dringend notwendig ist ein Schulhausneubau), so wurden doch Zustände beseitigt, die im gesundheitlichen Interesse der Schulpflichtigen und des Lehrpersonals dringend notwendig waren. Es wäre hier noch vieles zu benennen, was seit der Zeit der Machtergreifung unter nationalsozialistischer Führung zum Nutzen der Allgemeinheit eine Aenderung erfahren hat. Fest steht, daß noch Vieles zu leisten ist. Die Hauptsorge für Gemeinde ist der Bau eines Schulhauses, eines Schwimmbades, der Weiterausbau der Marienstraße, der Ausbau der Tuchbleich und die Entwässerung von ungefähr 70 bis 75 ha Wiesen usw. Von den bei der Machtübernahme gezählten 300 Erwerbslosen ist heute kein einziger mehr vorhanden, alle sind restlos durch unseren Führer wieder in Arbeit und Brot gekommen, so daß auch die Finanzfrage der Gemeinde eine verspürbare Stärkung erfahren hat. Wir werden die begonnenen Arbeiten tatkräftig fortsetzen zum Nutzen der Allgemeinheit mit einem unerschütterlichen Glauben an Deutschland.“*

<sup>1212</sup> Vgl. StA Bbg, SG Bbg 1005.

<sup>1213</sup> StA Wbg, NSDAP Gau MF 165. Anders hingegen fielen jedoch die Bewertungen für die Gemeinden Johannesberg und Mömbris aus, deren bäuerliche Bevölkerung sich offensichtlich so wenig mit dem Nationalsozialismus anfreunden konnte, dass dies nicht mehr beschönigt werden konnte (Johannesberg: *„Rein bäuerli-*

haften Antworten wohl in erster Linie um politisch motivierte Einschätzungen handelt, die v.a. den Erwartungen des Adressaten und ihrer Vorgesetzten gerecht werden sollten.

Dabei muss die Rolle des Kleinostheimer Bürgermeisters v.a. in den ersten Jahren durchaus differenziert gesehen werden. So bestätigt die Auseinandersetzung mit Benefiziat Otto Schmitt das typische Bild eines Nazi-Bürgermeisters, der intellektuell nicht sonderlich bewandert ist, aus dem *Stürmer* zitiert und etwaige Vergehen und Auffälligkeiten sofort der nächst höheren Dienststelle meldet; andererseits jedoch drücken die Entlastungsschreiben Pfarrer Hepps und anderer Bürger nach Kriegsende deren tiefe Dankbarkeit für Josef Eisert aus.<sup>1214</sup> Wie lässt sich dieses Bild in Einklang bringen?

Der Bürgermeister stand während des *Dritten Reiches* vor der Aufgabe, einen öffentlichen Spagat zu leisten zwischen den Anforderungen als politischer Leiter, der unter der genauen Beobachtung seiner Vorgesetzten und seiner örtlichen Kritiker stand, und einer großen Zahl der Kleinostheimer Bevölkerung, für die wohl nach wie vor die Kirche und nicht die Partei die entscheidende Autorität bildete. Persönlich war er herausgefordert, sowohl seinen Aufgaben als Bürgermeister und Ortsgruppenleiter als auch seiner Kirchenbindung gerecht zu werden. Diese Gemengelage prägte sein Verhältnis zu den Seelsorgern ebenso wie sein Handeln als örtlicher NS-Vertreter.

Die Pfarrangehörigen in Kleinostheim stand in diesen Konflikten zwischen den eindeutigen, weit auseinander liegenden Polen der überzeugten alten und neuen Nationalsozialisten und ihres unerbittlichen und lauten Gegners Benefiziat Schmitt. Dazwischen finden sich Bürgermeister Eisert und Pfarrer Hepp, die sich aus verschiedenen, aber nicht gegensätzlichen Motiven um einen *Modus Vivendi* bemühten. Die Gemeinde schien dabei überwiegend auf der Seite des Gemeindepfarrers zu stehen. Dies gilt ebenfalls für die Auseinandersetzungen um Benefiziat Schmitt. Sie tritt dabei nicht nur als Zuschauerin, sondern als Handlungsträgerin in diesem Gefüge zutage, ist allerdings in ihrer Schichtung und ihrer Zugehörigkeit zu den einzelnen Parteiungen nur schwer zu fassen. Eindeutig belegbar aus den Quellen ist ihre Kirchentreue, ihre enge Bindung an die Seelsorger und ihr zum Teil vorhandener Abstand zur NS-Propaganda, doch inwieweit sie eher der Vorgehensweise des Pfarrers oder des Benefizia-

---

*che Bevölkerung. Ehedem schwarz. Bevölkerung steht zum Teil der Bewegung und dem Staate gleichgültig gegenüber“; Mömbris: „Bäuerliche Gegend. Die Bevölkerung früher 70 % B.V., zum Teil heute noch kirchlich stark gebunden. Schwerer Boden für die Bewegung. In Krisenzeiten Vorsicht!“).*

<sup>1214</sup> Pfarrer Hepp bestätigt nach Kriegsende, dass er es dem Verständnis und der Sympathie Eiserts zu verdanken habe, nicht wiederholt angezeigt und verurteilt oder gar, wie er befürchtete, in ein Konzentrationslager gebracht worden zu sein. So bestätigt er dem Bürgermeister in seinem Entlastungsschreiben für die Verhandlung vor der Spruchkammer, „[...] daß ich ohne ihn radikalen Hetzern u. Hassern im Dorf zum Opfer gefallen u. in einem KZ-Lager zugrunde gegangen wäre“ (StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 [Josef Eisert]: 13.9.1946, Entlastungsschreiben Josef Hepps; Hervorhebung im Original).



ten Schmitt zustimmte, muss im Unklaren bleiben. Letztendlich genossen beide als die Vertreter der katholischen Kirche im Ort hohes Ansehen und großen Respekt, was auch die Staatsmacht anerkennen musste.

Wie wenig sich die Stellung der Nationalsozialisten unter den Gemeindemitgliedern noch Jahre nach der *Machtergreifung* tatsächlich gefestigt hatte, zeigen die Schwierigkeiten, die sich immer wieder bei der Benennung von Zeugen gegen die Geistlichen auftraten. So beteuerte auf Nachfrage einer der Zeugen, der 1939 zur Aussage gegen Pfarrer Hepp bereit war: „*Weitere Zeugen kann ich nicht angeben, denn ich habe mich in der Kirche nicht umgeschaut und beobachtet, wer neben mir gestanden hat.*“<sup>1215</sup> Diese fast schon absurde Behauptung angesichts der dörflichen Strukturen und der äußeren Umstände – die erwähnte Predigt wurde am Pfingstmontag im 9 Uhr-Gottesdienst gehalten – verdeutlicht die Furcht vieler Gläubigen den überaus beliebten Pfarrer zu verraten. Zu ihnen gehörte wohl häufig der Bürgermeister selbst, der offenbar nur dann einschritt, wenn die Verstöße, etwa gegen die Flaggen- und Läutevorschriften, zu offensichtlich waren und die Empörung seitens der überzeugten Parteigenossen zu laut wurde, um sie zu ignorieren.

Seine Stellung als Mittler zwischen Kirchengemeinde und kommunaler Verwaltung büßte der Pfarrer in den folgenden Jahren unter dem Druck nationalsozialistischer Kirchenpolitik nicht etwa ein, sondern konnte sie weiter ausbauen. Auf welchen charakterlichen Grundlagen dies geschehen konnte, verdeutlicht der oben zitierte Briefwechsel, als es um die Begleitung des Allerheiligsten ging.<sup>1216</sup> Aus den folgenden Jahren nach 1934 sind keinerlei Hinweise mehr erhalten, dass es zu ähnlichen Diskussionen und Verwerfungen zwischen der kommunalen und der kirchlichen Verwaltung gekommen wäre. Durch die dargestellte teilweise persönliche Übereinstimmung zwischen Pfarrer Hepp und dem kirchentreuen Bürgermeister Eisert, der nach der erzwungenen Versetzung des Benefiziaten Schmitt 1938 und dem Rückzug Dr. Mackensteins aus der Lokalpolitik relativ eigenständig seine Ämter ausführen konnte, gelang die Einigung auf einen *Modus Vivendi*. Dieser erlaubte es dem NS-Funktionsträger, gegenüber den Parteigenossen sein Gesicht zu wahren, gewährte aber dennoch Pfarrer Hepp einen gewissen Spielraum.

Diese Konstellation, das stillschweigende Abkommen zwischen den beiden Autoritäten Bürgermeister und Pfarrer, wurde durch die verbalen Attacken des Benefiziaten Otto Schmitt immer wieder empfindlich gestört. Es ist nicht bekannt, wie sich das Verhältnis zwischen Pfarrer und Benefiziat darstellte. Doch auch ohne groß die Vorstellungskraft bemühen zu müssen, ist

<sup>1215</sup> Aussage des Zeugen N.N. am 4.9.1939 (StA Wbg, Gestapoakte 1105 [Josef Hepp]).

<sup>1216</sup> S. oben Kap. V.4.3.1 Pfarrer Josef Hepp.

anzunehmen, dass sich die beiden zwar in der Sache durchaus einig, aber vermutlich die Mittel dafür umso strittiger waren. Benefiziat Schmitt (geb. 1902) teilte aufgrund seines Alters mit Bürgermeister und Pfarrer nicht mehr die unmittelbare Kriegserfahrung. Zudem besaß er einen impulsiven und spontanen Charakter und war weniger auf ein mögliches Einverständnis bedacht. Dies war der hauptsächliche Grund für seine Auseinandersetzungen mit Josef Eisert und den Nationalsozialisten in der Gemeinde.

Die Auseinandersetzung zwischen staatlichen und kirchlichen Vertretern und Interessen zeigt sich in Kleinostheim demnach mitnichten als ein starres, unbewegliches Schema von ‚Nazis‘ auf der einen und katholischem Klerus auf der anderen Seite. Vielmehr wird schnell deutlich, welche vielfältigen Formen die NS-Herrschaft auf der untersten, der lokalen Ebene besonders in einem ländlich-dörflichen Zusammenhang annehmen konnten. Die Positionen, die innerhalb der Dorfgemeinschaft vertreten wurden, reichten dabei von den erbitterten Gegner des Regimes wie Benefiziat Schmitt, der die offene Konfrontation suchte, bis hin zu denjenigen, die ebenso kompromisslos die angebliche ‚Pfaffenherrschaft‘ mit allen Mitteln bekämpfen und beenden wollten. Beide besaßen Anhänger im Dorf, doch blieben es vermutlich Außen-seiterpositionen, die kaum die überwiegend vorherrschende Meinung widerspiegelten. Diese wurde repräsentiert von Pfarrer Hepp und Bürgermeister Eisert als den entscheidenden Vertretern der kirchlichen und staatlichen Ordnung. Beide versuchten zumeist wohl im stillen Einvernehmen die auftretenden Konflikte innerhalb der Dorfgemeinschaft abzufangen, bevor sie publik wurden und hohe Wellen schlugen. Pfarrer Hepp konnte durch sein kluges Kalkül dem Bürgermeister und Ortsgruppenleiter, der durch die nächst höheren Instanzen unter permanenter Beobachtung und Druck stand, manch angeblichen oder tatsächlichen Erfolg des *Dritten Reiches* in Kleinostheim gönnen, da ein solcher ihm selbst wiederum Handlungsspielräume eröffnen konnte. Diese nutzte der Geistliche denn auch, um die seelsorgerliche Arbeit in seinem Sinne fortzusetzen.<sup>1217</sup>

Dass es sich bei der in Kleinostheim zu beobachtenden Konstellation dennoch um keinen Einzelfall handelt, deuten Ulrich von Hehl, Christoph Kösters, Petra Stenz-Maur und Elisabeth Zimmermann an: *„Neben der aggressiven, auf Emanzipation bedachten lokalen Parteilite gab es auch den katholischen Bürgermeister und Ortsgruppenleiter, der sich gelegentlich vor den örtlichen Klerus stellte und Beeinträchtigungen des kirchlich-religiösen Lebens zu vermeiden suchte. Und mancher zur Überwachung und Bespitzelung eingesetzte Gendarm kam*

<sup>1217</sup> Dies hieß, die Gläubigen über die ideologischen, dem Christentum feindlichen Grundlagen des Nationalsozialismus aufzuklären und sensibel zu machen für die Methoden, die Partei und Staat anwandten, um ihr Ziel der *Volksgemeinschaft* mit allen Mitteln durchzusetzen.

*zwar seiner Pflicht nach, vereitelte aber tatsächlich oftmals eine Anzeige; Pfarrer und Kaplan standen ihm – zumal in den dörflich und konfessionell geschlossenen Gemeinden – oft näher als örtliche Parteigenossen und die in der entfernt liegenden Großstadt agierenden Gestapo-beamten. In den vorliegenden Dokumentation fand solches Verhalten keinen Niederschlag, für den Klerus bedeutete es jedoch einen nicht unerheblichen Rückhalt [...].*<sup>1218</sup>

## 6 RESÜMEE

Das Gesicht der Gemeinde Kleinostheim während des *Dritten Reiches* zeigt die mannigfachen Facetten der nationalsozialistischen Herrschaftsausübung auf der untersten Hierarchieebene und der Spannbreite widerständischer Verhaltensweisen, die sie hervorrief. Es finden sich in dem kleinen Ort zahlreiche Merkmale wieder, die in der Forschung als typisch für das überwiegend katholische Unterfranken und speziell für den bayerischen Untermain beschrieben werden. Zugleich weist die Gemeinde Besonderheiten auf, die ihr ein eigenes und unverwechselbares Gepräge verleihen.

Der Protest, der aus dem Dissens mit dem Nationalsozialismus entstand, lässt sich am Untermain in den Quellen fast ausschließlich im katholischen Bereich nachweisen. Dieser Befund gründet v.a. in der konfessionellen Struktur der Gegend, der kirchlichen Organisationsdichte und der gesellschaftlichen Durchdringung durch den (politischen) Katholizismus. Dagegen war es der SPD und der KPD durch die brutale Zerschlagung ihrer gesamten Führungs- und Organisationsstruktur und durch die andauernde staatliche Beobachtung und Kontrolle kaum mehr möglich die ehemaligen Genossen zusammenzuhalten. Die Diözesan- und Pfarrstrukturen der Kirche blieben hingegen intakt. In Folge dessen verfügte sie über die Möglichkeit, z.B. die ehemaligen Vereinsmitglieder in den Pfarreien zu sammeln. Bereits 1934 hatte Bischof Ehrenfried in seinem Fastenhirtenbrief die Gläubigen zum Laienapostolat, zum Engagement in der Kirche in der Katholischen Aktion und zur Mitwirkung des Kirchenvolkes „*am Heilswerk der Kirche*“ aufgerufen.<sup>1219</sup>

<sup>1218</sup> Von Hehl / Kösters / Stenz-Maur / Zimmermann, *Priester unter Hitlers Terror*, S. 97. Auch im Fall des wegen sexuellen Missbrauchs verurteilten Goldbacher Pfarrers Joseph Weidenbömer hatte offenbar der NSDAP-Bürgermeister noch – allerdings vergeblich – versucht, Einfluss auf die beiden Hauptbelastungszeugen, zwei Mitglieder der Hitlerjugend, zu nehmen und dem Pfarrer versichert, dass ihm nichts geschehen werde; vgl. Schmittner, *Verfolgung und Widerstand*, S. 176. Zu diesem Fall s. oben Kap. V.3.1.3 Das Ende des politischen Katholizismus.

<sup>1219</sup> Fastenhirtenbrief 1934, in: *Würzburger Diözesanblatt* 80 (1934, 4), S. 23-35, Zitat S. 25. Eine erste Organisation der Katholischen Aktion erfolgte bei der Würzburger Diözesansynode 1931. Zum Begriff und Wesen des Laienapostolats s. unten Kap. VI.2.1.1.b) Die Förderung des Laienapostolats und die Konzeption der missio-

Auch die Stellung der Ortsgeistlichen blieb zunächst überwiegend unangetastet. Damit konnten sie ihre gesellschaftliche Bedeutung, die sie vielerorts noch innehatten, im Gegensatz zu den NS-Vertretern ausbauen. Die Relevanz des Klerus für die weltanschauliche Ausrichtung des Untermains zeigt sich zudem in der großen Bedeutung des politischen Katholizismus, der von Seiten der Geistlichen wie des Kleinostheimer Pfarrers Hepp aktiv gefördert wurde. Die BVP konnte u.a. mithilfe deren Einsatzes besonders in der späten Weimarer Zeit mehrheitlich sehr gute Ergebnisse in der Region erzielen. Trotz starker Schwankungen der Wählergunst erreichte v.a. die Partei des politischen Katholizismus den höchsten Grad an Zustimmung. Kennzeichnend für fast die gesamte Region ist ferner, dass die NSDAP vor 1933 nur eine marginale, höchstens lokale Bedeutung innehatte.

Selbst während des *Dritten Reiches* gelang ihr die ideologische Durchdringung der Gesellschaft nur unvollständig. Dass die Nationalsozialisten hier weitgehend scheiterten, ist zu einem hohen Maße der stabilen Struktur der katholischen Kirche und besonders der Pfarreienstruktur zu verdanken. Die Gemeinden waren auf ihre Seelsorger hin konzentriert, deren Einfluss auf das kirchliche und nichtkirchliche Leben, das alltägliche Handeln und Denken der Menschen traditionell hoch anzusetzen ist. Durch das v.a. seit dem Ende der 1920er Jahre neu entstandene Vereinswesen in Kleinostheim, durch eine zeitgemäße schichten- und gruppen-spezifische Pastoral und den Ausbau der caritativen Maßnahmen<sup>1220</sup> war es Pfarrer Hepp gelungen, Milieustrukturen in Kleinostheim aufzubauen und den Einfluss der Sozialdemokratie zugunsten des politischen Katholizismus zurückzudrängen. Zugleich fiel damit die Zustimmung zur NSDAP bis einschließlich zur Märzwahl 1933 äußerst gering aus.

Selbst durch die Einschränkung der außerordentlichen Seelsorge aufgrund des Verbots der Vereine und Verbände scheint es zu keiner umfassenden Entfremdung der Katholiken gekommen zu sein. Dies galt auch für die Männer- und die Jugendseelsorge. Der Rückzug in die Pfarreien und die Konzentration auf das Laienapostolat bildeten offenbar geeignete Maßnahmen, die auch nach dem Ende des *Dritten Reiches* zunächst noch ihre Geltung und Wirksamkeit bewahrten. Die Gläubigen scharten sich um ihre Seelsorger, die als einheitsstiftende Elemente und für die Erhaltung der Kongruenz von Glaubenspraxis und Alltagsleben Verantwortung übernahmen.

Die Seelsorger in den katholischen ländlichen Regionen profitierten zudem von den kleinteiligen Strukturen, wodurch in einer Vielzahl der politischen Gemeinden ein oder mehrere Geistliche tätig waren. Diese konnten gerade während des *Dritten Reiches* von der Einheit von po-

---

narischen Pfarrei.

<sup>1220</sup> S. hierzu oben Kap. IV.4 Die Intensivierung des Pfarrlebens.

litischer und kirchlicher Gemeinde profitieren, die den geschlossenen Charakter der milieuhaften katholischen Lebenswelt verstärkte. So standen sich auf engstem Raum die Vertreter von Staat bzw. Partei und Kirche gegenüber und mussten in direkter Konkurrenz um ihren gesellschaftlichen Einfluss kämpfen. Die Seelsorger fanden sich dabei in der ungewohnten und fast gänzlich neuen Situation wieder, dass der Staat ihnen nicht mehr neutral bis wohlwollend gegenüberstand. Zum ersten Mal mussten sie sich tatsächlich allein auf ihre erworbene Bedeutung und die Macht ihrer Botschaft verlassen, während das Regime alles tat, um ihre Arbeit zu sabotieren. Daher waren sie einerseits angewiesen auf die ideelle und faktische Unterstützung seitens der Gemeinde, und andererseits darauf, dass die Nationalsozialisten fürchteten, eine in der Bevölkerung angesehene Respektperson zu belangen. An vielen Beispielen lässt sich jedoch belegen, dass der Schutz, den die Popularität manchen Priestern zu gewähren schien, doch häufig nur bis zum kompromisslosen Denken und Handeln eines NS-Mandats-trägers reichte, der darauf zielte, sich zu profilieren und jegliche Opposition auszuschalten.

Das Beispiel Kleinostheim macht zudem deutlich, dass eine Verständigung zwischen den lokalen weltlichen und kirchlichen Entscheidungsträgern letztere erheblich besser vor der Verfolgung schützen konnte. Die faire Beziehung, die Bürgermeister Eisert und Pfarrer Hepp pflegten, beruhte auf denselben politisch-konservativen Grundlagen eines Ausgleichs zwischen Staat und Kirche. Ihr gemeinsames Interesse galt dem Erhalt des dörflichen Friedens und der Gemeinschaft auch in der Zeit des Nationalsozialismus. Beide waren und blieben in diesem Fall aufeinander angewiesen, um das Wohlergehen des Dorfes und seiner Bewohner zu sichern. Pfarrer Hepp handelte hier in dem Bewusstsein seiner fast unanfechtbaren Stellung als Pfarrherr, dem wohl von fast allen Seiten Respekt und Anerkennung zuerkannt wurde. Der einzige, der ihm seine Stellung hatte streitig machen wollen – der Arzt Dr. Mackenstein –, hatte sich aus dem dörflichen (politischen) Handeln zurückgezogen, blieb jedoch weiterhin v.a. in seiner Funktion als alleiniger Arzt im Ort im Leben der Kleinostheimer Bürger präsent.<sup>1221</sup>

Das Vorgehen Pfarrer Hepps, keine frontalen Zusammenstöße zu provozieren und mit öffentlicher Kritik vorsichtig zu sein, dafür aber lieber zumeist im Stillen die Gläubigen gegen den Nationalsozialismus und für Kirche und Glaube einzunehmen, scheint auch von Benefiziat Gustav Pfeuffer überwiegend so angenommen und in den Jahren bis 1945 umgesetzt worden zu sein. Dessen Vorgänger hingegen handelte wohl aus einem stark messianischen Impetus

<sup>1221</sup> Inwieweit er in das soziale Leben integriert war, lässt sich aus den Quellen nicht rekonstruieren. Es ist jedoch aufgrund seiner Stellung im dörflichen Sozialgefüge kaum davon auszugehen, dass er etwa im Turn- oder Gesangsverein aktiv war.

und verwickelte in seiner herausfordernd-antinazistischen Haltung eigenes Erleben mit der politischen Ebene. Er war – weder ‚um des lieben Friedens willen‘ noch um taktisch kluges Handeln bemüht – nicht bereit auf Kompromisse einzugehen. Vielmehr scheint für ihn selbst das kleinste Entgegenkommen unvorstellbar gewesen zu sein. Diese Haltung brachte ihn nicht nur in Opposition zu den überzeugten Nationalsozialisten, sondern auch zu den gemäßigten wie Bürgermeister Eisert. Letzterer wiederum konnte, nachdem mit Benefiziat Schmitt der lauteste NS-Gegner Kleinostheim hatte verlassen müssen, seine eigene Position leichter gegenüber den Kritikern in den eigenen Reihen behaupten.

Die politische Diasporasituation des Nationalsozialismus am Untermain erforderte von den dortigen Machträgern ein umso entschiedeneres Auftreten. Der Bürgermeister hatte mit der Versetzung Schmitts, die er intensiv betrieben hatte, seinen Parteigenossen in Kleinostheim und seinen Vorgesetzten auf Kreisebene beweisen können, dass er durchaus zu einem solchen Handeln und zur Übernahme politischer Verantwortung in der Gemeinde in der Lage war. Andererseits fühlte sich Eisert gegenüber der katholischen Kirche und Pfarrer Hepp verpflichtet. Da er sich bereits in der Auseinandersetzung mit Schmitt politisch profiliert und letztendlich durchgesetzt hatte, konnte er in den folgenden Jahren diese Kirchentreue leichter aufrechterhalten.

Aufgrund dieser Konstellation erscheint die Gesamtheit der Gemeinde indessen wesentlich unschärfer und erfährt in den Quellen kaum Beachtung. Ihr Bild bleibt insgesamt ambivalent und uneinheitlich. Die katholische Bevölkerung konnte einerseits durch einen offen demonstrierten Dissens mit staatlichen Entscheidungen und Maßnahmen das Regime mitunter zu einer Revision zwingen – so etwa im vielfach besprochenen Kruzifixstreit. Doch finden sich in ihren Reihen auch immer wieder mehr oder weniger bereitwillige Denunzianten, die zum Teil von sich aus zu einer Anzeige gegen die Geistlichen schritten. Dessen ungeachtet lässt sich für die zwölf Jahre NS-Herrschaft in Kleinostheim bilanzieren, dass es unter der Bevölkerung kaum zu einer tiefgreifenden Identifikation mit der *Bewegung* und ihrer Ideologie als neuer Glaubensrichtung kam. Das Verhältnis der Mehrzahl der Bürger zum Nationalsozialismus vor und nach der *Machtergreifung* ist vielmehr gekennzeichnet von einer weltanschaulichen Distanz, was sich in der noch 1933 ungebrochenen überwältigenden Zustimmung zur BVP und in der Anziehungskraft der katholischen Kirche zeigt. Jedoch erstaunt hier wie in ganz Bayern, dass der Abschied vom politischen Katholizismus relativ problemlos verlaufen zu sein schien. Darauf deutet beispielsweise die hohe Zahl der *Märzgefallenen* hin. Über deren Motive, die sie zum Eintritt in die Partei nach Gründung der Ortsgruppe bewogen, kann nur speku-

liert werden. Sie können reichen von einer spontanen und ehrlichen Begeisterung für die *Bewegung* und ihren *Führer*, über Opportunismus, Anpassungswillen und sozialem Wohlverhalten bis hin zu dem Vorstellung, die Partei von innen heraus nach den eigenen – sozialistischen, christlich-konservativen – Vorstellungen gestalten zu können.<sup>1222</sup>

Dagegen fiel die Anzahl der *alten Kämpfer*, die sich bis 1932/33 äußerst bedeckt gehalten hatten, auch in Kleinostheim sehr gering aus. Ihre Bedeutung schien spätestens seit etwa 1936/37 rapide zu schwinden – ein ebenso nicht untypisches Phänomen, das sich vielerorts ähnlich beobachten lässt. Pfarrer Hepp konnte indessen seinen Einfluss ausbauen und wurde allem Anschein nach zu *der* Respektperson in der Gemeinde. Dies lag begründet in seinem persönlichen Zugang zu den Gläubigen, bei denen er ungeheuere Popularität genoss, und in der gemäßigten Haltung des Bürgermeisters, dessen Zugehörigkeit zum Nationalsozialismus sich weniger in seinem Handeln als vielmehr in seinem Parteibuch zeigte. Die Zusammenarbeit zwischen den beiden politisch moderaten und auf Ausgleich bedachten dörflichen Honoratioren gab der NS-Herrschaftsausübung im Ort ihr individuelles Gesicht und verdeutlicht die große Bandbreite einer möglichen lokalen Ausprägung des Regimes.

Durch die stillschweigende Übereinkunft zwischen Bürgermeister und Pfarrer in Kleinostheim konnte letzterer sich Freiräume für seine pastorale Arbeit verschaffen. Er bemühte sich dabei besonders, der Gemeinde die Unvereinbarkeit von katholischem Glauben und nationalsozialistischer Weltanschauung zu vermitteln, ohne durch sein Verhalten oder seine Wortwahl das Interesse der Staatsgewalt übermäßig auf sich zu ziehen. Ein solches Handeln findet sich bei einer Vielzahl seiner Amtsbrüder und bei der Mehrzahl der deutschen Bischöfe wieder, so auch beim Würzburger Bischof Ehrenfried. Der weitaus überwiegende Teil des katholischen Klerus stand dem Nationalsozialismus strikt ablehnend gegenüber, vermied es aber, die Machthaber häufig zu provozieren und zu schärferen Maßnahmen zu reizen. Vielmehr versuchten die katholischen Oberhirten und ihr Klerus, die Gläubigen durch eine Konzentration der pastoralen Arbeit auf den kirchlichen Binnenraum zu binden, um so der Erosion des katholischen Milieus entgegenzuwirken.

Wie in der Analyse der lokalen Machtstrukturen, wo die persönliche Ebene eine tragende Rolle spielte, ist auch bei der Frage, in welcher Form die Geistlichen gegen die antikirchliche NS-Politik protestierten, deren Charakter, deren Prägungen und deren Stellung innerhalb der Gemeinde etwa als Pfarrer oder Hilfsgeistlicher, ob für längere Zeit im Ort oder nur relativ kurzzeitig, zu berücksichtigen. Da das individuelle unangepasste Verhalten juristisch meist schwer

<sup>1222</sup> S. hierzu auch oben Kap. V.3.1.1 Die Entwicklung und Etablierung der NSDAP in Aschaffenburg.

zu belangen war und wenn, dann in fast anekdotenhaften Erzählungen überliefert ist, bilden die Predigten den Schwerpunkt der nationalsozialistischen Quellenüberlieferung und die höchste Zahl der bekannten Delikte. Es überrascht dabei nicht, dass die Seelsorger sich inhaltlich fast ausschließlich auf kirchlich relevante Themenkomplexe bezogen. Sei es in Kleinostheim oder anderswo beschränkten sie sich primär auf ihr kirchliches und pastorales Umfeld und hielten es nur in Ausnahmefällen für notwendig politische Fragen außerhalb dieses Gesichtskreises anzusprechen.

Vielmehr bezog sich die Kritik des Klerus v.a. auf die Versuche der Nationalsozialisten, die Gläubigen weltanschaulich und durch attraktive Parallelangebote ‚abzuwerben‘. Die Alltagsbeanspruchung aller gesellschaftlichen und sozialen Schichten in der nationalsozialistischen *Volksgemeinschaft* sollte nicht mehr überwiegend durch die Kirche erfolgen, sondern durch konkurrierende Organisationen wie die Jugend-, Frauen- und die Berufs- und Interessenverbände. Auch die Schule bildete einen wichtigen und hart umkämpften Bestandteil dieses Konzepts. Weiterhin bezog sich diese Konkurrenzsituation auf die christlich-caritativen Organisationen und Orden, die auf Spenden angewiesen waren und sich nun gegen die NSV behaupten mussten. Diese wenigen Beispiele verdeutlichen, wie die faktischen Möglichkeiten der Kirche, gesellschaftlich Einfluss zu nehmen, Zug um Zug schwanden und somit der zwischenmenschliche Bereich an Bedeutung gewann.

Der nationalsozialistischen Ideologie gelang es in den katholischen Gebieten Unterfrankens trotz aller Anstrengungen nie die Lebenswelt der Menschen ganz zu durchdringen. Die entscheidende und dabei die öffentliche und private Wirklichkeit prägende Kraft blieb vielerorts weiterhin die Kirche, die ihre Bedeutung im alltäglichen Handeln und Denken der Bevölkerung erhalten konnte. Vielfach, so auch in Kleinostheim, wuchsen in dieser Zeit die Geistlichen über sich hinaus und verteidigten ihren Einfluss mit Entschiedenheit und Schläue. Dies musste auch die NS-Herrschaft anerkennen. Hier kam es zu Konflikten, wenn sich, wie in der Diskussion um die Begleitung des Allerheiligsten durch den Gemeinderat, die Sphären der staatlichen Machtpolitik und der kirchlichen Selbstbehauptung und ihrer Abgrenzung zum nationalsozialistischen Regime überschritten. Es ging demnach um weit mehr als um einen konkreten Fall, sondern vielmehr um die Frage, ob und bis zu welchem Punkt die Kirche bereit war, sich der *Bewegung* zu öffnen. Für die Nationalsozialisten spielte dabei die gerade in katholischen Gebieten wichtige Bestätigung, fast schon die Legitimierung und Sanktionierung ihrer Herrschaft durch die kirchliche Ordnung eine Rolle.



Das Beispiel von Pfarrei und politischer Gemeinde Kleinostheim zeugt davon, wie stark die nationalsozialistische Durchdringung von den jeweiligen lokalen Gegebenheiten abhängig war. Zugleich wird deutlich, dass auch das Handeln der Geistlichen zu einem großen Teil ihren individuellen Möglichkeiten geschuldet war. Ob und wie es zu einem Konflikt zwischen den Vertretern von Staat und Kirche kam, hing demnach im Fall Kleinostheims v.a. von den persönlichen Beziehungsgeflechten innerhalb der dörflichen Gemeinschaft ab.<sup>1223</sup>

---

<sup>1223</sup> Dass es häufig die persönliche Ebene war, die über die Möglichkeiten kirchlicher Selbstbehauptung entschied, lässt sich am Beispiel Kleinostheims an den zwei die NS-Zeit bis ca. 1939 prägenden Beispielen konkretisieren, in denen ein Ausgleich auf dieser Basis nicht möglich war. Es handelt sich dabei um die heftig geführten Auseinandersetzungen zwischen Pfarrer Hepp und dem Gemeinderat bis 1936, als dieser noch unter dem Einfluss des *alten Kämpfers* Dr. Mackensteins stand, und zwischen Benefiziat Schmitt und Bürgermeister Eisert. Beide Konflikte beruhten wohl primär auf persönlichen Spannungen, die auf der Ebene der Politik und der Justiz ausgetragen wurden, wobei im erstgenannten Fall auch die ideologische Komponente eine Rolle gespielt haben dürfte.



## **VI DIE NACHKRIEGSZEIT IN KLEINOSTHEIM – SEELSORGE ZWISCHEN PFARREIBINDUNG UND GESELLSCHAFTLICHEM UMBRUCH**

Das Ende der nationalsozialistischen Diktatur und des Krieges erreichte die Menschen in Deutschland, als sich deren persönliche Situation wie auch die staatlichen Strukturen in einem fast vollkommenen Umbruch oder bereits gänzlicher Auflösung befanden. Die Verwerfungen und Zerstörungen des Krieges hatten überall Not und Elend gebracht, so auch in der Gemeinde Kleinostheim, wo die vielen Flüchtlinge und Vertriebenen das Ortsbild ebenso prägten wie die Schäden der schweren Bombardierung im Januar 1945. Und dennoch gelang der Gemeinde in der Bundesrepublik Deutschland ein schneller Wiederaufbau. Das rasch einsetzende rasante Wirtschaftswachstum in der Nachkriegszeit und die damit einhergehenden sozialen Veränderungen stellten alle bisherigen Entwicklungen in den Schatten. Aus der Perspektive der christlichen Kirchen warf sich die Frage auf, wie und ob es ihnen gelingen kann mit diesen Umwälzungen Schritt zu halten. Pfarrer Josef Hepp versuchte in Kleinostheim, durch ein verstärktes gesellschaftspolitisches Engagement, eine Neuordnung der Pastoral in vielen Bereichen und die Gestaltung eines neuen Ortszentrums um den in den 1950er Jahren entstandenen Kirchenbau mit Wohnungen, Schule und Pfarrhaus, das Ansehen der Kirche und ihre Bedeutung im Leben der Kleinostheimer Bürgerschaft zu erhalten.

Die Nachkriegszeit endete für die Pfarrei St. Laurentius erst in den 1960er Jahren, als Pfarrer Hepp die Gemeinde nach vierzig Jahren verließ. Dieser Einschnitt bildet auch den Endpunkt für die vorliegende Arbeit. Die Neuorientierung der bundesrepublikanischen Gesellschaft aufgrund der Protestbewegung und sozialen Umbrüche in den 1960er Jahren und die Reform der Kirche durch und infolge des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965) spielen somit nur eine geringe Rolle in der Betrachtung der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und religiösen Veränderungen in Kleinostheim nach dem Zweiten Weltkrieg.

Umso mehr soll nun im Folgenden der Frage nachgegangen werden, inwieweit der kirchliche Bedeutungsverlust durch die Modernisierung in Kleinostheim gebremst werden konnte oder nicht. Dazu soll zunächst die Situation der Gemeinde unmittelbar nach Kriegsende und die weitere politische und wirtschaftliche Entwicklung dargestellt werden. Im Anschluss daran wird das kirchliche Leben im Mittelpunkt stehen, wie es sich in der Pastoral und darüber hinaus darstellt.

## 1 WIEDERAUFBAU, *WIRTSCHAFTSWUNDER* UND DER UMBRUCH DER 1960ER JAHRE (1945 BIS CA. 1970)

### 1.1 *Kriegsende und Neubeginn in Kleinostheim*

Am 21. Januar 1945, einem Sonntag, erreichte der Bombenkrieg Kleinostheim mit voller Härte. Bei einem Angriff amerikanischer Streitkräfte auf Aschaffenburgs Industriebetriebe wurden aufgrund des schlechten Wetters – es herrschte um die Mittagszeit ein dichtes Schneetreiben – hunderte Spreng- und Brandbomben zu früh über Kleinostheim abgeworfen.<sup>1224</sup> Der Irrtum kostete 61 Bürgern das Leben; hunderte Häuser, Anwesen und Betriebe im Ort wurden ganz oder teilweise zerstört, darunter auch die Kirche, die schwere Schäden davontrug. Über 300 Menschen waren obdachlos und mussten vorerst bei Verwandten und Nachbarn oder in Scheunen unterkommen. Besonders die Brandbomben entfalteten eine verheerende Wirkung, zumal der Bach, der offen durch Kleinostheim floss, zugefroren war und als Löschwasser für die Feuerwehren nicht zur Verfügung stand. Mithilfe von Pumpen musste das Wasser daher gefördert und von den Einwohnern mit Eimern zu den zahlreichen Brandherden transportiert werden. *„Auch Pfarrer Josef Hepp [...] reihte sich in die Kette ein, ja er stellte sich selbst an die Pumpe und gab allen ein Beispiel. [...] Pfarrer Hepp war den ganzen Tag unterwegs um Trost zu spenden und Mut zuzusprechen, wozu sich weder der Bürgermeister noch ein Mitglied des Gemeinderates bereitgefunden hatten.“*<sup>1225</sup>

Bis zum Kriegsende dauerte es für die Einwohner Kleinostheims und die vielen Flüchtlinge, die dort untergebracht waren, noch gut zwei Monate. Am 1. April ergriffen die amerikanischen Streitkräfte endgültig auch von der östlichen Mainseite Besitz. In seinen Erinnerungen schildert Pfarrer Hepp entscheidende Ereignisse vor und nach der Eroberung:

*„Was kommt nach dem 3. Reich?“, war in den Schulen eine Prüfungsfrage. Wer antwortete: ‚Das 4.‘, war durchgefallen. Die Antwort musste lauten: ‚Das 3. Reich dauert ewig.‘ – Aber es dauerte nicht ewig. Am Palmsonntag, 25. März 45, rollten links des Mains auf der Stockstädter Chaussee die amerik. Panzer gegen A[schaffen]burg vor. Wir hängten an diesem Tag auch die weißen Fahnen hinaus, mussten sie aber wieder einziehen, da auf der rechten Mainseite die ‚Amis‘ in Dettingen blieben. 8 Tage lang lag Kleinostheim im Niemandsland. In Mainaschaff u. auf dem Mainasch. Kapellenberg lagen die Deutschen. Am Ostersonntag wur-*

<sup>1224</sup> Vgl. ausführlich dazu Bus, Kleinostheim, S. 200-202; Stadtmüller, Maingebiet und Spessart, S. 271-273; Wegner, Kleinostheim, S. 254-256.

<sup>1225</sup> Stadtmüller, Maingebiet und Spessart, S. 272.

*den wir ‚erobert‘ durch einige amerikanische Spähwagen, die durchs Dorf jagten.<sup>1226</sup> ‚Endlich erlöst von den Nazis!‘, war die frohe Stimmung. ‚Alle Gewehre u. Hackenkreuzfahnen [!] aufs Rathaus!‘ schellte es aus. (Ein Schiff der deutschen Wehrmacht wurde am Main ‚leergemacht‘). Eine kleine amerik. Besatzung blieb im Dorf; später waren es gegen 30 Mann, in der alten Schule. Am 23. Mai 45 Verhaftung von Bürgermeister Eisert u. den Amtswaltern. Für Bürgermeister Eisert reichte ich bei der Militärregierung A[schaffen]burg ein Gesuch ein um Entlassung aus der Haft, da er sich human verhalten hatte. Nach mehreren Wochen kamen die Häftlinge wieder heim, wurden aber wieder geholt zum Aufbau zerstörter Gebiete. Von dem sozialen [!] Landrat Stock<sup>1227</sup> A[schaffen]burg wurde SPD-Mann Weiglein<sup>1228</sup> als Bürgermeister eingesetzt. 23.V.45. Seit dem Juli 45 keine amerik. Besatzung mehr im Dorf, weil das Dorf schwer beschädigt u. wenig Platz ist. PG (Parteigenossen) werden aus höheren Posten entlassen (Dr. Mackenstein im April verhaftet). Kein Mensch will dabei gewesen sein! Ekelhafte Charakterlosigkeit der Menschen!!!“*

## 1.2 Wiederaufbau und Neugestaltung des Dorfes

Die Gemeinde stand nach Kriegsende vor der schweren Aufgabe, nicht nur die äußeren Schäden zu beseitigen, sondern auch die inneren Zerwürfnisse zu überwinden, die die zwölf Jahre der Diktatur verursacht hatten. Zunächst aber musste das Dorf und seine Infrastruktur notdürftig wiederhergestellt werden, um den ca. 2700 Einwohnern sowie den gut 300 Flüchtlingen und Vertriebenen, von denen sich viele in Kleinostheim niederließen, ein Dach über dem Kopf bieten zu können.<sup>1229</sup> Doch noch im Januar 1947 waren die Wasserbrunnen nicht funktionsfähig, und auch ein halbes Jahr später war bislang nur ein Drittel aller Schäden behoben.<sup>1230</sup> Dagegen war der Bedarf an Wohnungen größer denn je. Um diesen Mangel möglichst schnell zu beheben, wurden im Zuge des 1948 beschlossenen kommunalen Siedlungsbauprogramms

<sup>1226</sup> Vgl. dazu auch den oben (Kap. V.4.1 Klerikaler Dissens mit dem Nationalsozialismus) zitierten Bericht im Entlastungsschreiben Pfarrer Hepps für Josef Eisert (StA Wbg, Sprk Abg-Land 474 [Josef Eisert]).

<sup>1227</sup> Der Sozialdemokrat Jean Stock (1893-1965) wurde 1947 als Landrat von Aschaffenburg eingesetzt (bis 1949). Zu weiteren biographischen Angaben vgl. Lilla, Der Bayerische Landtag, S. 520-521.

<sup>1228</sup> Emil Weiglein war bereits vor 1933 Mitglied des Kleinostheimer Gemeinderates; s. hierzu oben Kap. V.3.2.3 Die Machtergreifung in Kleinostheim: Neubesetzung des Bürgermeisteramtes und Umbildung des Gemeinderates, und unten Kap. VI.1.5.1 Politischer Neuanfang in der Kommunalpolitik.

<sup>1229</sup> Im Jahr 1939 betrug die Einwohnerzahl in Kleinostheim ca. 2600 Personen, 1946 gut 3000 und 1950 bereits fast 4000; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 160.

<sup>1230</sup> Vgl. Kullmann, Die Zeit nach dem Bombenangriff, S. 35.

eine große Anzahl zerstörter Wohnungen und Häuser wiederaufgebaut<sup>1231</sup> und Bauplätze für einen neuen Wohnungsbau ausgewiesen. Dieser wurde zum Teil vom St. Brunowerk, dem 1949 gegründeten Wohnungsunternehmen der Diözese Würzburg, übernommen.<sup>1232</sup> Ein Siedlungsprojekt der 1968 gegründeten gemeinnützigen Kleinostheimer Wohnungsbaugenossenschaft, das innerhalb weniger Jahre 120 günstige Mietwohnungen zur Verfügung stellte und damit Wohnraum für zahlreiche Familien schuf, zeugt von der Prosperität und dem schnellen Wachstum des Ortes in der Nachkriegszeit.<sup>1233</sup>

Als wegweisend für die räumliche Entwicklung der Gemeinde stellte sich dabei insbesondere der neue Kirchenbau heraus, der nach dem Willen Pfarrer Hepps Ende der 1940er Jahre östlich des alten Ortskernes entstand.<sup>1234</sup> Zusammen mit dem Pfarrhaus und der ebenfalls errichteten Schule in unmittelbarer Nähe wuchs so ein neues Ortszentrum heran. Es nahm die zukünftige geographische Ausdehnung der Gemeinde vorweg und zeugt von der bemerkenswerten Weitsicht des Pfarrers, der diesen Standort trotz widriger Umstände durchsetzte und den lange geplanten Kirchenneubau verwirklichte. Dieser war angesichts der schweren Beschädigung der alten Kirche während des Bombenangriffs – dabei waren das Dach abgedeckt und sämtliche Fenster und Türen vernichtet worden – und besonders durch das stete Wachstum der Gemeinde dringender nötig denn je.<sup>1235</sup>

Auch der Bau der Brentano-Schule gegenüber der Kirche an der anderen Seite des Kirchplatzes war aufgrund der kompletten Zerstörung des nach 1900 errichteten Schulgebäudes dringend erforderlich. Der Unterricht musste jedoch zunächst in verschiedenen Ausweichquartieren erfolgen, so z.B. in der alten Schule<sup>1236</sup>, in einem Saal des Rathauses<sup>1237</sup> und in verschiedenen Gasthäusern im Dorf. Dieser Zustand, der noch durch die drangvolle Enge in den Klas-

<sup>1231</sup> Vgl. Bus, Kleinostheim, S. 211 und 236. Das Kapitel „*Wirtschaftlicher Aufstieg der Gemeinde Kleinostheim seit dem Kriegsende 1945*“ (S. 235-244), in dem u.a. auf die baulichen Maßnahmen wie die Ausschreibung neuer Siedlungsflächen eingegangen wird, verfasste der Autor in Zusammenarbeit mit Josef Rücker, der von 1945 bis 1982 Geschäftsleiter der Gemeinde Kleinostheim und überdies 20 Jahre lang Gemeinderat war; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 243, Anm. 1.

<sup>1232</sup> Zum kirchlichen Wohnungsbau s. unten Kap. VI.2.5.2.a) Kirchlicher Wohnungsbau.

<sup>1233</sup> Vgl. Bus, Kleinostheim, S. 250-251.

<sup>1234</sup> Der ursprüngliche Eindruck, dass die Kirche außerhalb des Ortes liegt, ist aufgrund des Wachstums der Gemeinde nach Osten hin heute nicht mehr vorhanden. Eine Luftbildaufnahme zeigt jedoch, wie stark noch in den 1960er Jahren die Kirche und der Kirchplatz am Rande der ursprünglichen Siedlung lagen; vgl. die Abbildung bei Bus, Kleinostheim, S. 235.

<sup>1235</sup> Zum Kirchenneubau s. unten Kap. VI.2.5.2.b) Der Neubau der Pfarrkirche St. Laurentius.

<sup>1236</sup> Diese stand neben der alten Kirche an der Hauptstraße und war 1874 errichtet worden. Jedoch erwies auch sie sich nach wenigen Jahrzehnten wieder als zu klein und wurde zugunsten eines Neubaus aufgegeben; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 55.

<sup>1237</sup> Die Pfarrkirche bildete zusammen mit der Schule und dem Rathaus, das vor dem Bau der zweiten Schule sowohl als Rat- als auch Schulhaus diente, eine bauliche Einheit an der Hauptstraße; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 86-90.

senzimmern verschlimmert wurden, war nicht länger hinnehmbar. Ein Schulneubau erwies sich daher als unumgänglich.<sup>1238</sup> Er wurde etwa zeitgleich mit der Kirche begonnen und zusammen mit dieser 1951 durch den Würzburger Bischof Julius Döpfner (1913-1976, Bischof von Würzburg 1948-1957) eingeweiht.<sup>1239</sup>

### 1.3 Bevölkerungsstruktur – soziale Umschichtung

Die Einwohnerzahl Kleinostheims wuchs bis 1961 auf 4255 Personen an und hatte somit seit Kriegsbeginn um mehr als die Hälfte zugenommen.<sup>1240</sup> Damit änderten sich sowohl die Zahl der Einwohner als auch der bauliche Charakter des Dorfes und dessen wirtschaftliche Struktur.

Die Zeit des Nationalsozialismus und ihre Folgen hatten tiefe persönliche und soziale Gräben in die dörfliche Gemeinschaft gerissen, die unter der einheimischen Bevölkerung und im Kontakt mit den zugezogenen Mitbürgern immer wieder zu Spannungen führten. Bis in die 1950er Jahre tauchen in den Quellen Hinweise auf Konflikte auf. So findet sich im Gemeindearchiv ein Bericht des Vertrauensmannes der Heimatvertriebenen über Pöbeleien und tätliche Angriffe von Jugendlichen auf Vertriebene, die als „*Flüchtlingspack und Zigeunerpack*“ beschimpft und mit Steinen beworfen wurden.<sup>1241</sup> Die meisten Flüchtlinge waren katholische Sudeten, doch stieg auch die Zahl der Protestanten in der Gemeinde durch Vertriebene v.a. aus Ostpreu-

<sup>1238</sup> Vgl. den Bericht der Schulleiterin Barbara Hauf, die eindringlich u.a. die katastrophalen sanitären Anlagen und die schlechte Isolierung der Räume im alten Schulhaus und im Rathaus schildert, ebenso die Schwierigkeiten, die in den Gaststätten für die Klassen entstanden: „*Unangenehm ist auch der Umstand, dass die Besitzerin des Gasthauses, eine Witwe, an besonderen Tagen (Kirchweih, Fastnacht usw.) Anspruch auf diese Schulräume erhebt, die dann als Tanzsäle benutzt werden und an den darauffolgenden Tagen dem Unterricht dienen, wobei die rauchige Luft gewiß nicht der Schulhygiene dient*“ (zitiert nach Bus, Kleinostheim, S. 227).

<sup>1239</sup> Ausführlich hierzu Bus, Schule in Kleinostheim, S. 21-24. Im Schuljahr 1951/52 wurden 483 Volksschüler und 44 landwirtschaftliche Berufsschülerinnen in der neuen Brentano-Schule unterrichtet. Die Zahl der Volksschüler sank im Lauf 1950er Jahre leicht ab, um zu Beginn des neuen Jahrzehnts wieder kräftig anzusteigen (1961/62: 482 Volksschüler) und sich innerhalb der Dekade annähernd zu verdoppeln (1971/72: 946 Volksschüler; Zahlen nach Bus, Kleinostheim, S. 231-232). Dadurch erwies sich auch das neue Schulhaus bereits wenige Jahre später als zu klein für die stark ansteigende Schülerzahl, sodass in den 1960er Jahren eine weitere Volksschule, die Ketteler-Schule, errichtet werden musste; vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 92. Zum Schuljahr 1972/73 erfolgte eine Aufteilung der Volksschule in eine Grund- und eine Hauptschule. Zur weiteren Entwicklung vgl. Bus, Kleinostheim, S. 231-232.

<sup>1240</sup> Vgl. Wegner, Kleinostheim, S. 160.

<sup>1241</sup> Vgl. GA Koh, 460 Flüchtlingswesen. Flüchtlinge 1946-1952, Bericht des Vertrauensmannes an den Gemeinderat Kleinostheim vom 12.3.1951. Des Weiteren findet sich eine Zeitzeugenaussage, die ebenfalls davon erzählt, wie problematisch das Verhältnis der einheimischen Bevölkerung zu den Flüchtlingen zum Teil war. Demnach stellten die Bauern erst nach mehrmaligen Interventionen Pfarrer Hepps den Familien, die zu Beginn in der örtlichen Zigarrenfabrik untergebracht waren, ausreichend Stroh zur Verfügung; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 332.

Ben und Brandenburg deutlich an. Etwa 80 % der nach dem Krieg ca. 300 protestantischen Gläubigen in Kleinostheim kamen erst durch Flucht und Vertreibung hinzu.<sup>1242</sup>

Hinzu kamen die Auseinandersetzungen zwischen Pfarrer Hepp und den Vertretern der Kleinostheimer Bürgervereinigung, einer kommunalpolitisch aktiven Gruppierung, die bei der Kommunalwahl 1948 das erste Mal antrat. Sie bestand u.a. aus ehemaligen CSU-Mitgliedern, die auf der neuen Liste kandidierten und zahlreiche Stimmen wohl überwiegend aus dem bürgerlichen Lager erhielten. Pfarrer Hepp stand den Repräsentanten der Bürgervereinigung äußerst zurückhaltend gegenüber. Allem Anschein nach gab es starke Spannungen und Auseinandersetzungen mit einzelnen Mitgliedern, die dem Pfarrer und seinem politischen und gesellschaftlichen Engagement gegenüber kritisch eingestellt waren.<sup>1243</sup>

#### 1.4 Wirtschaftlicher Strukturwandel

Trotz schwieriger Anfangsvoraussetzungen gelang es der Gemeinde, innerhalb weniger Jahrzehnte die vorhandene Infrastruktur zu modernisieren, neue Unternehmen anzusiedeln und am deutschen ‚Wirtschaftswunder‘ zu partizipieren.<sup>1244</sup> Noch zu Beginn der 1950er Jahre stellte sich die Situation der Gemeinde jedoch alles andere als positiv dar, noch deutete nichts auf den baldigen Aufschwung hin. Der Bürgermeister musste vielmehr bekennen: *„Die Gemeinde Kleinostheim ist heute total verarmt.“* Der Grund hierfür liege v.a. in der örtlichen Wirtschaftsstruktur, so Bürgermeister Karl Wienand I: *„Die hiesige Industrie bestand bisher nur*

<sup>1242</sup> 1949 waren unter den 510 in Kleinostheim gezählten Volksschülern nur 21 protestantische Kinder, knapp 60 Schüler stammten aus vertriebenen Familien; nach Bus, Kleinostheim, S. 226. Die genannten Zahlen sind nicht eindeutig, wohl aber die Tendenz, die sie zum Ausdruck bringen.

<sup>1243</sup> S. hierzu ausführlich unten Kap. VI.1.5.1 Politischer Neuanfang in der Kommunalpolitik.

<sup>1244</sup> Die Leistungsfähigkeit der bayerischen Wirtschaft hinkte bis weit in die zweite Jahrhunderthälfte hinein der Bundesrepublik hinterher, was auch ein niedrigeres Lohnniveau zur Folge hatte. Dabei wies der Freistaat starke regionale Unterschiede auf. Der Untermain gehörte zu jenen Regionen in Bayern, die Spitzenreiter in Bezug auf die industrielle Prosperität waren. Nach und nach erreichten die Fortschritte fast alle bayerischen Regionen. Innerhalb des Jahrzehnts zwischen 1950 und 1960 konnte sich das Bruttoinlandsprodukt Bayerns annähernd verdreifachen. *„Mehrere Faktoren begünstigten dabei die Entwicklung in Bayern: die USA als vertrauenswürdige Besatzungsmacht, die im politischen Neuanfang Stabilität und ordnungspolitisch die Marktwirtschaft garantierten; der Zuzug durch Evakuierte und Vertriebene und bis zum Mauerbau 1961 aus der Ostzone, aus dem anfänglich zwar zahlreiche soziale Herausforderungen resultierten, der aber auch Arbeitskräfte, Knowhow und Betriebe nach Bayern brachte; [...] der enorme Investitionsbedarf, der durch die Kriegszerstörungen bzw. den Wiederaufbau und bald auch durch die beschleunigte Technisierung und Motorisierung ausgelöst wurde; der erhöhte Nachfrageschub durch zwei Millionen Einwohner mehr; die sukzessive Rückkehr der Kriegsgefangenen und der von der Entnazifizierung betroffenen Arbeitskräfte in ihre erlernte Berufe; [...] der seit 1950 kräftig expandierende Außenhandel“* (Kramer, Wirtschaftswunder, S. 122-123). Diese Faktoren trafen auch auf Kleinostheim zu und beschleunigten den wirtschaftlichen Fortschritt der Gemeinde.



*aus einer Messwerkzeugfabrik<sup>1245</sup> mit rund 50 Beschäftigten. Die hiesigen Gewerbetreibenden sind meist kleine Handwerksbetriebe und Handelsgeschäfte mit unterdurchschnittlichen Umsätzen. Aus diesem Grunde ergibt sich auch das geringe Gewerbesteueraufkommen. [...] Die Hauptbeschäftigungszentren für unsere Arbeitnehmer sind die Industriebetriebe der Stadt Aschaffenburg und die Bundesbahn.*<sup>1246</sup>

Doch durch den generellen Strukturwandel<sup>1247</sup> nach dem Zweiten Weltkrieg veränderte sich auch die Wirtschaftsstruktur der Gemeinde Kleinostheim in den Jahren des ‚Wirtschaftswunders‘ enorm. Die Zahl der landwirtschaftlichen Betriebe sank innerhalb von knapp 25 Jahren von 264 im Jahr 1949 auf 83 im Jahr 1973, von denen die meisten nur mehr im Nebenerwerb geführt wurden.<sup>1248</sup> Dagegen stieg die Zahl der Arbeiter und Angestellten im Dienstleistungs- und besonders im Industriesektor weiter an – eine Entwicklung, die sich seit der Anbindung Kleinostheims an das Eisenbahnnetz abgezeichnet hatte und letztendlich das Aus für die Vollerwerbslandwirtschaft bedeutete. Andererseits wurde so der Weg geebnet zu einem ausgesprochen erfolgreichen wirtschaftlichen Wachstum der Untermaingemeinde. Ein erster Industrialisierungsschub erfolgte nach Kriegsende bis ca. 1960, der v.a. durch den Straßenbau und die Ausweisung neuer Gewerbegebiete gefördert wurde.<sup>1249</sup> Eine zweite Welle begann in den 1970er Jahren, als die Gemeinde sich intensiv um Niederlassungen moderner Industriebetriebe bemühte. Damit waren die Grundlagen für das Prosperieren der Gemeinde in den kommenden Jahren endgültig gelegt.<sup>1250</sup>

<sup>1245</sup> Dabei handelt es sich um die Messwerkzeugfabrik Karl Wienand II.

<sup>1246</sup> Zitiert nach Bus, Schule, S. 20. – Diese Zustandsbeschreibung entspricht der Situation seit der Industrialisierung im späten 19. Jahrhundert.

<sup>1247</sup> Der Strukturwandel wurde eingeleitet durch die Entscheidung der amerikanischen Regierung, die Bundesrepublik Deutschland in den sog. Marshallplan aufzunehmen, um den Industrie- und den Handelssektor gezielt zu fördern. Der Anteil der Beschäftigten in diesen Bereichen stieg stark an, wohingegen es zu einem massiven Rückgang der Arbeitskräfte im primären Sektor kam. Auch der Indikator der Bruttowertschöpfung verdeutlicht diese Entwicklung: Der Anteil der Landwirtschaft sank in Bayern zwischen 1950 und 1960 von 15 % auf 10 %. Dagegen konnte die Industrie ihren Anteil um 5 % erhöhen (von 45 % auf 50 %), der Tertiärsektor verbesserte sich leicht; vgl. Kramer, Wirtschaftswunder, S. 123. Ausführlich zum Strukturwandel in der Landwirtschaft von den 1920er bis zu den 1960er Jahren vgl. auch Erker, Der lange Abschied vom Agrarland, bes. S. 329-337. Zum Strukturwandel in Unterfranken in seinen Folgen vgl. zusammenfassend Altgeld, Zeitgeschichtliche Horizonte, S. 23-25.

<sup>1248</sup> Ihre Größe betrug zumeist weniger als 5 ha. Zu vermuten ist, dass es sich überwiegend um ältere Landwirte handelte, die ihre Äcker und Weiden aus traditionellen Gründen bewirtschafteten.

<sup>1249</sup> Die neue Autobahn A 3 führt direkt an der Gemeinde vorbei und wird durch ein Kreuz mit der B 8 verbunden, die durch Kleinostheim verläuft und u.a. Aschaffenburg und Frankfurt verbindet; vgl. dazu Bus, Kleinostheim, S. 237-238. Zur verkehrsgeographischen Lage der Gemeinde s. auch oben Kap. II.2.1 Die verkehrsgeographische Lage der Gemeinde Kleinostheim.

<sup>1250</sup> Innerhalb der folgenden 50 Jahre verdoppelte sich nahezu die Zahl der Einwohner (1961: 4187; 2007: 8279), parallel wurden auch die Freizeitmöglichkeiten und sonstigen Dienstleistungen wie Alten- und Pflegeheime entsprechend ausgebaut. Zur weiteren Entwicklung der Gemeinde vgl. Bus, Kleinostheim, S. 248-258.

## 1.5 Politische Tendenzen

Vor der Zeit des Nationalsozialismus war es Pfarrer Hepp gelungen, durch sein Engagement die Gemeinde für den politischen Katholizismus zu gewinnen, was sich in den großen Erfolgen der BVP bei den Landtags- und Reichstagswahlen niederschlug. Es stellt sich die Frage, wie sich nach der zwölfjährigen NS-Diktatur und unter den veränderten Bedingungen des Strukturwandels und des neuen Geistes der Bonner Republik die politischen Verhältnisse im ehemals *schwarzen Gau* und speziell in Kleinostheim gestalteten.

### 1.5.1 Politischer Neuanfang in der Kommunalpolitik

Zum ersten Bürgermeister nach dem Krieg war das SPD-Mitglied Emil Weiglein vom damaligen Landrat eingesetzt worden. Ihm wurden als zweiter Bürgermeister August Schübler (später CSU) und als Beiräte Jakob Merget, Johann Höflich (beide SPD), Bernhard Kirchgessner (KPD), Emil Vongries (Parteizugehörigkeit unbekannt), Georg Scheuermann, Alois Stadtmüller und Karl Wienand II (alle später CSU) zur Seite gestellt. *„Dadurch und mit Neueinstellungen war die Gemeindeverwaltung Kleinostheim Ende 1945 einigermaßen funktionstüchtig.“*<sup>1251</sup> Im November 1945 erfolgte in Kleinostheim die Gründung eines CSU-Ortsverbands. Zu den Gründungsmitgliedern zählten u.a. Pfarrer Hepp und mehrere Gemeindebeiräte sowie Katharina Messenzehl als einzige Frau.<sup>1252</sup> Bei den Gemeinderatswahlen am 27. Januar 1946 konnte die CSU den Posten des Bürgermeisters (neuer Bürgermeister August Schübler) und acht von neun Sitzen im Gemeinderat gewinnen. Diese Dominanz wurde bereits bei den nächsten Wahlen im Jahr 1948 wieder gebrochen, als die Kleinostheimer Bürgervereinigung<sup>1253</sup> die meisten Stimmen auf sich ziehen konnte und nun den neuen Bürgermeister Karl

<sup>1251</sup> Bus, Kleinostheim, S. 207.

<sup>1252</sup> Vgl. hierzu die Chronik des CSU-Ortsverbands Kleinostheim. Des Weiteren gehörten zu den Gründern auch Josef Rachor (evtl. identisch mit einem Mitglied des KJMV, der in der Mitgliederliste des Vereins 1938 geführt wurde; vgl. StA Wbg, Gestapoakte 9795 [Josef Rachor]; DAW Gestapoakten K2, 3b) und Peter Wolf, der identisch mit dem BVP-Abgeordneten des Kleinostheimer Gemeinderates 1933 sein könnte (in der *Aschaffener Zeitung* jedoch geschrieben „Wolff“, vgl. *Beobachter am Main*, 12.4.1933).

<sup>1253</sup> Zur Gründung dieser Gruppe vgl. wiederum die Chronik des CSU-Ortsverbands Kleinostheim: *„Neue Ortsbürger außerhalb der im Gemeinderat vertretenen 2 Parteien [CSU und SPD] wollten ab 1948 an der Verantwortung für unsere Heimatgemeinde beteiligt werden. In Verhandlungen zwischen der Vorstandschaft und einer Delegation dieses Personenkreises konnte jedoch weder auf personeller Ebene noch hinsichtlich der geforderten Listenplätze eine Einigung für einen gemeinsamen Wahlvorschlag erzielt werden. Die daraufhin gegründete ‚Bürgervereinigung‘ sollte für kurze Zeit ein ernsthafter Konkurrent um die bürgerlichen Wählerstimmen werden, zumal einige Mitglieder unsere Partei verließen und auf der gegnerischen Liste kandidier-*

Wienand I stellte. Im Gegensatz dazu spielte die SPD bis in die 1960er Jahre hinein keine Rolle in der Lokalpolitik. Sie errang jeweils lediglich ein oder zwei Sitze im Gemeinderat. Erst 1966 konnte sie sich auf fünf Sitze steigern.

Dagegen behauptete sich die Bürgervereinigung auch bei den Kommunalwahlen 1952. Dabei hatten die Spannungen zwischen Pfarrer Hepp und der neuen politischen Gruppierung zu Beginn der 1950er Jahre im Vorfeld der Einweihung der neuen Kirch- und Schulbauten ihren Höhepunkt erreicht. Im November 1951 hatte Pfarrer Hepp Bischof Julius Döpfner über seine Bedenken und seine Sicht der Situation in Kleinostheim informiert. Das Schreiben basiert auf mehreren Gesprächen, die der Pfarrer mit Vertretern der Vereinigung, insbesondere mit Bürgermeister Wienand und einem Gemeinderatsmitglied, geführt hatte.<sup>1254</sup>

Offenbar hatte sich die Gemeindeleitung ohne Wissen des Pfarrers an das Ordinariat in Würzburg gewandt, um den Bischof, der zur Weihe der neuen Kirche in Kleinostheim erwartet wurde, für eine gleichzeitige Einweihung der Schule zu gewinnen. Pfarrer Hepp legte in seinem Schreiben offen, woher seine Abneigung gegen die Vertreter der Bürgervereinigung und ihrem Engagement rührte. Ihm widerstrebe es, so der Geistliche, dass „*diese Leute [...] die früheren Nazis [...] hier Speck genannt*“, die ihn selbst<sup>1255</sup> und seine Arbeit massiv behinderten, nun versuchten, sich bei der Kirchweihe „*unter allen Umständen einzuschalten, sich vorn hin zu stellen, sich an einen Tisch mit dem Bischof zu bringen und Frieden und Einheit zu markieren*“. Die Folgen dieser Differenzen zeigten sich, so Pfarrer Hepp, selbst im kirchlichen Leben: „*Auch auf das religiöse und seelsorgerliche Gebiet hat das alles einen starken negativen Einfluß ausgeübt. Wir haben in diesen Jahren [um] über 30.000 Kommunionen abgenommen.*“ Er selbst sei „*zum Frieden bereit unter zwei Bedingungen: vor allem muß einmal die Vergangenheit bereinigt werden*<sup>1256</sup> *und zweitens: für die Zukunft wollen wir verpflichtende Garantien haben, daß die Zerrissenheit nicht so weiter getrieben wird.*“<sup>1257</sup>

---

ten.“

<sup>1254</sup> Vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Schreiben vom 9.11.1951, Gesprächsprotokolle vom 1. und 8.11.1951.

<sup>1255</sup> Sie versuchten, so Pfarrer Hepp, „*den Einfluß des Pfarrers und seiner Leute mit Hilfe der Roten und der Braunen zu brechen*“ (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Schreiben vom 9.11.1951).

<sup>1256</sup> In dem Schreiben Pfarrers Hepps wird immer wieder die NSDAP-Zugehörigkeit und nationalsozialistische Gesinnung der zeitgenössischen Kommunalpolitiker erwähnt, so z.B. des Bürgermeisters Karl Wienand I, der als Gemeinderatsmitglied (aufgrund seiner Funktionen als Gemeindeschreiber und Kassier) bei der Gründung der NSDAP-Ortsgruppe der Partei beigetreten war; zum Gemeinderat während des *Dritten Reiches* und seinen Auseinandersetzungen mit Pfarrer Hepp s. oben Kap. V.4.3.1 Pfarrer Josef Hepp.

<sup>1257</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Schreiben Pfarrers Hepps an Bischof Döpfner, 9.11.1951.

Seine Vorgaben verdeutlichen, dass es Pfarrer Hepp in erster Linie um das Wohl und die Einheit der Gemeinde – allerdings unter seiner geistigen Führung – ging. Das Auseinanderdriften der Dorfgemeinschaft, das er während des *Dritten Reiches* zusammen mit dem damaligen Bürgermeister Josef Eisert zu verhindern versucht hatte, schien nun im Nachhinein die Gemeinde einzuholen. Pfarrer Hepp sah als einen wichtigen Grund hierfür die Vergangenheit an, die vorerst unaufgearbeitet blieb. Die Spannungen der NS-Zeit, aber auch die große Angst des Seelsorgers vor einer kommunistischen Überformung der Gesellschaft der jungen Bundesrepublik machten einen Großteil seiner Ressentiments gegen verschiedene Vertreter der Kleinostheimer Kommunalpolitik aus. Hier zeigt sich, dass Pfarrer Hepp die Inhalte und Tendenzen des politischen Katholizismus der Vorkriegszeit bewahrt hatte. Immer wieder warnte der Pfarrer im Gottesdienst vor den Gefahren einer kommunistischen Staats- und Gesellschaftsordnung, gegen die er als einziges Mittel die Geschlossenheit der Gesellschaft nach christlich-konservativen Grundsätzen und ein engagiertes Christentum empfahl.<sup>1258</sup>

Eine umso größere Genugtuung bereitete es dem Geistlichen, als bei der Gemeinderatswahl im Jahr 1956 die CSU – mit ehemaligen Mitgliedern der Bürgervereinigung auf ihrer Liste – die absolute Stimmenmehrheit errang (zehn von 16 Gemeinderäten). In seinem Pfarrbrief lobte Pfarrer Hepp daher ausdrücklich die Gemeinde, nachdem er sich im Abschnitt zuvor ebenso anerkennend über die Beteiligung an den Gottesdiensten der Fasten- und Osterzeit geäußert hatte: „*Auch bei der Wahl habt Ihr für die christliche Sache Euren Mann gestellt.*“<sup>1259</sup> In den 1960er Jahren vereinigte sich die Bürgervereinigung schließlich wieder mit der CSU.

### 1.5.2 Bundestagswahlergebnisse in Kleinostheim

Die Ergebnisse der Bundestagswahlen verdeutlichen, dass die Gemeinde Kleinostheim am Untermain auch nach 1945 ein besonders schwarzer Fleck in Unterfranken geblieben war.<sup>1260</sup> Zwischen 1946 und 1965 errang die CSU in Kleinostheim konstant zwischen 63,2 % (Bundestagswahl 1949) und 70,2 % (1957) der Zweitstimmen. Damit konnten die Christsozialen nahezu an die Erfolge der BVP am Ende der Weimarer Zeit anknüpfen, als noch bei den letz-

<sup>1258</sup> Zum Gesellschaftsbild des Pfarrers s. unten Kap. VI.2.2.2 Förderung des Laienapostolats.

<sup>1259</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Pfarrbrief vom 2.4.1956.

<sup>1260</sup> Die Wahlergebnisse in Bayern und Unterfranken nach: Bayerisches Landesamt für Statistik und Datenverarbeitung, Bundestagswahlen in Bayern 1949 bis 2005; die Ergebnisse in Kleinostheim ebenfalls nach den Daten des Bayerischen Landesamtes für Statistik und Datenverarbeitung. S. auch unten die Übersicht Kap. IX.3.3 Bundestagswahlen in der Bundesrepublik Deutschland bis 1972.

ten einigermaßen freien Wahlen zum deutschen Reichstag am 5. März 1933 die konservative Partei fast 70 % der Stimmen im Ort auf sich vereinen konnte. Die Kleinostheimer Ergebnisse lagen damit deutlich über denjenigen im Regierungsbezirk Unterfranken, wo sich die Christsozialen jeweils zwischen 44,9 % (1949) und 62 % (1957) bewegten.<sup>1261</sup>

Diese Ergebnisse stehen in keinerlei Widerspruch zu den Resultaten der Gemeindewahlen. Vielmehr war die Kleinostheimer Bürgervereinigung wohl ebenso konservativ geprägt wie die CSU. Persönliche Wertschätzung und Differenzen ebenso wie Ressentiments gegen ein zu großes politisches Engagement des Orts Pfarrers dürften bei den Wahlen für Gemeinderats- und Bürgermeisterposten entscheidende Rollen gespielt haben.

Auseinandersetzungen dieses Inhalts prägten auch die Entstehungszeit der CSU auf Landesebene und führten u.a. dazu, dass bei der ersten Bundestagswahl 1949 die CSU ihr schlechtestes Wahlergebnis überhaupt erzielte, als die Partei bayernweit nur 29,2 % der Zweitstimmen erhielt.<sup>1262</sup> Zahlreiche Bürger votierten für die Wirtschaftliche Aufbau-Vereinigung (WAV<sup>1263</sup>; 14,4 %) und v.a. in den altbayerischen Gebieten für die Bayernpartei (BP; 20,9 %). In Kleinostheim kamen die BP auf 3,4 % und die WAV auf 13,6 %.

Bei den folgenden Wahlen bildeten die Verbände der Heimatvertriebenen eine bedeutende Größe im politischen Geschehen. Beispielhaft lässt sich daran zeigen, wie es der CSU letztendlich gelang, diese Gruppen zu integrieren und sich als deren Interessenvertretung und politische Heimat zu positionieren. Dabei spielte jedoch auch die Tatsache eine Rolle, dass durch die wirtschaftliche und soziale Integration und damit verbunden durch die politische Einbindung der Vertriebenen die Wählerbasis automatisch schrumpfte. Die Bayernpartei wiederum

<sup>1261</sup> Auch die Veränderungen in den 1960er Jahren schlugen sich kaum in den Wahlergebnissen nieder. Vielmehr entwickelte sich Unterfranken und dort besonders die Untermainregion zu einer Hochburg der CSU, die durch eine „Kombination aus christlich-konservativer Werthaltung, modernisierungsbewusster Infrastruktur- und Wirtschaftspolitik sowie gemäßigter Sozialpolitik“ zum Teil bis heute eine große Stammwählerschaft besitzt. Mit zum Erfolg trug auch der ehemalige bayerische Wirtschaftsminister (1947-1954) und Ministerpräsident (1957-1960) Hanns Seidel (1901-1961) bei, der aus Schweinheim stammte; vgl. hierzu Altgeld, *Zeitgeschichtliche Horizonte*, S. 25, Zitat ebd.

<sup>1262</sup> Dabei standen sich, so Christoph Henzler, v.a. zwei Gruppen gegenüber, deren Protagonisten die CSU entweder „[a]ls christlich-interkonfessionelle Sammlungsbewegung und Massenpartei mit sozial-evolutionären Impulsen“ (so etwa Josef Müller [1898-1979]) sahen oder die eher eine „Rückkehr zur BVP-Tradition sowohl programmatisch als auch organisatorisch propagierten“. Hierzu zählten u.a. Fritz Schäffer (1888-1967) und Alois Hundhammer. Der innerparteiliche Zwist begann sich erst nach der Wahl Hans Ehards (1887-1890) zum Parteivorsitzenden im Mai 1949 zu schließen, was sich jedoch noch nicht auf die Ergebnisse der Bundestagswahl vier Monate später auswirken konnte; vgl. hierzu ausführlich Henzler, *Die Christlich-Soziale Union*, S. 109-161, Zitate S. 119.

<sup>1263</sup> Die WAV bestand von 1945 bis 1953 und erzielte in Bayern bei den ersten Land- und Bundestagswahlen überraschend viele Stimmen. So konnte sie sowohl in den Bayerischen Landtag als auch – mit Unterstützung von Flüchtlingsverbänden – in den Bundestag einziehen. Der Partei, die sich v.a. an den Mittelstand wandte, war aufgrund personeller Auseinandersetzungen nur eine kurze Lebensdauer beschieden; vgl. Woller, *Die Wirtschaftliche Aufbau-Vereinigung*, S. 2458-2481.

konnte Ende der 1940er Jahre von der Schwäche der durch innere Richtungs- und Flügelkämpfe gebeutelten CSU profitieren und wurde für kurze Zeit zu einer ernsthaften Konkurrentin der Christsozialen. Doch als diese ihre Auseinandersetzungen beendet hatten und zudem die Wirtschaftspolitik im Bund und in Bayern erste Erfolge verzeichnen konnte, schwand die Bedeutung der BP rapide.<sup>1264</sup> Sie kam in den folgenden Jahrzehnten nie mehr zu solchen Erfolgen und verharrte als Splitterpartei weit unter der 5 %-Hürde.

Die SPD tat sich besonders in Unterfranken nach dem Krieg äußerst schwer wieder Fuß zu fassen. Sie gewann in Kleinostheim – wie auch im gesamten unterfränkischen Durchschnitt – zunächst kaum jemals mehr als 23 % der Stimmen. Erst 1961 machte die Partei in der Gemeinde einen Sprung von 21,9 % (1957) auf nun 28,3 % der Zweitstimmen. Damit holte die SPD dort deutlich mehr Stimmen als am 5. März 1933 (14,4 %), konnte aber ihre Erfolge aus den 1920er Jahren, als bis zu 40 % der Kleinostheimer Wahlberechtigten ihr Votum für die Sozialdemokraten gaben, auch in den folgenden Jahrzehnten nicht wiederholen.<sup>1265</sup>

## 2 „SEELSORGSARBEIT IN DER NEUEN ZEIT“ – PASTORAL IN KLEINOSTHEIM UNTER PFARRER JOSEF HEPP

In den gewaltigen Veränderungen des 20. Jahrhunderts, die sich im gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Leben selbst kleinster Einheiten niederschlugen, stand und steht die Kirche vor der Herausforderung, ihre unwandelbare Sendung und Botschaft in der Welt zu verkünden und im Leben der Gläubigen lebendig zu halten. Um der Erfüllung dieser Aufgabe willen ist sie herausgefordert, sich der modernen Mittel und Methoden zu bedienen, will sie nicht ihrer gesellschaftlichen Präsenz gänzlich verlustig gehen. Die pilgernde Kirche, die mit und durch ihr Volk unterwegs ist, wurde so zu einem Schlagwort des Zweiten Vatikanischen Konzils, das einen Höhepunkt der ‚Verheutigung‘, des *Aggiornamentos*, der Kirche in der Welt darstellt.<sup>1266</sup> Dessen Wurzeln liegen bereits am Beginn des 20. Jahrhunderts, als in der

<sup>1264</sup> Vgl. Mintzel, Die Bayernpartei, S. 400-402 und 405.

<sup>1265</sup> Ebenso wenig kam die KPD mehr auf die Ergebnisse der Weimarer Zeit. Sie erreichte bei den ersten Bundestagswahlen 1949 in Kleinostheim nur 1,2 %. Auch die übrigen kleinen Parteien wie die Deutsche Reichspartei (DRP) oder die Gesamtdeutsche Volkspartei (GVP) blieben in Kleinostheim unterhalb des bundes- und landesweiten Durchschnitts. Die eindeutige Präferenz für die großen Volksparteien CSU und SPD bekam selbst die FDP zu spüren, die in der Gemeinde am Untermain erst 1961 auf mehr als 3 % der Stimmen kam.

<sup>1266</sup> Der Begriff *Aggiornamento* ist aufgrund seiner uneindeutigen Definition nach wie vor in Teilen der Kirche heftig umstritten. Nach Hermann Otto Pesch bezeichnet er allgemein eine „*Erneuerung und Verlebendigung des Glaubens und des Gemeinschaftslebens in der Kirche. Glaube und christliches Leben sollen eine Sache ‚des Tages‘, eine Sache von heute werden und nicht eine mehr oder weniger schöne Tradition ohne prägende*

Kirche immer mehr das Bewusstsein heranreifte, dass die überkommenen Seelsorgsmethoden nicht mehr ausreichend waren, um mit den Umwälzungen Schritt zu halten. Vieles, was in der Pastoral, der Liturgie und Theologie bislang selbstverständlich galt, geriet ins Wanken. Die sozialen und politischen Entwicklungen verlangten von der Kirche einen Aufbruch, um ihren Weg in die neue Zeit zu beschreiten.

Aspekte dieses Weges der Kirche im Großen und Kleinen sollen nun im Folgenden anhand von Beispielen aus der Pfarrei St. Laurentius dargestellt werden. Bevor in den jeweiligen Unterkapiteln die spezielle Situation in Kleinostheim in den Blick genommen wird, werden in vorgeschobenen Kapiteln allgemeine kirchlich Entwicklungslinien hinsichtlich der Pfarr-, Kinder- und Jugendseelsorge bis in die 1960er Jahren erörtert, die den Rahmen und Hintergrund für die pastoralen Maßnahmen in der Gemeinde bilden. Erst so lassen sich spezifische Schwerpunktsetzungen und etwaige Verzögerungen erkennen und in den kirchlichen Gesamtzusammenhang einordnen.

## 2.1 Allgemeine Pfarrseelsorge bis in die 1960er Jahre

Die allgemeine Seelsorge stand in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter dem Postulat einer Wiederentdeckung der Pfarrei als wirklicher Glaubensgemeinschaft. Die Kritik am Vereinskatholizismus<sup>1267</sup>, die pastoralen Einschränkungen zur Zeit des Nationalsozialismus sowie die Förderung der Katholischen Aktion, die im Jahr 1922 von Papst Pius XI. durch seine Antrittszyklika *Ubi arcano dei consilio*<sup>1268</sup> (23. Dezember 1922) ins Leben gerufen wurde und

---

*Kraft für Gegenwart und Zukunft. [...] Nicht aus Gründen einer schlechten Anpassung, gar einer ‚Überlebensstrategie‘, sondern aus der inneren Notwendigkeit der Sache selbst ergibt sich der Weltbezug des Glaubens und die positive Hinwendung zu den Fragen der Zeit“ (Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 61; zu weiteren Implikationen vgl. ebd., S. 61-63).*

<sup>1267</sup> S. hierzu oben Kap. IV.4.2 Die Rezeption und Etablierung der Vereinsidee im deutschen Katholizismus seit der Mitte des 19. Jahrhunderts – ein Überblick; auch unten Kap. VI.2.1.1.a) Die Erneuerung des Pfarrgedankens.

<sup>1268</sup> Abgedruckt in: Utz, von Galen (Hg.), Die katholische Sozialdoktrin IV, S. 2896-2939; zur Begründung der Katholischen Aktion vgl. ebd., S. 2926-2929. Gerichtet an die Bischöfe schreibt Papst Pius XI. in seiner Enzyklika: „Welch herrliche und zeitgemäße Werke für Klerus und Laien haben Unsere Vorgänger mit Eurer Mithilfe weise erdacht, glücklich in Angriff genommen und erfolgreich beendet, Werke, deren Gelingen unter den gegebenen Umständen ein besonderes Verdienst für sie bedeutet! [...] Unter diesen Werken möchten Wir namentlich jene zahlreichen Schöpfungen erwähnen, die sich auf die Verbreitung der Wahrheit und Hebung der Sittlichkeit beziehen; ebenso die frommen Vereinigungen von Klerus und Laien zur Unterstützung der Heidenmissionen; sie bezwecken ja, das Reich Gottes auszubreiten und den noch nicht zivilisierten Völkern zeitliches und ewiges Glück zu bringen; nicht minder die zahlreichen Jugendvereine, die mit ihrer Verehrung der Allerseligsten Jungfrau und des hochheiligsten Altarsakramentes eine besondere Pflege des Glaubenslebens, der Reinheit und der gegenseitigen Bruderliebe verbinden; endlich die Männer- und Frauenvereine, vornehmlich die eucharistischen, die sich eine besondere Verehrung des Heiligsten Sakramentes zum Ziel ge-

deren Bedeutung besonders in den Jahren der Diktatur auch in Deutschland wuchs, führten dazu, dass sich die Seelsorge verstärkt in den Pfarreien konzentrierte, die eine immer größere Wertschätzung im Denken der Pastoraltheologen und Seelsorger erlebten. Dieser Prozess setzte etwa an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert ein und führte vielfach zu einer Verlebendigung des Glaubens in den Gemeinden. Einen großen Anteil an dieser Entwicklung hatten die Eucharistische und die Liturgische Bewegung<sup>1269</sup>, die allmählich auch in den Pfarreien den Wert der gemeinsam begangenen Eucharistiefeier erkennen ließen.

### 2.1.1 Die Wiederentdeckung der Pfarrseelsorge und der Bedeutungsgewinn der Pfarrei

#### a) Die Erneuerung des Pfarrgedankens

Bis nach der Wende zum 20. Jahrhundert war infolge der Bemühungen des Konzils von Trient, die Seelsorge in den Pfarreien zu stärken, das Verständnis von der Pfarrei und ebenso von der Kirche überwiegend ein juristisches.<sup>1270</sup> Das Bewusstsein für den theologischen und pastoralen Wert der Ortsgemeinde als Gemeinschaft und als Konkretion der Kirche war hingegen im Klerus wie im Kirchenvolk kaum vorhanden.<sup>1271</sup>

In den Städten hatte die Kirche zudem massiv mit den Auswirkungen der Industrialisierung und ihren Folgen für die Familien und die Gesellschaft zu kämpfen. Doch suchte man dort, so die Kritiker, *„den Problemen nicht mit einer Anpassung der Pfarrei an die neuen Gegebenheiten zu begegnen, sondern namentlich durch die jetzt aufblühende Vereinstätigkeit. Der Verein*

---

*setzt haben [...]. Dieser religiösen Erweckung danken Wir auch das auffallende Erstarken des apostolischen Geistes. Wir meinen damit jenen glühenden Eifer, der sich vor allem in anhaltendem Gebet und vorbildlichem Leben, dann im gesprochenen und geschriebenen Wort und in den übrigen Werken der Nächstenliebe kundtut, damit der Einzelne, aber auch die Familie und der Staat dem göttlichen Herzen Jesu die Liebe und Verehrung erweisen, die sie ihm als König schulden. Das gleiche Ziel verfolgt der gute Kampf für Familie und Altar, dieser Kampf, der an vielen Fronten zu führen ist für die göttlichen und natürlichen Rechte der religiösen Gesellschaft, der Kirche, und der häuslichen Gemeinschaft, der Familie, in bezug auf die Erziehung der Kinder. Hierher gehört weiterhin der ganze Komplex von Einrichtungen, Bestrebungen und Unternehmungen, die unter dem Namen der Uns so teuren Katholischen Aktion zusammengefasst sind. Diese Werke und andere ähnliche in großer Zahl – man erlasse es Uns, sie namentlich aufzuführen – müssen nicht nur erhalten, sondern mit wachsendem Eifer gefördert und den Zeitverhältnissen entsprechend ausgebaut werden. Mag diese Aufgabe dem Klerus und dem Volk auch mühsam und schwer erscheinen, sie ist gleichwohl notwendig und gehört zu den ersten Pflichten Eures Hirtenamtes und des Christenlebens.“*

<sup>1269</sup> S. zu diesen Bewegungen unten Kap. VI.2.1.2 Liturgie und Pfarrei.

<sup>1270</sup> Diese Sicht wurde noch dadurch verstärkt, dass die Pfarrer während des 19. Jahrhunderts z.B. bei der Kontrolle des Fürsorge- und Schulwesens als Staatsbeamte fungierten; s. dazu oben Kap. III.1 Die Pfarrgeistlichen im Spannungsfeld von kirchlichen, kommunalen und staatlichen Aufgaben.

<sup>1271</sup> Vgl. hierzu Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 159-163.



des 19. Jahrhunderts ist, seelsorgerlich betrachtet, hauptsächlich Schutz- und Verteidigungsorganisation, eine Flucht ins Ghetto.“<sup>1272</sup> Die Kirche kapselte sich dadurch zunehmend von den aktuellen Zeitströmungen ab, was im Modernismusstreit zu Beginn des 20. Jahrhunderts gipfelte und die Entwicklung aus der Gesellschaft hinaus beschleunigte. Diese Tendenz war verstärkt worden durch die Konfrontation von Kirche und Staat während des Kulturkampfes in den ersten Jahrzehnten nach der Reichsgründung 1871.

Schon vor dem Ersten Weltkrieg regte sich Widerspruch gegen diese Form der Pastoration.<sup>1273</sup> Die Betätigung in den vielfältigen Standesvereinen machte gerade in den Städten einen Großteil der pastoralen Arbeit aus, was andererseits zu einer Vernachlässigung der Seelsorge in den Pfarreien führte. Zudem erkannte man, dass es dem Verbandskatholizismus eben nicht gelungen war, die Abwendung großer Bevölkerungsteile von Kirche und Glauben zu verhindern. Vielmehr hatte die Loslösung von kirchlichen Bindungen weiter um sich gegriffen und allmählich auch den ländlichen Raum erreicht.

Diese fatale Entwicklung wurde ernsthaft hinterfragt, als durch die geistige und soziale Krise des *Fin de Siècle* und der politischen Umwälzungen des Ersten Weltkrieges sich neue Strömungen und Gedanken in der Kirche Bahn brachen. Dies geschah besonders über den Weg der Eucharistischen und Liturgischen Bewegung sowie der Jugendbewegung. Dort wurde ein neues Verständnis für den Wert und den Sinn der Kirche als konkrete Gemeinschaft der Gläubigen entdeckt, das sich in zahlreichen theologischen und pastoralen Schriften und mit Verzögerung auch in der praktischen Gemeindeseelsorge niederschlug.<sup>1274</sup>

Von größter Bedeutung für ein erneuertes Kirchen- und Gemeindeverständnis sind die Anstöße Romano Guardinis, die er u.a. in seinem wirkmächtigen Aufsatz *Vom Erwachen der Kirche in der Seele* (1922)<sup>1275</sup> entwickelte. Er verdeutlicht zunächst, welchen negativen Einfluss die Strömungen des Subjektivismus, Individualismus und Rationalismus auf den Glauben und das Verständnis von Kirche gehabt hätten.<sup>1276</sup> Doch nun seien „neue Kräfte“ erwacht: Gemein-

<sup>1272</sup> Blöchliger, Die heutige Pfarrei, S. 144.

<sup>1273</sup> So urteilt Alex Blöchliger zu Beginn der 1960er Jahre: „Da die Kirche sozusagen aus allen sozialen Milieus herausgedrängt wurde, will sie mit Hilfe der Vereine wenigstens einen Teil der Gläubigen organisatorisch erfassen. Die Pfarrei wird weithin zu einer Pseudogemeinde, losgelöst aus den allgemein menschlichen Fundamenten. Die Seelsorge rückt mehr und mehr vom Zentrum in die äußern Randgebiete des Organisierens ab“ (Blöchliger, Die heutige Pfarrei, S. 144).

<sup>1274</sup> Vgl. hierzu Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 117-124.

<sup>1275</sup> Zuerst veröffentlicht in: *Hochland* 19 (1922), S. 257-267.

<sup>1276</sup> Die Kirche „erschien vor allem als religiöse Zweck- und Rechtsanstalt“, „als formale Einrichtung“ und „Organisation“. Der Glaube selbst habe fast ausschließlich in einem individualistischen Verhältnis bestanden, das auf die Formel „[i]ch und mein Schöpfer“ reduziert gewesen sei. Dagegen habe die Gemeinschaft – sowohl jene aller Gläubigen in der Kirche als auch in der Konkretion der Pfarrei – als „nichts Ursprüngliches, [...] sondern bedacht, gewollt, hergestellt“ gegolten (alle Zitate Guardini, Vom Erwachen der Kirche, S.

schaft an sich werde wieder als „*ebenso erstlich wie das Für-Sich-Sein*“ empfunden.<sup>1277</sup> Hinzu komme, dass die idealistische und rationalistische Sichtweise überwunden sei und die Wirklichkeit Gottes als „*ebenso selbstverständlich*“ angenommen werde wie die „*Wirklichkeit der Seele*“<sup>1278</sup>.

Beide Strömungen, das wiedererwachende Gemeinschaftsgefühl und die Abkehr vom Rationalismus, bewirkten, dass auch der Sinn für die Kirche und die kirchliche Gemeinschaft sich neu entwickelten. Kirche werde nun nicht mehr als eine „*Ansammlung in sich beschlossener Einzelwesen, sondern [als eine] die Einzelnen übergreifende Wirklichkeit*“ verstanden, als „*Corpus Christi mysticum*“, als „*durch Dogma, Kirchenrecht und Ritus geformte Gemeinschaft*“.<sup>1279</sup> Sie könne und solle durch ihre neu erweckte Kraft über sich hinaus in „*den ganzen Bereich der Wirklichkeit*“, in Wissenschaft, Kunst, Gesellschaft und Politik wirken und so ein übergreifendes Ordnungsprinzip abbilden.<sup>1280</sup> Diese Aufgabe müsse v.a. in der Pfarrei umgesetzt werden, die „*die gegebene Weise, wie die Kirche erfahren wird*“, darstelle.<sup>1281</sup>

Ein „*besonders starker und nach außen bemerkbarer Strom in der ,kirchlichen Bewegung*“ sei dabei die Liturgische Bewegung. Wie Gott und die Seele<sup>1282</sup> sei auch die Liturgie „*ganz Wirklichkeit*“ und umspanne „*alle Wirklichkeit: die natürliche, ergriffen durch die übernatürliche; die geschaffene, bezogen auf die ungeschaffene*“. Das Verständnis für diesen das gesamte Sein umfassenden Begriff der Liturgie sei nach wie vor im Volk vorhanden, wenn es „*richtig unterwiesen und die Liturgie richtig geübt werde*“, „*[d]enn es zergliedert nicht Begriffe, sondern schaut.*“ Dies müsse auch der Gelehrte erst wieder lernen.<sup>1283</sup> Für Romano Guardini war die Liturgie von zentraler Bedeutung für eine Erneuerung des Gemeindeverständnisses, denn hier konkretisiere sich die Religion als „*Volksreligion*“.<sup>1284</sup>

---

259).

<sup>1277</sup> Dies betreffe sowohl das „*Volksbewußtsein*“ als auch das Bewusstsein einer „*Einheit des Menschengeschlechts*“ (Guardini, Vom Erwachen der Kirche, S. 261).

<sup>1278</sup> Guardini, Vom Erwachen der Kirche, S. 260.

<sup>1279</sup> Guardini, Vom Erwachen der Kirche, S. 263.

<sup>1280</sup> Guardini, Vom Erwachen der Kirche, S. 264-265, Zitat S. 264.

<sup>1281</sup> Nur so könne die Kirche in jedem Einzelnen und dadurch in der Gemeinschaft wirken. In der Pfarrei solle sie „*zu einer Erneuerung des Gemeindebewußtseins führen*“ (Guardini, Vom Erwachen der Kirche, S. 265).

<sup>1282</sup> Vgl. Guardini, Vom Erwachen der Kirche, S. 260.

<sup>1283</sup> „*Volk*“ ist für Romano Guardini scharf unterschieden vom „*Gebildeten*“, der erst dessen Einfachheit und Unmittelbarkeit wieder lernen müsse, um echt gemeinschafts-, glaubens- und liturgiefähig zu werden. „*Volk*“ hingegen „*ist jenes Menschentum, das mit den Wurzelgründen und Wesensgesetzen von Natur und Leben in ungebrochenem Zusammenhang steht*“ und es „*in seiner Ganzheit*“ in sich trägt. Gleichzeitig grenzt sich Guardini ebenso deutlich vom völkisch-nationalistischen und rassistischen Denken jener Zeit ab und betont vielmehr eine „*neue Wirklichkeit*“, die darüber hinausgeht: die „*Menschheit*“, die „*die lebendige Einheit des Menschengeschlechts: in Blut, Schicksal, Verantwortung, Werk*“ darstelle (Vom Erwachen der Kirche, S. 261).

<sup>1284</sup> Guardini, Vom Erwachen der Kirche, S. 266.

Der einflussreiche Theologe betont auf diese Weise die untrennbare Verbindung der Kirchen- und der Liturgischen Bewegung. Selbst wenn die Umsetzung in den Pfarreien noch auf sich warten ließ, löste er damit die Liturgische Bewegung aus ihrer einseitigen Verflechtung mit der Jugendbewegung, indem er die Bedeutung einer den Gläubigen in den Ortsgemeinden mitvollziehbaren Liturgie hervorhebt.

Der Liturgiewissenschaftler Theodor Maas-Ewerd weist darauf hin, dass nach dem Ersten Weltkrieg neben der Liturgischen Bewegung weitere Entwicklungen ausschlaggebend waren für die Reifung eines neuen Kirchen- und Gemeindebewusstseins bzw. mit diesem Prozess in einer fruchtbaren Wechselbeziehung standen.<sup>1285</sup> Doch war es gerade die Liturgiebewegung, die entscheidende Impulse lieferte, als sie „mit dem Hineinwachsen in die Pfarrei in ihr entscheidendes Stadium getreten war“ und „die Liturgiefeyer als Lebensprinzip der Pfarrei und die Pfarrkirche als ihr wichtigster Ort erkannt wurden“.<sup>1286</sup>

Hinzu traten die Krise des Vereinskatholizismus und die päpstliche Förderung des Laienapostolats in der Katholischen Aktion. Sie entfaltete zwar mehr Einfluss in den romanischen Ländern als in Deutschland, wo das Engagement der Laien bereits in den Vereinen präsent war, doch half sie auch hier, das davon unabhängige Laienapostolat zu fördern und neu zu beleben.<sup>1287</sup> Im Bistum Würzburg setzten sich besonders Bischof Ehrenfried und die Diözesansynode 1931 für eine Etablierung der Katholischen Aktion ein, deren flächenmäßige Durchführung jedoch vorerst scheiterte.<sup>1288</sup>

Seit dem Ende der 1920er Jahre bemühte man sich intensiv um einen Ausgleich zwischen der Vereins- und der Pfarrseelsorge. Die Zersplitterung der seelsorgerlichen Arbeit sollte durch eine Bündelung der Kräfte in der Pfarrei und durch eine Vereinfachung der Vereinsseelsorge – auch unter verstärkter Hinzuziehung der Laien – gestoppt werden. Zudem sollte der Rückzug der Vereine in ihr Getto aufgebrochen und ihr missionarischer Auftrag im Sinne des Laienapostolats verdeutlicht werden. Die Vereinsarbeit, die sich bisher häufig losgelöst von der Ortsgemeinde gestaltete, sollte besser in die Pfarrei integriert werden und deren Mitglieder den Anschluss an ihre Pfarrei pflegen. Dabei wurde immer wieder betont, dass der Pfarrei und den dort zu leistenden seelsorgerlichen Bemühungen in der Verkündigung, Sakramentenspendung

<sup>1285</sup> Maas-Ewerd verweist hier etwa auf die Ökumenische und die Bibelbewegung; vgl. Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 161.

<sup>1286</sup> Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 163.

<sup>1287</sup> Vgl. Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 124-126; zu Entstehung und zur Entwicklung der Katholischen Aktion v.a. auch nach 1945 vgl. Fellner, Art. Katholische Aktion.

<sup>1288</sup> Zu Vorgeschichte und Gründung der Katholischen Aktion in der Würzburger Diözesansynode 1931 sowie ihrem vorläufigen Misserfolg vgl. Steinmaus-Pollack, Das als Katholische Aktion organisierte Laienapostolat, S. 177-190.

und Katechese der erste Rang gebühre. Die Bindung an die Pfarrei bilde das Fundament, auf dem die Vereinsarbeit ruhe.<sup>1289</sup> Die Synode in Würzburg fasste 1931 daher den Beschluss: „Um ihr [der Katholischen Aktion] in der Diözese Würzburg praktische Gestalt zu geben, sind die bestehenden kirchlichen, religiösen, caritativen, sozialen und alle übrigen katholischen Vereine eifrig zu fördern, mit apostolischem Geiste zu erfüllen und durch ihre Vertreter in einem Ortsausschuß zusammen zu fassen. Diesem Ausschuß können auch andere apostolisch tätige Kräfte eingegliedert werden. [...] Um der Katholischen Aktion Leben und Kraft zu geben, ist bei den einzelnen wie in den Vereinen der katholische Geist mit allen Mitteln zu fördern und durch Exerzitien<sup>1290</sup> zu vertiefen. Ihre besondere Aufgabe wird es sein, die Nichtorganisierten zu erfassen und mit katholischem Geist zu erfüllen.“<sup>1291</sup> So hoffte man, den Auflösungserscheinungen des katholischen Milieus entgegen zu wirken. Eine solche Transformation erwies sich jedoch auch dadurch als besonders schwierig, da ja das Vereinswesen die Grundlage für die Entstehung und den Aufschwung des Milieus bildete.

Die Neukonsolidierung, um die man sich auf Seiten der Verantwortlichen in den Pfarreien und Verbänden bemühte, wurden empfindlich gestört und schließlich zunichte gemacht infolge der nationalsozialistischen *Machtergreifung* 1933. Spätestens 1938 waren nahezu alle überregionalen kirchlichen Organisationen aufgelöst, die Freiheit der Orden und Klöster stark beschnitten und der Abbau der Bekenntnisschulen vollendet. So blieb einzig die Pfarrei als „das letzte Bollwerk der Seelsorge“ übrig.<sup>1292</sup>

Nach dem Krieg stellte sich die Frage, inwieweit das Vereinswesen wiedererstehen sollte. Schon sehr schnell kam es v.a. in der Jugendseelsorge zur Neugründung vieler während der NS-Zeit verbotener Verbände. Doch sollte vermieden werden, dass sich eine erneute Zersplitterung wie im ersten Jahrhundertdrittel breitmachte, die das Leben in den Pfarreien behindern und das in den Jahren der Diktatur gewachsene Gemeindebewusstsein mindern könnte. Dazu wurde 1952 das Zentralkomitee der deutschen Katholiken ins Leben gerufen. Dessen Gründung entsprach dem Willen der deutschen Bischöfe, das Verbandswesen zu konzentrieren und

<sup>1289</sup> Vgl. die Übersicht über die Argumente bei Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 126-129.

<sup>1290</sup> Zur Exerzitienbewegung s. oben IV.4.1 Die Durchführung von Volksmissionen.

<sup>1291</sup> Würzburger Diözesan-Synode 1931, S. 32-33.

<sup>1292</sup> Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 219. – Dass diese neu entdeckte Bedeutung der Pfarrei nicht als eine schlichte Umorientierung und Umorganisation der überkommenen Vereinsseelsorge und damit als menschliches Werk zu werten sei, sondern eine geistgewirkte Erneuerung des Glaubens darstelle, findet sich als Mahnung und Erinnerung bei verschiedenen Autoren jener Zeit; vgl. Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 217-219. Dennoch ist nicht zu bezweifeln, dass das Pfarreiprinzip durch den äußeren politischen Druck eine enorme Aufwertung erfuhr, die sich auch in den Diskussionen der folgenden Jahre nach 1945 bemerkbar machte und teils zu einer weder theologisch noch pastoral-soziologisch begründbaren Überbetonung und Überhöhung der Pfarrgemeinde führte.

Wildwuchs zu vermeiden. Das Zentralkomitee hatte insbesondere eine organisatorische und unterstützende Funktion inne und sollte weniger von sich aus Bildungsarbeit betreiben. Die Verbände waren, wie Alfons Fischer betont, „*ein wichtiger Aktivposten im kirchlichen Leben Nachkriegsdeutschlands. [...] In den katholischen Verbänden gewinnt der Dienst der Katholiken an der Kirche, an der Gesellschaft, am Staat Gestalt.*“<sup>1293</sup> Dem widerspricht Benedikt Ziemann, der dem „*Wiederaufbau der Verbände insgesamt nur geringe Relevanz*“ beimisst. Vielmehr seien selbige „*bereits in den fünfziger Jahren nur mehr Papiertiger, die von tiefgreifender personeller Auszehrung und auch von inhaltlicher Orientierungslosigkeit gekennzeichnet waren.*“<sup>1294</sup>

#### b) Die Förderung des Laienapostolats und die Konzeption der missionarischen Pfarrei

Nach 1945 blieb trotz der Wiedergründung zahlreicher Verbände und Vereine in Deutschland die Territorialpfarrei der pastorale Handlungsschwerpunkt. Dort standen die Gläubigen und ihre Seelsorger vor mannigfachen Herausforderungen und Schwierigkeiten, auf die es rasch umfassende Antworten zu finden galt. Dazu wurde das Konzept der missionarischen Pfarrei entwickelt. Ihr Ziel sollte es sein, die auf ihrem Gebiet vorhandenen Milieus zu durchdringen – ausdrücklich gerade jene, die außerhalb der Kirchengemeinde stehen und zu ihr keinen Kontakt haben. Die Katholiken sollten sich nicht mehr aus der Gesellschaft in eine Parallelwelt zurückziehen und sich selbst genügen, sondern missionarisch tätig sein und wirken, d.h. lebendig in Liturgie, Prophetie und Diakonie.<sup>1295</sup>

<sup>1293</sup> Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 109.

<sup>1294</sup> Ziemann, Die doppelte Enttäuschung, S. 240.

<sup>1295</sup> Um diese Aufgabe zu leisten, benötigt die Pfarrei aktive, offene Gruppen und Repräsentanten nach außen, Laienhelfer und Priester, auf deren seelsorgerliche Kompetenz besonders Wert gelegt wurde; vgl. Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 131-136. – Die Bezeichnung „*lebendige Pfarrgemeinde*“ begegnet bereits in den Bemühungen des volksliturgischen Apostolats des Stiftes Klosterneuburg und dort besonders bei P. Pius Parsch (1884-1954) als ihrem „*Wegbereiter*“, der „*die biblisch-liturgische Erneuerung im deutschen Sprachraum und darüber hinaus popularisiert*“ (Mühlek, Art. „*Parsch, Pius*“, Sp. 1561). Die Verwirklichung der wiederbelebten Pfarrei bildete ein Grundanliegen seiner Arbeit: Erst aus der Liturgischen Erneuerung in den Pfarreien, wenn aus den einzelnen Gliedern eine echte Gemeinschaft um den Altar entstehe, könne auch eine lebendige Pfarrgemeinschaft wachsen; vgl. die Darstellung bei Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 175-184; zur Klosterneuburger Volksliturgie vgl. ebd., S. 2-103; Höslinger, Art. „*Volksliturgisches Apostolat*“, Sp. 867. Diese „*Realutopie ‚lebendige Gemeinde‘*“ wurde v.a. im Sinne einer Pfarrgemeinde verstanden, die sich nach außen um fern stehende Christen bemühen sollte, um sie (wieder) zur Kirche zu führen (Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 131). Ignaz Zangerle benennt noch eine weitere Möglichkeit der missionarischen Pfarrei, die „*Gesinnungspfarr*“. In ihr könne ein umgekehrter Weg gegangen werden: Ähnlich wie etwa in einer Hochschulgemeinde versammle sich dort eine speziell Gruppe zu einer Gemeinschaft, nämlich jene, die den Weg zum Glauben wieder gefunden haben und die hier vor den ‚Gefahren‘ der „*durchschnittlichen Großstadtpfarren*“, vor „*Unpersönlichkeit, Mittelmäßigkeit und Lauheit*“, bewahrt werden sol-

Bedeutende Impulse erhielt das Konzept der missionarischen Pfarrei von der Bewegung des Laienapostolats, das nach dem Zweiten Weltkrieg auch jenseits der Vereine und der Katholischen Aktion in vielfältiger Weise in Erscheinung trat. Der Begriff des Laienapostolats wurde um die Wende zum 20. Jahrhundert geprägt und seine theologisch-inhaltliche Ausgestaltung und Umsetzung v.a. unter den Päpsten Pius XI. und Pius XII. (1876-1958, Papst 1939-1958) gefördert.<sup>1296</sup> Das bislang ausschließlich den geweihten Amtsträgern vorbehaltene hierarchische Apostolat wurde dabei im allgemeinen Apostolat auf alle Christen ausgeweitet. Es „bezeichnet nun auch die Sendung jedes einzelnen Katholiken, durch persönl[iches] Zeugnis u[nd] soziales Engagement am Kommen des Reichs Gottes mitzuwirken“<sup>1297</sup> und ist damit wesentlich „ein Teil christl[ichen] Lebens u[nd] erfließt aus der An- und Eingliederung in Christus u[nd] in den Leib Christi durch Gnade, Taufe u[nd] Firmung“<sup>1298</sup>.

Das Apostolat der Laien gliedert sich in das allgemeine Apostolat aller Gläubigen in der Familie, im Beruf und im öffentlichen Leben und in das besondere Laienapostolat. Ein wesentlicher Teil hiervon ist die Sammlung aller aktiven Katholiken in der oben genannten Katholischen Aktion.<sup>1299</sup> Dadurch blieben sie zwar eng gebunden an das hierarchische Apostolat und von ihm abhängig,<sup>1300</sup> doch bedeutete diese Einordnung zugleich eine Aufwertung, wurden doch die Laien so überhaupt erst als Teilhaber am Apostolat gesehen und anerkannt.<sup>1301</sup> Im Zweiten Vatikanischen Konzil wurde schließlich in dem Dekret *Apostolicam actuositatem* das Apostolat der Laien nicht mehr in Abhängigkeit vom hierarchischen Apostolat begründet, sondern „kraft ihrer Vereinigung mit Christus, dem Haupt“ (AA 3), an dessen „priesterlichen,

---

len (Zangerle, Pfarrprobleme und Laienarbeit, S. 89).

<sup>1296</sup> Vgl. Lehner, Art. „Laienapostolat“, Sp. 597-598; Klostermann, Art. „Apostolat“, Sp. 755-756; Baumgartner, Art. „Apostolat“, Sp. 865-867.

<sup>1297</sup> Baumgartner, Art. „Apostolat“, Sp. 866.

<sup>1298</sup> Klostermann, Art. „Apostolat“, Sp. 756.

<sup>1299</sup> S. zur Katholischen Aktion oben Kap. VI.2.1 Allgemeine Pfarrseelsorge bis in die 1960er Jahre .

<sup>1300</sup> So betont etwa auch Bischof Ehrenfried in seinem Fastenhirtenbrief aus dem Jahr 1934: „Vor allem muß der Priester im Mittelpunkt dieser Einrichtung [des Laienapostolats] stehen. Laienapostolat ist wesentlich Priesterhilfe“ (Würzburger Diözesanblatt 80 [1934], S. 34); vgl. hierzu auch besonders in Bezug auf die Jugendarbeit Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 114.

<sup>1301</sup> Sowohl die Würzburger Diözesansynode von 1931 als auch die Synode 1954 betonten die Ausrichtung der Laien auf das hierarchische Apostolat hin. Doch ist der Schwerpunkt ein jeweils anderer, wie Georg Langgärtner in einem Vergleich beider Synoden betont: „In den Beschlüssen zur Aufgabe der Katholischen Aktion spiegelt sich das in der Zeit zwischen den beiden Diözesansynoden vertiefte Verständnis der katholischen Laienarbeit: Sah man 1931 gemäß der Enzyklika Pius' XI. in ihr die ‚Teilnahme des Laien am hierarchischen Apostolat‘, so liegt 1954 das Gewicht auf der Forderung, den katholischen Laien zur Erfüllung seines ihm eigenen Weltauftrages zu befähigen“ (Langgärtner, Die Würzburger Diözesansynoden, S. 267).

*prophetischen und königlichen Amt*“ die Laien teilhaben (AA 2).<sup>1302</sup> „*Es ist somit Ergänzung, nicht bloße Ausformung des hierarch[ischen] Dienstes.*“<sup>1303</sup>

Wichtige Träger der Apostolatsbewegung waren nach dem Zweiten Weltkrieg die Bewegung für eine bessere Welt, die Fokolarbewegung und die auch in Kleinostheim bestehenden Schönstatt- und Legio Mariae-Gruppen sowie die CAJ.<sup>1304</sup> Sie sollten in den Pfarreien die Bildung von Kerngemeinden unterstützen und begleiten, die als ‚Sauerteig‘ in der Gesellschaft wirken sollten und von denen man sich Impulse für eine christliche Durchdringung des umgebenden Milieus erhoffte.<sup>1305</sup> Die Pfarrei blieb dabei der Kreis, innerhalb dessen sich die Bemühungen konzentrierten. Die missionarische Pfarrei, die lebendige Gemeinde war das Ideal, um das sich die Seelsorge bemühte. Und dennoch stand als „*der eigentliche Mittelpunkt [...] aller missionarischen Seelsorge [...] der Altar, die Liturgie als Quelle und wesentliches Ziel*“<sup>1306</sup> unumstößlich fest.

<sup>1302</sup> Zitiert nach: Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Über das Laienapostolat. – In seiner Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, die zusammen mit *Gaudium et Spes* den ekklesiologischen Hintergrund von *Apostolicam actuositatem* bildet, definiert das Konzil das Apostolat der Laien als „*Teilhabe an der heilbringenden Sendung der Kirche selbst; zu diesem Apostolat werden alle vom Herrn selbst durch Taufe und Firmung bestimmt. [...] Die Laien aber sind besonders dazu berufen, die Kirche an den Stellen und in den Verhältnissen gegenwärtig und wirksam zu machen, wo diese nur durch sie das Salz der Erde werden kann*“ (LG 33 [DH 4159]).

<sup>1303</sup> Beinert, Art. „*Apostolicam actuositatem*“, Sp. 868.

<sup>1304</sup> Letztere löste dort die ebenfalls vielfach apostolisch tätige Marianische Kongregation ab. Die genannten Bewegungen wurden in Kleinostheim zunächst v.a. in der Jugendpastoral eingesetzt; s. ausführlich unten Kap. VI.2.1.1.b) Die Förderung des Laienapostolats und die Konzeption der missionarischen Pfarrei; und Kap. VI.2.4.3.a) Legio Mariae und Schönstatt-Bewegung. – Zu weiteren Apostolatsbewegungen und ihrer spezifischen Ausrichtung vgl. etwa die Übersicht bei Schurr, Seelsorge in einer neuen Welt, S. 27, Anm. 1, und die Ausführungen bei Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 103-106, sowie für die Jugendpastoral Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 128-133; zur CAJ in Kleinostheim s. unten Kap. VI.2.4.3. b) Christliche Arbeiterjugend (CAJ).

<sup>1305</sup> Josef Homeyer (Die Erneuerung des Pfarrgedankens, S. 125-158) unterscheidet dabei vier konzentrische Kreise, innerhalb derer sich die Mitarbeit der Laien bewege. Der innerste Kreis beziehe sich auf die Tätigkeiten im Bereich der Kirche, etwa in der Liturgie, der Katechese oder der Caritas. Dieser Kreis werde erweitert auf das Apostolat in der Familie, und in einem weiteren Schritt nach außen auf die christliche Überformung des Arbeitsumfeldes. Ein letzter, äußerer Kreis umfasse den großen Bereich von Gesellschaft, Politik, Kultur und Wirtschaft, in der jeder im Sinn des Laienapostolats aktive Katholik nach seinen Möglichkeiten Einfluss nehmen solle. Dabei erwies sich der von Joseph Cardijn für die Christliche Arbeiterjugend (CAJ) entwickelte Dreischritt von „*sehen, urteilen, handeln*“ für das gesamte Laienapostolat, ja für die gesamte Pastoral, als überaus einflussreiche Methode. Mit deren Hilfe, so etwa Ignaz Zangerle, könnten die vielfachen Initiativen nicht nur zu einer Analyse, sondern auch zu einer aktiven Tätigkeit mit dem Ziel der christlichen Durchdringung ihrer Umwelt, d.h. auch ihrer Gemeinde, gelangen; vgl. Zangerle, Pfarrprobleme und Laienarbeit, S. 92-95.

<sup>1306</sup> Homeyer, Die Erneuerung des Pfarrgedankens, S. 156.

## 2.1.2 Liturgie und Pfarrei

Der Gedanke, dass die Liturgie das Zentrum der Seelsorge ist und bleiben soll, war seit den Tagen der Liturgischen Bewegung eine der wichtigsten Forderungen und Mahnungen. Daran wurde immer wieder erinnert, wenn im Eifer der Planungen und Konzeptionen dieser Grundsatz in den Hintergrund gedrängt und vergessen zu werden drohte.

Die Wurzeln der Liturgischen Bewegung und der folgenden Liturgischen Erneuerung lagen in verschiedenen Reformansätzen in Frankreich und Belgien und in den Anstößen der von Papst Pius X. initiierten Eucharistischen Bewegung.<sup>1307</sup> Diese bildeten den Ausgangspunkt für die Erneuerung der römischen Liturgie und wurden in Deutschland zunächst in der Abtei Maria Laach weiterentwickelt, bevor sie nach dem Ersten Weltkrieg in die schnell erstarkende katholische Jugendbewegung Eingang fanden und von dieser begierig aufgegriffen wurden. In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen erreichte die Liturgische Bewegung in Deutschland, geprägt von der charismatischen Gestalt Romano Guardinis, ihren Höhepunkt. Unter seiner Führung verband sich die Jugendbewegung untrennbar mit der Liturgischen Bewegung und bildete auf Burg Rothenfels in der Heimat Pfarrer Hepps eines ihrer wichtigsten Zentren. Als nach 1933 die pastorale Betreuung der in den katholischen Vereinen organisierten Gläubigen mehr und mehr erschwert und schließlich unmöglich wurde, stieg die Bedeutung der Liturgie auch in den Pfarreien umso mehr an. Sie war einer der wenigen Orte pastoralen Wirkens, der im Zuge des nationalsozialistischen Kirchenkampfes den Seelsorgern verblieben war. Von vielen Geistlichen und insbesondere von den Jugendlichen selbst wurde die Teilnahme an der Messe auch dazu genutzt, um ihre Distanz zur NS-Ideologie und -Propaganda auszudrücken. Die Beteiligung an den Jugendbekenntnisfeiern, aber bereits auch an der Messe in der Gemeinde konnte nach außen hin als Zeichen der Treue zur Kirche dienen, nach innen beschwor es die Bedeutung und den Stellenwert der gemeinsam gefeierten Liturgie für die Gemeinschaft.<sup>1308</sup>

<sup>1307</sup> Vgl. Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 227.

<sup>1308</sup> Maas-Ewerd resümiert zur Rolle der Liturgie und der Pfarrei während der Zeit des Nationalsozialismus: „Die Priester wurden nach 1933 immer strenger auf den Kern ihrer seelsorgerlichen Bemühungen verwiesen. Ihre Tätigkeit mußte sich nahezu ausschließlich auf den Gottesdienst beschränken. Zum Angelpunkt der Jugendseelsorge machten die deutschen Bischöfe in dieser Notlage die wöchentliche ‚Gemeinschaftsmesse‘. [...] Die gewaltsame Einschränkung des kirchlichen Lebens verwies die Seelsorge indes auf die ihr verbliebenen Pole – Liturgie und Pfarrei – und führte zur Auseinandersetzung mit diesen, durch die sich ausweitende Liturgische Erneuerung vielerorts bereits als zentral erkannten Kräften“ (Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 131). Vgl. auch die zahlreichen Beispiele bei Goldhammer, Katholische Jugend Frankens, S. 281-297.



Der Titel des oben dargestellten Aufsatzes von Romano Guardini, *Vom Erwachen der Kirche in der Seele*, formuliert, um was es den Gläubigen und Geistlichen ging, die auf diese Weise Gottesdienst bewusst erlebten: Die Feier der Messe sollte nicht mehr ein Schauspiel darstellen, dem die Gläubigen je einzeln in der persönlichen Andacht beiwohnten, sondern Ausdruck der gemeinschaftlichen Verbundenheit der Feiernden untereinander und mit dem geopfertem Christus sein.<sup>1309</sup> Die tätige Teilnahme der Gläubigen an der Messe, die *participatio actuosa* – ein von Papst Pius X. im Jahr 1903 formuliertes Schlagwort<sup>1310</sup> –, wurde zum Signum dieser Verbindung, die in der Gemeinschaftsmesse ihren eigenen Ausdruck fand.<sup>1311</sup> Dennoch kam es nicht zu einer Spaltung der Liturgie in eine Jugend-, Gemeinde- oder Gelehrtenliturgie, sondern es blieb das Bewusstsein lebendig, dass es nur die eine Liturgie der einen römisch-katholischen Kirche geben könne.

Von den Jugendverbänden und Burg Rothenfels aus gelangten die Aufbrüche in der liturgischen Feier schließlich auch in die Pfarreien, wo sich die Jugendlichen zur (Gemeinschafts-) Messe versammelten. „Auf diesem Wege wurden die Pfarreien mehr und mehr für die Anliegen der Liturgischen Erneuerung gewonnen.“<sup>1312</sup> Der Einzug der Liturgischen Erneuerung in die Pfarreien entwickelte zusammen mit der allgemeinen Erneuerung des Kirchen- und Gemeindebewusstseins eine intensive Wechselbeziehung. Die Erfahrung während des *Dritten Reiches*, dass kirchliches Gemeinschaftserlebnis fast ausschließlich nur mehr innerhalb der Pfarreien möglich war, drückte sich in einem wachsenden Bewusstsein für den Wert der Pfarrei und der Liturgie aus. Von Seiten der Bischöfe wurde dies gefördert durch die Gründung von diözesanen Seelsorgeämtern, die mit ihrer Arbeit diese Prozesse begleiteten und unterstützten.<sup>1313</sup>

<sup>1309</sup> Vgl. hierzu Maas-Ewerd, *Liturgie und Pfarrei*, S. 57-65.

<sup>1310</sup> Motu Proprio *Tra le sollecitudine* (Anweisung über die Kirchenmusik, 22.11.1903): „*Essendo, infatti, Nostro vivissimo desiderio che il vero spirito cristiano rifiorisca per ogni modo e si mantenga nei fedeli tutti, è necessario provvedere prima di ogni altra cosa alla santità e dignità del tempio, dove appunto i fedeli si radunano per attingere tale spirito dalla sua prima ed indispensabile fonte, che è la partecipazione attiva ai sacrosanti misteri e alla preghiera pubblica e solenne della Chiesa*“ („Denn es ist Uns innerste Herzenssache, dass der wahrhaft christliche Geist überall in allen Gläubigen wieder aufblühe und unvermindert erhalten bleibe. Daher müssen Wir vor allem für die Heiligkeit und Würde des Gotteshauses sorgen. Denn dort versammeln sich die Gläubigen, um diesen Geist aus der ersten und unentbehrlichen Quelle zu schöpfen, nämlich aus der aktiven Teilnahme an den hochheiligen Mysterien und dem öffentlichen, feierlichen Gebet der Kirche“; [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_x/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-x\\_motu-proprio\\_1903112-2\\_sollecitudini\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/motu_proprio/documents/hf_p-x_motu-proprio_1903112-2_sollecitudini_it.html); 7.9.2011).

<sup>1311</sup> Zur Form der Gemeinschaftsmesse s. oben Kap. IV.4.4.2 Jugendseelsorge im Nationalsozialismus: Konzentration auf die Seelsorge in der Pfarrei.

<sup>1312</sup> Maas-Ewerd, *Liturgie und Pfarrei*, S. 65.

<sup>1313</sup> Vgl. Maas-Ewerd, *Liturgie und Pfarrei*, S. 213-220.

Zur Liturgischen Erneuerung und dem Bemühen um eine tätige Teilnahme der Gläubigen an der Messe gehörten v.a. die Verwendung der Volkssprache, die außer in Liedern bislang nur in den Mess- und sonstigen Andachten Verwendung fand, und gemeinsame Gebete der Gläubigen ergänzend zum lateinischen Messtext des Priesters. Eine neue Form der Messe, die dies umsetzte und „eine für den pfarrlichen Gottesdienst besonders geeignete Form der Opferfeier, zumal für Frühmessen oder Spätmessen“ darstellte, war die Betsingmesse. „Sie verbindet mit dem gemeinsamen Gebet das Singen, jedoch eingeordnet in die Struktur der heiligen Messe und in jedem Teil ihrem Sinn folgend.“ Die Lieder sollten dabei „in sinnvoller Auswahl und rechter Zeitbemessung eingefügt werden“<sup>1314</sup>. Das gemeinsame Beten von Teilen des Messkanons statt einer Messandacht und die Wertlegung auf die Kongruenz von gemeindlichem Singen und priesterlichem Beten unterschied damit die Betsingmesse von der traditionellen Singmesse.<sup>1315</sup> Letztere übernahm denn auch Elemente der Betsingmesse, sodass es in den Gemeinden vielfach zu Mischtypen kam. Deren Uneinheitlichkeit wurde erst durch die Neuregelungen im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil behoben.

Auch nach dem Zweiten Weltkrieg widmete man sich in der Kirche verstärkt von Seiten Papst Pius' XII. und der deutschen Bischöfe der Erneuerung der Liturgie. Sie war „nun nicht mehr bloß Anliegen vornehmlich der Jugend der Kirche, sondern eines der gesamten Pastoral. Die Zeit der ‚Bewegung‘ war abgelöst worden durch die Zeit der Aktion“<sup>1316</sup>, durch die Phase der Liturgischen Erneuerung. Es kam zu einer Klärung des Verhältnisses von Liturgie und Seelsorge und zu einer allmählichen Konsolidierung, in der das Primat der Liturgie in der Pastoral anerkannt wurde als Mitte, um die herum sich die seelsorgerlichen Bemühungen aufbauten und gruppieren. Ausgangspunkt war auch hier wieder eine päpstliche Verlautbarung. In seiner Enzyklika *Mediator Dei* (20. November 1947) erkannte Papst Pius XII. die Bemühungen der Liturgischen Bewegung und die Form der Gemeinschaftsmesse an – ein wichtiges Signal gegenüber ihren Kritikern gerade unter den deutschen Bischöfen.<sup>1317</sup> Pius XII. selbst nahm damit

<sup>1314</sup> Alle Zitate: Richtlinien für die katholische Jugendseelsorge, S. 120.

<sup>1315</sup> Zur Singmesse und ihrem Gebrauch s. oben Kap. III.2.1.1 Messfeiern.

<sup>1316</sup> Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 228.

<sup>1317</sup> So hatte der Erzbischof Conrad Gröber von Freiburg (1872-1948) 1943 in einem Schreiben („Freiburger Memorandum“) erhebliche Bedenken geäußert, auch gegen die in Kreisen der Liturgischen Bewegung verbreitete Vorstellung der Kirche als mystischen Leib Christi. Diese Kritik wurde jedoch bereits wenige Monate später durch die Enzyklika *Mystici Corporis* in großen Teilen relativiert und das Anliegen der Liturgischen Bewegung positiv aufgenommen, Ekklesiologie und Eucharistie bzw. Liturgie wieder enger aufeinander zu beziehen. Vgl. zur Kritik Gröbers und zur Antwort Karl Rahners im „Wiener Memorandum“ Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 228-249.

eine vermittelnde Position ein, um auch den „*ungehemmten Neuerungs willen mancher liturgisch Bewegter*“ zu bremsen.<sup>1318</sup>

Um deren Aktivitäten in Bahnen zu lenken, wurde bereits wenige Wochen nach der Verlautbarung der Enzyklika auf Initiative von Mitgliedern der Liturgischen Kommission der Fuldaer Bischofskonferenz das Liturgische Institut „*zur Förderung des liturgischen Apostolates in seinem ganzen Umfang und in allen deutschen Bistümern*“<sup>1319</sup> aus der Taufe gehoben. Damit wurden die bischöflichen Einrichtungen zu den Trägern der Liturgischen Erneuerung, sei es durch das Liturgische Institut oder die liturgischen Kommissionen, die auf Weisung der genannten Enzyklika in allen Diözesen geschaffen werden mussten. Zu ihrer Arbeit gehörte nicht allein die zeitgemäße Erneuerung der liturgischen Riten, Texte und Abläufe, sondern mehr noch ihre Umsetzung in den Gemeinden. Die Liturgie sollte sich den Bedürfnissen der Zeit anpassen, ohne freilich ihren Charakter zu verlieren und beliebig zu werden. Ziel war es, sie für die Gläubigen nachvollziehbar zu machen und diese zu einem tieferen Glaubensverständnis zu führen.

„*Seelsorge vom Altare aus*“ sollte wie in der Zeit des Nationalsozialismus auch jetzt gerade nicht bedeuten, dass die Kirchenwand die Grenze bildet, sondern die Gläubigen zum Apostolat in der Außenwelt befähigen.<sup>1320</sup> Die Liturgie als die Mitte der Pfarrseelsorge wurde auch vom Zweiten Vatikanischen Konzil hervorgehoben. So betont die Liturgiekonstitution: „*Dennoch ist die Liturgie der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt. Denn die apostolischen Bemühungen sind darauf hingeeordnet, daß alle, durch Glauben und Taufe Kinder Gottes geworden, sich versammeln, inmitten der Kirche Gott loben, am Opfer teilnehmen und das Herrenmahl essen*“ (SC 10 [DH 4010]).<sup>1321</sup>

<sup>1318</sup> Das Anliegen der Enzyklika, wie Alfons Fischer formuliert, „*ist die Vermittlung, die Versöhnung der Gegensätze. Sie betont das Recht aller verschiedenen Formen der Gottesverehrung: der persönlichen Frömmigkeit, der Volksandacht, der Liturgie. Sie nimmt eine mittlere Position zwischen den gegensätzlichen Meinungen und Forderungen ein: Besinnung auf die Ursprünge ist berechtigt, aber das soll zu keinem liturgischen Archäologismus führen; der Gebrauch der Volkssprache ist bei gewissen Riten nützlich, aber ihre eigenmächtige Verwendung kann nicht geduldet werden; die Teilnahme des Volkes an der Liturgie, nicht nur die physische, sondern auch die geistliche, ist mit allen Mitteln zu fördern, aber für die Gestaltung und Reform der Liturgie ist allein die kirchliche Autorität zuständig [...]*“ (Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 233).

<sup>1319</sup> Wagner, Liturgisches Referat, S. 14.

<sup>1320</sup> So Johannes Wagner in seinem Aufsatz *Kult und Aktion im Aufbau der Pfarrgemeinde*, in: LJ 7 (1957), S. 215-225, Zitat S. 217, zitiert nach Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 302.

<sup>1321</sup> Alle Aktionen und Initiativen haben demnach das Ziel, auf die Feier der Eucharistie hinzuführen und diese vorzubereiten. Sie ist das „*Zeichen der Einheit*“ und „*Band der Liebe*“ Band (SC 47 [4047]), das die Gläubigen mit Christus und untereinander verbindet und alle seelsorgerlichen, caritativen und katechetischen Bemühungen zentriert und sie unterscheidet von einer rein humanitär ausgerichteten Arbeit; vgl. Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei, S. 358-361.

Zur tätigen Teilnahme an der Messe und zu ihrem Charakter als Gemeindefeier gehörte des Weiteren der frühe und häufige Kommunionempfang. Bereits Papst Pius X. bemühte sich, das Alter für die Erstkommunion zu senken, das bis dahin bei etwa zwölf Jahren lag. In seinem Dekret *Quam singulari* (1910) setzte der Papst fest: „*Das Alter der Unterscheidung, sowohl für die Beichte als auch für die hl. Kommunion ist jenes, in dem das Kind anfängt, vernünftig zu denken, das heißt, um das siebte Jahr herum, sei es darüber oder auch darunter. Von dieser Zeit an beginnt die Verpflichtung, den beiden Geboten der Beichte und der Kommunion Genüge zu tun.*“<sup>1322</sup> So wurden auch die Kinder in Kleinostheim spätestens seit dem Jahr 1918 nicht mehr in der sechsten, sondern bereits in der vierten Klasse zur Erstkommunion geführt.<sup>1323</sup>

Von demselben Papst stammt ebenfalls die Forderung an die Gläubigen, einen häufigeren, möglichst täglichen Kommunionempfang zu praktizieren „*und mit jenem göttlichen Heilmittel seinen Schwächen und Fehlern zu begegnen*“.<sup>1324</sup> Die Mindestanforderung lautete, mindestens einmal jährlich in der Osterzeit zu kommunizieren. Die päpstliche Mahnung, öfters die Kommunion zu empfangen, wurde jedoch nur sehr langsam in den Pfarreien umgesetzt. Noch galt die verbreitete Praxis, dass einem Kommunionempfang die Beichte unmittelbar vorauszu-gehen habe, obwohl der Papst sich auch hierzu geäußert hatte: „*Auch wenn es äußerst förderlich ist, daß die häufig und täglich Kommunizierenden von verzeihlichen Sünden, wenigstens den wohl überlegten, und der Neigung zu ihnen frei sind, genügt es dennoch, daß sie von Tod-sünden frei sind, mit dem Vorsatz, sie würden künftig niemals sündigen*“.<sup>1325</sup>

## 2.2 Ausgewählte Aspekte der Pfarrseelsorge in Kleinostheim unter Pfarrer Hepp

Vor diesem Hintergrund der liturgischen und pastoralen Neuerungen seit der Wende zum 20. Jahrhundert sollen im Folgenden die Geschehnisse in Kleinostheim betrachtet werden. Das Hauptgewicht bildet die Zeit bis in die 1950er Jahre. Dabei wird deutlich, dass der Weg der Kirche in die Moderne kein einheitlicher war. Sein zeitlicher Verlauf und seine ‚Streckenführung‘ sind von Ort zu Ort unterschiedlich ausgeprägt und von zahlreichen Faktoren abhängig. Eine entscheidende Rolle hatte in der Gemeinde am Untermain ihr Pfarrer Josef Hepp inne.

<sup>1322</sup> Dekret *Quam singulari* (DH 3530-3536, hier 3530).

<sup>1323</sup> Vgl. hierzu den Zeitzeugenbericht des Kleinostheimers August Bender in Bus, Kleinostheim, S. 283. Weitere Unterlagen liegen hierzu im Pfarrarchiv nicht vor.

<sup>1324</sup> Dekret *Sacra Tridentina Synodus* (DH 3375-3383, hier 3380).

<sup>1325</sup> Dekret *Sacra Tridentina Synodus* (DH 3375-3383, hier 3381).

Pfarrer Hepp, dessen vierzigjähriges Wirken von den 1920er Jahren bis in die 1960er Jahre den zeitlichen Rahmen dieses Kapitels bildet, war lange Zeit, wie im obigen Kapitel über die Zeit des Nationalsozialismus bereits ausführlich dargestellt, in der Gemeinde eine gewichtige, zu bestimmten Zeiten sogar die Autorität schlechthin, und dies umso mehr in seinem ureigensten Bereich, der Pfarrseelsorge. Ob und welchen Einfluss die Kleinostheimer Kapläne besaßen, muss hingegen ebenso im Dunkeln bleiben, wie in den meisten Fällen das Engagement der Laien.

Als Quellenbasis dient insbesondere die Sammlung Pfarrer Hepps im Pfarrarchiv. Aus dem Material ergeben sich auch die Schwerpunkte der folgenden Abschnitte. Diese umfassen die allgemeine Pfarrseelsorge, insbesondere die Liturgische Erneuerung und die Förderung des Laienapostolats in der Gemeinde, sowie die Kinder- und Jugendseelsorge. Das besondere Apostolat der Kirche in Kleinostheim, das sich heute in den vielfältigen sozialen Netzwerken und den weltweiten Kontakten in die früheren Missionsländer zeigt, wurde bereits zum Teil unter Pfarrer Hepp aufgebaut. Dazu gehört des Weiteren der Kirchen- und Wohnungsbau nach 1945, der das Gesicht der Gemeinde entscheidend prägen sollte und immer mit dem gestalterischen Willen dieses Pfarrers verbunden sein wird. Andere Themen hingegen wie die Problematik der Vertriebenen- und Flüchtlingsseelsorge<sup>1326</sup>, der Mischehen oder auch der Liturgiereform erscheinen in den Quellen nur sehr selten oder überhaupt nicht. Auch hier wird zu fragen sein, wie es zu einem solchen Befund kommen kann und welche Rückschlüsse sich *ex negativo* vorsichtig daraus ziehen lassen können.

### 2.2.1 Eucharistische und Liturgische Erneuerung

Die Liturgische Erneuerung vollzog sich in Kleinostheim nur sehr langsam und verhalten. Aus den Quellen lässt sich nicht direkt erschließen, wie Pfarrer Hepp der Liturgischen Bewegung gegenüberstand. Offenbar wurde er auch hier von dem für ihn typischen Pragmatismus geleitet, der es ihm verbot, die Gemeinde durch allzu starke Eingriffe in die traditionellen liturgischen Formen zu überfordern und sich durch eigenmächtige Handlungen außerhalb der vorge-schriebenen Ordnung zu stellen. Zudem verspürte er selbst wohl aufgrund seiner eigenen

<sup>1326</sup> In den vorliegenden Quellen erwähnt Pfarrer Hepp zweimal ausdrücklich diese neue Bevölkerungsgruppe: Im Pfarrbrief vom 5.1.1953 gelten seine Segenswünsche neben anderen „den Heimatvertriebenen, damit sie bei uns in jeder Hinsicht Heimat finden“ (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Pfarrbrief vom 5.1.1953). Bereits im Jahr 1947 werden die „zugewanderten Frauen“ zur Gründung des Frauenbundes eingeladen; s. hierzu unten Kap. VI.2.2.4 Vereine und Apostolatsbewegungen nach 1945.

Frömmigkeit kein Bedürfnis große Änderungen vorzunehmen. Dies galt auch für die Neuerungen, die das Zweite Vatikanische Konzil mit sich brachte.

Die meisten althergebrachten Gottesdienst- und Andachtsformen wurden nach dem Stellenantritt des Pfarrers in Kleinostheim 1928 vorerst beibehalten. Eine Ausnahme bilden die regelmäßigen Andachten der Herz-Jesu-, Herz-Mariä- und Todesangst Christi-Bruderschaften. Diese finden sich seit dem Ende der 1920er Jahre nicht mehr in den Verkündbüchern der Pfarrei. Sonntägliche Herz-Jesu-Andachten ohne ausdrücklichen Bezug zur Bruderschaft blieben jedoch bestehen. Hinzu kamen die Herz-Jesu-Freitage an jedem ersten Freitag im Monat und der Priestersamstag am Tag danach, der 1936 aufgrund eines päpstlichen Dekrets weltweit eingeführt wurde.<sup>1327</sup> Die sonn- und feiertäglichen Andachten richteten sich unter Pfarrer Hepp nun verstärkt nach dem jeweiligen Fest bzw. wurden in einer bestimmten Intention, etwa während des Krieges für die Gefallenen oder um Frieden, gebetet.<sup>1328</sup>

Die Struktur des liturgischen Ablaufs, wie er sich seit den 1820er Jahren durch die Verkündbücher nachweisen lässt, blieb zunächst grundsätzlich ebenfalls bewahrt.<sup>1329</sup> Die Gottesdienste beschränkten sich überwiegend auf den Morgen, wenn sich auch hier erste Verschiebungen seit den 1940er Jahren aufgrund der Kriegssituation bemerkbar machten. In den 1950er Jahren drängten insbesondere pastorale Erfordernisse zu einer Ausweitung der Gottesdienstzeiten. Da es durch die veränderten Arbeitszeiten und -gewohnheiten für die Arbeitnehmer nicht mehr möglich war, die Frühmesse an Werktagen zu besuchen und auf kirchliche Feiertage – etwa

<sup>1327</sup> Möglich war ebenfalls, die Votivmesse „von Jesus Christus, dem ewigen Hohenpriester“, am Donnerstag vor dem Herz-Jesu-Freitag zu feiern. Die Herz-Jesu-Verehrung erhielt noch einmal neue Anstöße durch eine Enzyklika Papst Pius' XII., in der sie besonders im Hinblick auf den apostolischen Auftrag der Gläubigen empfohlen wurde, denn „[d]ie Rückkehr Ungezählter zur christlichen Religion, der in vielen zu lebendigerem Eifer entfachte Glaube, die engere Verbindung der Christgläubigen mit unserem liebenden Erlöser: dies alles trat vor allem während der letzten Jahrzehnte in häufigeren und deutlicheren Kundgebungen vor Augen. Wo Wir dieses wunderbare Schauspiel erblicken – die weithin in allen Schichten der Gläubigen verbreitete und zu lebendiger Glut entfachte Andacht zum heiligsten Herzen Jesu –, durchdringt Uns ein frohes und beglückendes Gefühl des Trostes; und nach dem gebührenden Dank gegen den Heiland, ihn, die unermessliche Schatzkammer der Güte, müssen Wir in väterlichem Wohlwollen allen aus dem Klerus wie der Laienwelt Unsere Freude bezeugen, die zur Förderung dieser Andacht tatkräftig beigetragen haben“ (Enzyklika *Haurietis aquas*, 15.5.1956). Vgl. zur erneuerten Herz-Jesu-Verehrung auch Fischer, *Die Missionarische Bewegung*, S. 277. Der Priestersamstag wurde von Pfarrer Hepp in Kleinostheim kaum begangen, stattdessen wurde der Herz-Mariä-(Sühne-)Samstag, der auf eine Offenbarung in Fatima zurückgeht, in den 1950er Jahren eingeführt.

<sup>1328</sup> Von den alten in Kleinostheim überlieferten Sodalitäten wurde allein die Corporis Christi-Bruderschaft weiter gefördert, in die zumindest bis in die 1960er Jahre die Kinder am Tag ihrer Erstkommunion aufgenommen wurden.

<sup>1329</sup> Die Messe wurde täglich zelebriert, die Sonn- und Feiertage durch mehrere Gottesdienste, nachmittägliche Andachten und die Christenlehre herausgehoben. Seit 1929 bestand die Erlaubnis am Sonntag in Kleinostheim drei Messen zu halten. Die Frühmesse am Sonntag war zunächst für die Kommunionsspendung vorgesehen. Im Anschluss an die Frühmesse wurden der Schüलगottesdienst und dann der Pfarrgottesdienst als Hochamt mit Predigt gefeiert, am Nachmittag fand die gemeinsame Andacht und um 17 oder 18 Uhr der Rosenkranz statt.

die Festtage des Kirchenpatrons oder der Bistumsheiligen – Rücksicht zu nehmen, wurde verstärkt der Abend als Gottesdienstzeit miteinbezogen. Dies war seit 1951 bzw. 1957 in Deutschland generell erlaubt.<sup>1330</sup>

Sichtbare Änderungen, die Pfarrer Hepp seiner Gemeinde ausführlich erläuterte, ergaben sich v.a. bei der Feier der kirchlichen Hochfeste wie Ostern oder Fronleichnam<sup>1331</sup> und entsprachen den kirchlichen Vorschriften. In der Karwoche und an den Ostertagen wird das Bemühen der Liturgischen Erneuerung besonders sichtbar die Festgeheimnisse stärker zu verdeutlichen.<sup>1332</sup> Dazu gehörte die Anpassung der Gottesdienstordnung den gemäßen Tageszeiten. Den Richtlinien der Ritenkongregation für die Feier der Heiligen Woche vom November 1955<sup>1333</sup> folgend wurde daher die „*Erinnerungs- und Erneuerungsfeier des letzten Abendmahles*“ als einzige Messe in St. Laurentius am Gründonnerstagabend gefeiert.<sup>1334</sup> Die Karfreitagsliturgie begann nach der Neuregelung nicht mehr morgens, sondern erst um 15 Uhr<sup>1335</sup>, der Karsamstag wurde

<sup>1330</sup> Vgl. Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 257. Ausführlich zur Möglichkeit der Abendmessen und ihrem Für und Wider vgl. Hillig, Zur Frage der Abendmesse. Hillig stellt deutlich heraus, dass es sich bei der Messe in den Abendstunden mitnichten um eine Neuerung handelt, und betont, „*daß bei den verschiedenen Umformungen der Gottesdienstordnung im Lauf der Jahrhunderte für die Kirche in erster Linie seelsorgerliche Gesichtspunkte maßgeblich waren. So ehrwürdig ein gottesdienstlicher Brauch auch sein mag, er ist nie ihr Selbstzweck. Die Frage ist letztendlich die, ob tatsächlich ein Bedürfnis für die Abendmesse vorliegt, und ob es für gewisse Teile des Kirchenvolkes vorliegt*“ (Hillig, Zur Frage der Abendmesse, S. 313). Eines der größten Hindernisse für die Messe, die nicht am Morgen gefeiert wurde, stellte das Gebot der eucharistischen Nüchternheit dar. Doch auch hier kam man den veränderten Bedürfnissen der Laien und Priester insoweit entgegen, als dass dieses Gebot als erfüllt galt, wenn drei Stunden vor der Kommunion nichts mehr gegessen wurde; vgl. Fischer, Die missionarische Bewegung, S. 258.

<sup>1331</sup> Für das Fronleichnamfest wurde 1960 eine neue Gottesdienstordnung für die deutschen Diözesen erlassen. Es wurden nun nicht mehr wie bisher die Anfänge der vier Evangelien, sondern „*andere Evangelienabschnitte in deutscher Sprache gesungen [...], die auf das Fronleichnamsgesheimnis Bezug nehmen oder auf die neuen Sinngebungen der 4 Stationen*“. Die „*neuen Sinngebungen der 4 Stationen*“ waren 1.) die heilige Kirche Gottes, 2.) die Völker, Staaten und Regierungen, 3.) die Feldfrüchte und das Schaffen des Menschen, und 4.) die Gemeinde und alle Lebenden und Verstorbenen, wie Pfarrer Hepp der Gemeinde erläuterte; vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 12.6.1960.

<sup>1332</sup> Vgl. das Generaldekret der Ritenkongregation über die Erneuerung der Liturgie der Heiligen Woche (vollständig in: LJ 5 [1955], S. 247-260).

<sup>1333</sup> Vgl. zu dieser Reform und dem Anliegen Papst Pius' XII. und der Ritenkongregation Antonelli, Die Reform der Liturgie, S. 199-203; Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 259.

<sup>1334</sup> Auch hiermit kam man den veränderten Lebens- und Arbeitsgewohnheiten der Menschen entgegen; vgl. hierzu Antonelli, Die Reform der Liturgie, S. 201. – Pfarrer Hepp machte dabei nur zögerlich von der Möglichkeit Gebrauch die Fußwaschung Jesu während des Gottesdienstes nachzuvollziehen. 1958 wurde die Fußwaschung vollzogen, doch offenbar war Pfarrer Hepp sich seiner Sache nicht sicher. So hatte er zuvor der Gemeinde folgende Erklärung gegeben, warum sie erst jetzt in Kleinostheim eingeführt wird: „*Während des Amtes nach dem Evangelium wird die Fußwaschung an 12 Männern vorgenommen. Viele Pfarrer haben bisher diese Zeremonie aus dem Abendmahlsaal nicht vorgenommen, weil sie fürchteten, daß unreife Menschen, ob jung oder alt, diese heilige Sache ins Lächerliche ziehen würden. Nach dem, was man nun liest u. hört, ist das nirgends geschehen, sondern überall wurde die Fußwaschung mit Ernst u. Ergriffenheit mitgefeiert in Erinnerung an die demütige Liebe Gottes im Abendmahlsaal*“ (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 30.3.1958). 1960 und vermutlich 1961 erfolgte jeweils keine Fußwaschung. Ab 1962 sind wieder Fußwaschungen vermerkt.

<sup>1335</sup> Bisherige Ordnung: 8.30 Uhr Karfreitagsliturgie, tagsüber stille Andacht vor dem ausgesetzten Allerheiligsten, 18 Uhr Kreuzwegandacht.

prinzipiell zu einem liturgiefreien Tag. Die Feier des Osterfestes selbst war bereits 1951 durch Papst Pius XII. reformiert worden.<sup>1336</sup> Pfarrer Hepp beging in der Kleinostheimer Gemeinde auch aufgrund seines vorgerückten Alters die Feier der Auferstehung Christi bereits am späten Karsamstagabend, meist um 22.30 Uhr. Die Weihen und die Auferstehungsfeier waren nun in einem Gottesdienst zusammengefasst.<sup>1337</sup>

Nicht nur in der Frage der Gottesdienstzeiten und Festtagsordnungen machten sich die Bemühungen der Liturgischen Erneuerung in der Gemeinde am Untermain bemerkbar, sondern auch in der Form der Messfeier. Am Sonntag bildete im Bistum Würzburg wie in der Mehrzahl der deutschen Bistümer das Deutsche Hochamt die Regelform der Gemeindemesse.<sup>1338</sup> Als überwiegende Messform wurde in Kleinostheim wochentags die Singmesse gefeiert, wobei nicht ersichtlich ist, wie diese gestaltet wurde, ob sie evtl. Elemente wie gemeinsame oder im Wechsel gesprochene Gebete der Betsingmesse aufnahm oder als ‚reine‘ Singmesse gefeiert wurde. Seit Anfang der 1950er Jahre feierte die Gemeinde in Kleinostheim relativ regelmäßig meist am Donnerstag um 20 Uhr eine Abendmesse in Form der Singmesse – zu diesem Zeitpunkt vielleicht bereits in Form der erweiterten Singmesse – oder auch der Gemeinschaftsmesse.<sup>1339</sup>

Die Betsingmesse wurde nur einmal ausdrücklich für eine Abendmesse vermerkt (5. Mai 1942). Auch die ‚reine‘ Gemeinschaftsmesse, aus der die Betsingmesse entstand, findet sich nur relativ selten, so z.B. wie auch die Betsingmesse im Jahr 1942, vermutlich als Reaktion auf die oben erwähnten Richtlinien des deutschen Episkopats zur Feier der Gemeinschaftsmesse.<sup>1340</sup> Dieser Form der Messe stand Pfarrer Hepp wohl eher skeptisch gegenüber, wie ein

<sup>1336</sup> Zu den liturgischen Reformen des Papstes und ihrer deutsch(sprachig)en und internationalen Vor- und Nachgeschichte bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil vgl. Bauernfeind, *Die Liturgische Bewegung*, S. 173-218, besonders S. 174-178; vgl. auch Fischer, *Die Missionarische Bewegung*, S. 258-259.

<sup>1337</sup> Mit der Reform der Osterliturgie „*erfüllte sich einer der grundlegendsten Wünsche der Liturgischen Bewegung, dass die Menschen auch durch die nächtliche Tageszeit ganzheitlich miterleben konnten, Christus habe die Nacht des Todes als Licht für die Welt überwunden*“ (Bauernfeind, *Die Liturgische Bewegung*, S. 177). Dazu wurden u.a. das Symbol der Osterkerze und die Erneuerung des Taufversprechens wieder stärker in den Mittelpunkt gerückt und somit ein Bezug zur Gestalt der Feier in den ersten Jahrhunderten wiederhergestellt; vgl. Fischer, *Die Missionarische Bewegung*, S. 258.

<sup>1338</sup> Das Deutsche Hochamt hatte jedoch u.a. damit zu kämpfen, dass die Auswahl geeigneter Lieder nur sehr gering war. Zum anderen, so beklagt Ludwig Wolker, sei häufig zu beobachten, dass Zelebranten die Messtypen mischten und nach ihrem Ermessen variierten. Zum Stand der Liturgischen Erneuerung in den einzelnen Gemeinden Mitte der 1950er Jahre in Deutschland sind keine konkreten Zahlen bekannt, wie Wolker bedauernd feststellt; vgl. Wolker, *Stand und Aufgabe*, S. 1-4 und 16.

<sup>1339</sup> Zu den unterschiedlichen Messtypen vgl. die Richtlinien zur Gestaltung der Meßfeier für die Pfarrgemeinde, in: *Würzburger Diözesanblatt* 97 (1951), Seelsorgsbeilage Nr. 3 (Richtlinien zur Gestaltung der Meßfeier für die Pfarrgemeinde). Auf diese Richtlinien beruft sich auch die Würzburger Diözesansynode von 1954 (vgl. Bischöfliches Ordinariat Würzburg, *Diözesansynode Würzburg 1954*, S. 113-116).

<sup>1340</sup> S. zu den Richtlinien oben Kap. IV.4.4.2 Jugendseelsorge im Nationalsozialismus: Konzentration auf die Seelsorge in der Pfarrei.



Hinweis in seinem Tagebuch andeutet. 1936 exzerpierte er mehrere Passagen aus dem Werk *Katholische Seelsorge der Gegenwart. Ein Buch aus dem Leben unserer Zeit* (Innsbruck 1935) des Breslauer Pfarrers Konrad Metzger. Dabei notierte der Kleinostheimer Pfarrer u.a. den folgenden Satz, der ihm wohl als Motto diente: „*Die Einführung (der) Gemeinschaftsmesse sollte man nicht (übers) Knie brechen*“.<sup>1341</sup>

Symptomatisch für Pfarrer Hepps konservative Haltung in liturgischen Dingen ist auch sein Festhalten an Messtypen, die im Gegensatz zu den Bemühungen um eine bewusste Mitfeier der Messe durch die Gläubigen stehen, die aber in der Tradition der Gemeinde offenbar fest verankert – wenn auch wohl nicht mehr unhinterfragt – waren: Noch im Oktober 1963 wurden in der Pfarrei die Rosenkranzämter gehalten, die sich erstmals im Verkündbuch aus dem Jahr 1929 finden. Die frühere Form der Ämter ist nicht überliefert, doch ergab sich offenbar 1963 eine Neuerung, die zu folgendem Ablauf führte: „*Betreff: Rosenkranzämter: Es wurde der Antrag gestellt, die Rosenkranzämter so zu halten: 10 Minuten vor 7 Uhr beginnen die Vorbeterinnen den Rosenkranz u. beten 3 Gesetzchen [!]. Bis zur Opferung werden diese fertig sein. Nach den 3 Hauptteilen: Opferung, Wandlung u. Kommunion folgen dann die 2 anderen Gesetzchen [!]. Wir wollen dann vom Montag an so halten. Am Mittwoch u. Freitag Rosenkranz-Andachten abends ½ 8 Uhr.*“<sup>1342</sup> Zu vermuten ist, dass in der früheren Form der Rosenkranz ununterbrochen, auch während der Wandlung, gebetet wurde, was nun als nicht mehr vereinbar mit den volksliturgischen Grundsätzen und der neuen Wertschätzung des Gebets der Gläubigen in der Messe galt.

Die Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erreichte die Pfarrei im Zuge der „*Richtlinien der deutschen Bischöfe für die Feier der Heiligen Messe in Gemeinschaft*

<sup>1341</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Tagebuch 1918-1973 – bei Konrad Metzger findet sich dieses Zitat auf S. 89 („*Die Einführung der Gemeinschaftsmesse sollte man aber nicht übers Knie brechen*“). Der Breslauer Pfarrer setzte sich v.a. für eine Aufwertung der Pfarrseelsorge gegenüber der Vereinsseelsorge („*Überschätzung menschlicher Mittel*“, *Katholische Seelsorge der Gegenwart*, S. 74) ein und betonte die Bedeutung der Pfarrgemeinde für die pastorale Arbeit. Konrad Metzger formulierte den von Pfarrer Hepp zitierten Satz in Bezug auf die Seelsorge an den Jugendlichen, ähnlich Gedanken finden sich jedoch auch im Hinblick auf die gesamte Gemeinde. Trotz dieser Einschränkung „*muß dem Seelsorger als Ziel vorschweben: durch das gemeinsame Beten der heiligen Messe im Gemeinschaftsgottesdienst werden allmählich alle zum Meßbuch greifen*“ (ebd., S. 87). Er bezog sich dabei besonders auf P. Pius Parsch und dessen Bemühungen im Klosterneuburger volksliturgischen Apostolat, die Liturgische Erneuerung in die Pfarreien zu bringen. Ein Schwerpunkt lag dabei auf der Messfeier, die durch die Einführung des ‚Schott‘ (*Meßbuch der heiligen Kirche*) für alle nachvollziehbar gemacht werden sollte mit dem Ziel, dass die Gläubigen während der Messe gemeinsam aus dem Meßbuch beten. So lautete auch das Motto Pfarrer Metzgers: „*Seelsorge vom Meßbuch aus, durch das Meßbuch, mit dem Meßbuch in der Hand*“ (ebd., S. 90). Vgl. zu Konrad Metzger auch Maas-Ewerd, *Liturgie und Pfarrei*, S. 127; zum Klosterneuburger volksliturgischen Apostolat s. oben Kap. VI.2.1.1.b) Die Förderung des Laienapostolats und die Konzeption der missionarischen Pfarrei.

<sup>1342</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 7.10.1963.

(1965)<sup>1343</sup> Wesentliche und unmittelbar sichtbare Neuerungen waren u.a., dass der Wortgottesdienst, der früher lediglich als „*Vormesse*“ zählte, wesentlich aufgewertet wurde, indem die Lesungen – wenn möglich vom Ambo und nicht vom Altar aus – immer zum Volk hin vorgetragen werden; sowie dass mit Ausnahme der Praefation mit dem vorausgehenden Dialog („*Dominus vobiscum ...*“) und des Kanons alle laut zu sprechenden Gebete in deutscher Sprache vorgetragen werden konnten.<sup>1344</sup> Wie Pfarrer Hepp die Vorgaben umsetzte, ist nicht bekannt. Offenbar fiel es Pfarrer Hepp aufgrund seines Alters und seiner Einstellung schwer, sich auf die Änderungen im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils wirklich voll einzulassen. In der erst kürzlich errichteten Kleinostheimer Kirche kam es vorerst auch zu keinen baulichen Umgestaltungen. Dies geschah erst Ende der 1970er Jahre.<sup>1345</sup>

Stärker als die Einführung neuer Messformen entsprach die päpstliche Förderung des früheren und häufigeren Empfangs der Eucharistie der Intention des Geistlichen. Die Reihe der Verlautbarungen hierzu waren seit Papst Pius X. zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht mehr abgerissen.<sup>1346</sup> Dazu gehörte in Kleinostheim die Kommunionsspendung während der Messe zunächst an den Festtagen, später dann auch an den Sonntagen im Jahreskreis. Dies verdrängte spätestens seit den 1930er Jahren die Praxis, den Empfang der Kommunion meist vor die Messe zu legen. Pfarrer Hepp bemühte sich auf diese Weise, die Kommunion mit der Messfeier zu verbinden und bei den Gläubigen den Zusammenhang mit dem Geschehen der Wandlung wieder ins Bewusstsein zu rufen.<sup>1347</sup> Der Eucharistieempfang erfolgte lange als Standeskommunion jeweils der Frauen, der Männer und – meist getrennt – der männlichen und weiblichen Jugend.<sup>1348</sup> Die Standeskommunion verschob sich später von der Frühmesse auf den Pfarrgottesdienst um 10 Uhr, doch sollte sich abgesehen davon an diesem Ablauf bis zum Weggang Pfarrer Hepps kaum etwas ändern.

Wie oben dargestellt, war es zudem das Ziel der Eucharistischen Bewegung, die Katholiken zu einem häufigeren Kommunionempfang zu bewegen. Dass Pfarrer Hepp dies gelang, ver-

<sup>1343</sup> In: Würzburger Diözesanblatt 111 (1965), 3, S. 17-52, mit Ergänzungen: Nr. 6, S. 81-82; vgl. hierzu auch Steger, Die Liturgiereform im Bistum Würzburg, S. 271-273.

<sup>1344</sup> Vgl. die Übersicht Richtlinien der deutschen Bischöfe, S. 41-43 (Art. 91-96).

<sup>1345</sup> S. hierzu unten Kap. VI.2.5.2.b) Der Neubau der Pfarrkirche St. Laurentius.

<sup>1346</sup> S. hierzu auch unten Kap. VI.2.4.1 Liturgische und eucharistische Erziehung.

<sup>1347</sup> Bereits im Verkündbuch für das Jahr 1928 findet sich der Hinweis, dass die Kommunionsspendung vor und während der Hirtenmesse am ersten Weihnachtsfeiertag erfolgt. Andererseits erfolgte zur Eröffnung des neuen Schuljahr 1963 die Kommunionausteilung vor dem Gottesdienst, wie Pfarrer Hepp der Gemeinde vermeldete. Warum er so verfuhr, ist nicht überliefert.

<sup>1348</sup> Die vom Bischöflichen Ordinariat Würzburg angeregte Praxis, den Kommunionempfang familienweise durchzuführen, griff Pfarrer Hepp nur einmal auf (Dezember 1938). Die gemeinsame Kommunion der weiblichen und männlichen Jugendlichen wurde in den 1950er Jahren eingeführt; s. hierzu unten Kap. VI.2.4.1 Liturgische und eucharistische Erziehung.

deutlichen die Zahlen, die er anlässlich der Pfarrvisitation 1935 dem bischöflichen Ordinariat übermittelte.<sup>1349</sup> Demnach kommunizierten von den 1800 Pflichtigen in der Pfarrei 100 Personen täglich. Jährlich wurden, wie Pfarrer Hepp angibt, ca. 85500 Kommunionen gespendet, nur etwa 25 Personen versäumten die Osterbeichte. Somit betrug die Anzahl der Kommunionen pro Osterkommunikant ca. 48 – und dies, obwohl in der katholischen Kirche lange Zeit nur eine Kommunion im Jahr verpflichtend war. Noch an der Wende zum 20. Jahrhundert belief sich nach Auskunft Pfarrer Borgmanns die Zahl der jährlich gespendeten Kommunionen lediglich auf ca. 3100-3400 bei etwa 800-820 Kommunionpflichtigen.<sup>1350</sup>

Diese Entwicklung zeigt zum einen, dass die Aufrufe Papst Pius' X. tatsächlich Früchte trugen. Andererseits sind die Zahlen – der Einschätzung des Münsteraner Arbeitskreises für kirchliche Zeitgeschichte folgend – ein Hinweis dafür, dass sich in den 1930er Jahren die traditionale Lebenswelt der Kleinostheimer Katholiken zu milieuhaften Strukturen verdichtet hatte. Zahlreiche Gläubige genühten nun nicht mehr allein den kirchlichen Mindestforderungen, sondern offenbar gehörte der häufige Kommunionempfang zu den äußeren Merkmalen einer gesteigerten „*Binnenaktivität*“ in der Gemeinde, in der z.B. die Mitglieder der katholischen Vereine regelmäßig geschlossen zu Kommunion gingen.<sup>1351</sup>

Die Zahl der täglich Kommunizierenden war um 1960 auf 150 angestiegen, die Gesamtzahl der jährlichen Kommunionen hingegen auf gut 70000 gesunken.<sup>1352</sup> Im Durchschnitt wurden damit jährlich nur noch 18 Kommunionen pro Katholik gespendet.<sup>1353</sup> Dieser Rückgang kann als deutliches Indiz gewertet werden, dass auch in der Pfarrei St. Laurentius die Entkirchlichungstendenzen zugenommen hatten. Davon zeugt ebenfalls die Anzahl der säumigen Osterkommunikanten. Betrug ihre Zahl 1935 nur ca. 1,3 % (25 der 1800 Kommunionpflichtigen), waren es 1960 etwa 10 % der Gläubigen, die diese Pflicht nicht erfüllten.<sup>1354</sup>

<sup>1349</sup> Vgl. DA Wbg, Pfarrvisitation 1935.

<sup>1350</sup> Diese Zahl ergibt sich aus den Angaben Pfarrer Borgmanns im Visitationsbogen, den er 1900 ausfüllte. Er gibt an, dass „[n]iemand bekannt“ sei, der die Osterkommunion versäume. Im Jahr 1900 empfangen in Kleinostheim 812 Personen an Ostern das Sakrament; vgl. PA Koh, II. Altakten, und: PA Koh, Pfarrchronik Altakten 15.8, Visitationsbogen 1900.

<sup>1351</sup> AKKZG, Konfession und Cleavages, S. 105-106, Zitat S. 106; zum Konzept des AKKZG s. oben Kap. I.2.1.2 Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte: Das Modell von Konfession und Cleavages.

<sup>1352</sup> Vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1958-1963, „*Katholische Aktion – Dekanat Aschaffenburg-West*“ (24.1.1960)

<sup>1353</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1958-1963, Schreiben des Ordinariats Würzburg an das Pfarramt Kleinostheim: „*Betreff: Dekanatsamtliche Visitation für das Jahr 1959*“ (24.6.1961); s. hierzu auch unten Kap. VI.2.2.2.a) Seelsorge im Umbruch der 1950er und 1960er Jahre.

<sup>1354</sup> 1960 lebten 3780 Katholiken in der Pfarrei. Bei einer relativen Zahl von angenommen 80 % Kommunionpflichtigen betrug die absolute Anzahl ca. 3000. Damit versäumten etwa 300 Gläubige die Osterkommunion.

Ein Weiteres zeigen diese Daten: die Pfarrei hatte sich mehr und mehr gespalten. Noch Mitte der 1930er Jahre konnten sich die allermeisten Katholiken mit der Kirchengemeinde identifizieren – sichtbar an der beeindruckend hohen Zahlen der jährlichen Kommunionen – und hatte die massive Abkehr von der Kirche trotz der starken Arbeiterschaft im Dorf und der NS-Propaganda Kleinostheim kaum erreicht. Nach dem Krieg hatte sich die Pfarrei hingegen in eine aktive Kern- und eine randständige Gemeinde auseinander entwickelt. Trotz der im folgenden Kapitel beschriebenen intensiven Förderung des Laienapostolats war es offenbar nicht gelungen, diesen Trend aufzuhalten oder gar rückgängig zu machen.

### 2.2.2 Förderung des Laienapostolats

#### a) Seelsorge im Umbruch der 1950er und 1960er Jahre

Für Pfarrer Hepp blieb trotz des großen Engagements für den Kirchenbau oder in begrenzterem Umfang in der Lokalpolitik die Seelsorge seine erste Aufgabe. Doch auch in diesem Bereich kann nicht getrennt werden zwischen dem pastoralen Handeln des Pfarrers und seinem gesellschaftspolitischen Verantwortungsbewusstsein. Immer wieder kommt in seinen Predigten und Ansprachen, die er in der Kirche oder bei offiziellen Gelegenheiten an die Gemeinde richtete, deutlich zum Ausdruck, dass sich Christentum nicht auf den Sonntagsgottesdienst beschränken kann, dass aus dem Glauben auch die Verantwortung für die Welt erwächst. Wiederholt wandte sich der Seelsorger mit eindringlichen Mahnworten an die Gemeinde, dass die größte Gefahr für den Glauben und die Kirche in einem passiven und lauen Christentum liege. So wie die neue Kirche, die optisch die Gemeinde Kleinostheim dominiert, sollten auch die Gläubigen Zeugnis ablegen.

Aufrufe dieser Art durchziehen die Quellen der Nachkriegsjahrzehnte, bis sich Pfarrer Hepp 1968 aus der Gemeinde St. Laurentius zurückzog. Klagen über die Lauheit und das mangelnde Engagement der Gläubigen oder das Desinteresse der Jugendlichen waren keine zeitspezifischen Phänomene, sondern finden sich im Standardrepertoire der Seelsorger vieler Jahrhunderte, darunter auch der Kleinostheimer Geistlichen.<sup>1355</sup> Dennoch spiegeln sie in der Nachkriegszeit zwei auf den ersten Blick widersprüchliche Tendenzen wider: Die Jahre nach 1945

<sup>1355</sup> Zu erinnern ist hier z.B. an die Klagen Pfarrer Adelmanns und Pfarrer Leonhards; s. hierzu oben Kap. Kap. III.1.1 Die Kleinostheimer Pfarrer während des 19. Jahrhunderts, und Kap. IV.5 Resümee.

bis in die 1950er Jahre hinein gelten zum Einen als eine Hochphase des Katholizismus, als ein Jahrzehnt, in dem die katholische Kirche und katholisch sozialisierte Politiker eine gesellschaftspolitische Autorität in der Bonner Republik bildeten, was für die Zeit nach der Reichsgründung 1871, von wenigen Ausnahmen in der Weimarer Zeit abgesehen, fast gänzlich neu war. Die katholische Kirche stand nach dem Krieg als „*Siegerin in Trümmern*“ da, während andere Autoritäten – Politik, Verwaltung, Justiz, Polizei – um die Wiedergewinnung ihrer moralischen Kraft nach der Korrumpierung im *Dritten Reich* kämpfen mussten.<sup>1356</sup> Zahlreiche Christen fanden sich nun – da politisch nicht diskreditiert – in gesellschaftlichen Schlüsselpositionen wieder. Ermutigt durch diese plötzliche Aufwertung, hatten die katholischen Bischöfe nach 1945 das Ziel der Rechristianisierung der Gesellschaft ausgegeben, das zudem durch die ersten Statistiken des Anstiegs der Kirchenbesucher oder der Wiedereintritte bestärkt zu werden schien.<sup>1357</sup>

Und dennoch sind andererseits die Brüche deutlicher denn je zu spüren. Bereits seit ca. 1950 – auch dies belegen die Zahlen – stagnierten die Versuche einer erneuten Christianisierung der Gesellschaft. In weiten und beständig wachsenden Teilen hatte diese nicht erst und einzig aufgrund der kirchenfeindlichen Politik der Nationalsozialisten, sondern durch den seit dem 19. Jahrhundert fortschreitenden Prozess der Modernisierung und Säkularisierung der gesamten Lebens- und Arbeitswelt ihre Bindung an die Kirche verloren. Teile der katholischen Bevölkerung pflegten ihren Glauben v.a. mit Rücksicht auf die vielfach weiterhin noch vorhandenen, traditionellen gesellschaftlichen Erfordernisse.<sup>1358</sup>

Pfarrer Hepp war sich dieses Akzeptanz- und Sinnschwundes durchaus bewusst. Er sah die Kirche herausgefordert durch die modernen Zeitströmungen, durch Materialismus und Libera-

<sup>1356</sup> „*Siegerin in Trümmern*“ lautet der Titel eines Sammelbandes, herausgegeben von Joachim Köhler und Damian van Melis, der sich mit der „*Rolle der katholischen Kirche in der Nachkriegsgesellschaft*“ (Untertitel) befasst. Die beiden Herausgeber bemerken dazu in der Einleitung: „*Während der NS-Staat untergegangen war, wurden die kirchlichen Strukturen von großen Teilen der Bevölkerung und von den Alliierten als intakt empfunden. Deshalb erfuhr die Kirche von diesen in vielen Bereichen eine große Wertschätzung und bevorzugte Behandlung. Dem entsprach das Selbstbewußtsein vieler Katholiken, vor allem aber der Amtskirche, die sich 1945 als Siegerin sah und weitreichenden Einfluß auf die Gesellschaft nehmen wollte*“ (Köhler, van Melis, *Siegerin in Trümmern*, S. 13); vgl. auch Rethmann, *Revitalisierung des katholischen Milieus*, S. 11.

<sup>1357</sup> Beispielsweise stieg im Bistum Würzburg die relative Zahl der Kirchenbesucher leicht von 57,8 % im Jahr 1946 auf 59,2 % 1949, ohne jedoch die Vorkriegszahlen erreichen zu können (1933: 65,1 %). Hinzu kam die berechnete Skepsis in Bezug auf die Wiedereintrittswilligen: Nicht wenige – und darüber war man sich in kirchlichen Kreisen klar – verfolgten mit ihrer Wiedereingliederung in die katholische Kirche das Ziel, in den Spruchkammerverfahren ein möglichst mildes Urteil zu erreichen; vgl. Ziemann, *Die doppelte Enttäuschung*, S. 236.

<sup>1358</sup> In dieser Erkenntnis, dass trotz anfänglicher (scheinbarer) Erfolge die Entkirchlichung, sogar die Dechristianisierung der Gesellschaft nicht aufzuhalten war, sieht Benedikt Ziemann die erste große Enttäuschung, die die katholische Kirche nach 1945 erleben musste. Zur zweiten, dem Fehlschlagen der Gebietsmission, s. unten Kap. VI.2.2.3 Volksmission 1947 und Gebietsmission 1962.

lismus. Doch v.a. machte ihm der ‚Kommunismus‘ Sorgen. Seine Angst bezog sich dabei nicht auf ferne, theoretische Einflüsse etwa durch die Presse, sondern Pfarrer Hepp sah konkrete Anzeichen in seiner Ortsgemeinde, dass kirchen- und religionsfeindliche Elemente auf dem Vormarsch waren. Daher versuchte er immer und immer wieder, den Gläubigen die Relevanz des tätigen Glaubenszeugnisses für jeden Einzelnen wie für das Wohl der gesamten Menschheit zu vermitteln.

Die Aktivierung der Gemeindemitglieder im Sinne des Laienapostolats mit dem Ziel, den Sinn für ein missionarisches Handeln zu entwickeln und dieses in die Tat umzusetzen, prägten daher Pfarrer Hepps Wirken speziell in der Nachkriegszeit. Das Leitbild blieb für ihn das Konzept der Katholischen Aktion. Deren Umsetzung zeigte sich zum einen in der Förderung der apostolisch tätigen Vereinigungen. Dazu gehören die ‚klassischen‘ Laienapostolatsbewegungen wie die Legio Mariae und die Schönstattbewegung, aber auch der Einsatz in der speziellen Männer- und Frauenseelsorge etwa durch die Katholische Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) und den Frauenbund sowie in der Jugendseelsorge (CAJ). Eine weitere Möglichkeit der Gemeindeaktivierung bot eine Pfarrmission, die 1962 durchgeführt wurde.<sup>1359</sup> Ziel war die Heranbildung einer Kernschar, einer Elite aus aktiven Laien, die in den apostolischen Vereinigungen und den neu zu schaffenden Ausschüssen tätig war.

Letztere stellten einen besonderen Schwerpunkt der Katholischen Aktion dar. Die Laienausschüsse auf Diözesan-, Dekanats- und Pfarrebene waren 1952 im Bistum Würzburg offiziell ins Leben gerufen worden.<sup>1360</sup> Der Ausschuss auf der Ebene der Pfarrei habe, wie Würzburgs Bischof Julius Döpfner in seiner programmatischen Predigt an Silvester 1951 formulierte, *„die Aufgabe, alle lebendigen Kräfte der Pfarrei zu harmonischer Zusammenarbeit nach innen und zu wirksamer Vertretung der kirchlichen Interessen nach außen zusammenzufassen, planvoll an der Lösung der Seelsorgeaufgaben in der Pfarrei mitzuwirken, zur Erhaltung und Pflege vertrauensvoller Beziehungen zwischen Priester und Volk beizutragen und damit im Geiste des Laienapostolates tätig zu sein.“*<sup>1361</sup> Dabei soll er die Arbeit des Dekanatsausschusses auf der Ebene der Pfarrei weiterführen. *„Die Ausschüsse“*, so Bischof Döpfner, *„sollen keine Befehlszentralen werden, die anordnen, in die Vereine hineinregieren oder neue Versuche und Möglichkeiten hemmen und lähmen. Keineswegs aber sollen sie Ehrenausschüsse sein, wo der Einzelne eine Mehrung seines Ansehens erhofft. Es sind Arbeitsausschüsse, in*

<sup>1359</sup> S. hierzu unten Kap. VI.2.2.3 Volksmission 1947 und Gebietsmission 1962.

<sup>1360</sup> Vgl. Würzburger Diözesanblatt 98 (1952), Seelsorgsbeilage Nr. 1 (Mitarbeit der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche), S. 10-12.

<sup>1361</sup> Würzburger Diözesanblatt 98 (1952), Seelsorgsbeilage Nr. 1 (Mitarbeit der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche), S. 12.

denen alle Bestrebungen und aktuellen Aufgaben katholischen Lebens in Dekanat und Pfarrei zusammenlaufen, die in enger Zusammenarbeit mit dem Priester anregen, planen und die Aufgaben klug verteilen. Hier soll, wie der Heilige Vater einmal sagt, ‚gleichsam der Treffpunkt jener aktiven Katholiken sein, die immer bereit sein, mit dem Apostolat der Kirche mitzuarbeiten‘ (Ansprache vom 5. Mai 1951).<sup>1362</sup> Als konkrete Aufgaben sah man v.a. das Apostolat im Alltag und im öffentlichen Leben, besonders die Sensibilisierung für nichtchristliche Inhalte in den Medien und die Unterstützung der katholischen Presse, das Eintreten für katholische Positionen am Arbeitsplatz und in der eigenen Lebenswelt, sowie die Koordination der Projekte, Tätigkeiten und Gruppierungen in den Pfarreien bzw. Dekanaten. Auf der Würzburger Diözesansynode 1954 zog der damalige Seelsorgereferent Josef Stangl (1907-1979, Bischof in Würzburg seit 1957) eine erste positive Zwischenbilanz zum Erfolg der Ausschüsse, die *„sich überall da, wo sie eingeführt wurden, durchaus gut bewährt“* hätten. Mit der Synode 1954 wurden sie nun in allen Dekanaten und Pfarreien verbindlich vorgeschrieben.<sup>1363</sup>

Ob in Kleinostheim bereits 1952 oder erst 1954 der Pfarrausschuss erstmals gebildet wurde, ist nicht bekannt. Das Gremium spielte in St. Laurentius offenbar keine bedeutende Rolle. Im Jahr 1962 gibt Pfarrer Hepp im vorbereitenden Fragebogen zur Gebietsmission an, dass die 13 Legionäre der Legio Mariae (sieben Männer und sechs Frauen) den vom Pfarrer ernannten Pfarrausschuss bilden. Diese Zusammensetzung entsprach damit nicht den Vorgaben Bischof Döpfners, der sich 1951 ein Gremium u.a. aus den Vorsitzenden der kirchlichen Vereine gewünscht hatte, in dem zudem Vertreter aller Naturstände versammelt waren.<sup>1364</sup>

Der ernannte Pfarrausschuss wurde 1968 vom gewählten Pfarrgemeinderat abgelöst. Dessen erste Sitzung fand in Kleinostheim am 10. Februar 1968 statt, nur wenige Monate, bevor der mittlerweile seit 40 Jahren in der Pfarrei tätige Pfarrer Hepp zum 1. Oktober den Ort verließ. Den Protokollen nach zu urteilen, leitete er selbst nur die ersten Sitzungen und überließ die folgenden dem damaligen Kaplan Wolf.<sup>1365</sup>

<sup>1362</sup> Würzburger Diözesanblatt 98 (1952), Seelsorgsbeilage Nr. 1 (Mitarbeit der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche), S. 6 (Hervorhebungen im Original). – Die Würzburger Diözesansynode 1954 bezog sich ausdrücklich auf diese von Bischof Döpfner formulierte Richtlinien *„als verpflichtende Bestimmung“* (S. 184).

<sup>1363</sup> Vgl. Diözesansynode Würzburg 1954, S. 183-184, Zitat S. 183.

<sup>1364</sup> Ein ähnliches Gremium war bereits in der Diözesansynode 1931 vorgesehen, was ebenfalls nicht verwirklicht wurde; s. oben Kap. VI.2.1 Allgemeine Pfarrseelsorge bis in die 1960er Jahre.

<sup>1365</sup> Vgl. PA Koh, 08.2 Protokolle Pfarrgemeinderat; wichtige Themen der Sitzungen bis zum Ende des Jahres 1968 waren der Neubau des Pfarrzentrums sowie die Verabschiedung Pfarrer Hepps.

## b) Die Herausforderung durch säkulare Strömungen

„*Ein seichtes Christentum treibt zwangsläufig in die Arme des Kommunismus. Wer aus der Botschaft des Evangeliums keine praktischen Konsequenzen zieht, trägt Mitschuld am Wachsen des Kommunismus.*“<sup>1366</sup> Dieses Zitat aus einer Rede des Direktors des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Prälat Dr. Bernhard Hanssler (1907-2005), fasst trefflich die Sicht Pfarrer Hepps auf den Themenbereich Katholizismus und politische Verantwortung zusammen. Die Angst vor der Ausbreitung des Kommunismus war schon während der Weimarer Republik und der Zeit der nationalsozialistischen Diktatur in konservativen (Kirchen-) Kreisen extrem groß.<sup>1367</sup> Ein wirksames Gegenmittel sahen viele, so auch der Kleinostheimer Pfarrer, in einem aktiven Christentum. Es galt als eine existenzielle Notwendigkeit, die Gläubigen zu einem offenen gesellschaftlichen Engagement zu bewegen, um so missionarisch in die Gesellschaft mit dem Ziel der Rechristianisierung zu wirken. Wichtig war es Pfarrer Hepp daher, die Pfarrei über die Verhältnisse in den kommunistischen Ländern zu informieren, über die Unterdrückung des Christentums, die Verhaftungen und Hinrichtungen von Laien, Ordensleuten und Priestern und die Umstände, wie dennoch Katholiken ihren Glauben lebten. Zugleich machte dem Seelsorger der zunehmende Materialismus Sorgen, die Befriedigung der persönlichen Konsumwünsche und die Steigerung des Wohlstands über das Lebensnotwendige hinaus nach den Entbehrungen der Kriegs- und unmittelbaren Nachkriegszeit. Stattdessen forderte er mehr Solidarität mit den hungernden Christen in den (kommunistischen) Ländern. Beispielhaft hierfür ist eine Predigt, die er in der Sonntagsmesse am 9. Juli 1961 gehalten hatte. Sie zeigt zugleich, wie ernst und bedrohlich, fast schon apokalyptisch Pfarrer Hepp die Situation empfand:

„*Blick in die Welt – In 43 Jahren haben die Kommunisten 1/4 der Erdoberfläche erobert u. 1/3 der Bewohner der Erde. Und wo 1 kath. Missionar steht, draußen in der Welt, arbeiten 40 kommunistische Agenten. Das ist ein Ultimatum Gottes an die Menschheit. Gott lässt dieses apokalyptische Chaos zu, damit wir endlich unser Leben nach den ewigen Gesetzen Gottes gestalten. In der freien Welt leben 52 Millionen Flüchtlinge u. Vertriebene. In Sibirien sehnen sich 2 Millionen Glaubensbrüder nach der Erlösung. In Albanien fleht eine hirtlose Herde um die Befreiung des greisen Bischofs von Rulati, des letzten albanischen Bischofs, der noch*

<sup>1366</sup> Zitiert nach PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 11.8.1963; s. zu dieser Predigt Pfarrer Hepps auch unten Kap. VI.2.4.2 Soziale Erziehung und Apostolatserziehung.

<sup>1367</sup> S. hierzu auch oben Kap. V.1 Vorüberlegungen zum Verhältnis von katholischer Bevölkerung und Nationalsozialismus.



*am Leben ist.*<sup>1368</sup> *In Jugoslawien spart sich die Bevölkerung das Brot vom Mund ab, um ihre Seminaristen nicht verhungern zu lassen. In Bulgarien sind die Gläubigen im Gebet vereint mit ihrem Bischof Bossilkoff, der bereits 12 Jahre in seiner Todeszelle auf seine Hinrichtung wartet.*<sup>1369</sup> *In Ungarn betet eine alte Frau Mindszenty den Rosenkranz für ihren Sohn, den Kardinal, und sein unglückliches Volk.*<sup>1370</sup> *In der Slowakei sind 19 % der Katholiken eingekerkert oder deportiert. In Rumänien lebt die Kirche vollkommen in den Katakomben. Der 6. Teil der Bevölkerung von Ostdeutschland ist nach dem Westen geflohen, der Rest verharrt in verzweifelterm Widerstand gegen die Entchristlichung. In Polen wehklagt das Volk um Marias Heiligtum in Tschenschow. In den baltischen Staaten leben die letzten Getreuen in Kellern, Sümpfen u. Wäldern und rufen ihr ‚Maranatha‘ – Komm, Herr Jesus! In der Ukraine, in Ruthenien, in Russland sind nur noch die Großmütterchen übriggeblieben, um vor den Ikonen zu beten. In China, Vietnam u. Nordkorea geben die letzten Blutzengen das Opfer ihres Lebens, um den Frieden auf Erden zu bezahlen. Und unser Herz blutet nicht wegen der unsagbaren Leiden der Millionen Christen, die mit Christus an das Kreuz geheftet sind! Viele wollen das gar nicht hören u. denken: Was kümmert mich mein Bruder? Wir leben wie der reiche Prasser u. essen u. trinken u. tanzen u. machen in Sodoma u. Gomorrha. Wir kämpfen um die Erhöhung des Lebens-Standards, weil wir maßlos sind in unseren Ansprüchen, während neben uns auf Erden täglich einhunderttausend Brüder u. Schwestern an Hunger oder Unterernährung sterben. Wann wird unser Leben – wie das Leben Jesu – ein Leben für Gott u. unsere Brüder?*<sup>1371</sup>

Immer wieder rief der Pfarrer die Gläubigen zum Gebet für Frieden und Freiheit auf, so etwa im Zuge des 40stündigen Gebets 1957 („Liebe Pfarrkinder! Vor uns liegen wieder die 3 Tage des 40stündigen Gebetes. [...] Wir wollen sie wieder mit Eifer und wahrer Bußgesinnung halten. Schwere Wolken hängen am Himmel über den Völkern. Fast die halbe Welt hat der Teufel

<sup>1368</sup> Hierbei ist unklar, wen Pfarrer Hepp meint.

<sup>1369</sup> Bischof Eugen Bossilkov CP (1900-1952) war seit 1947 Bischof von Nicopolis in Bulgarien. Er wurde 1952 hingerichtet und seitdem als Märtyrer verehrt. 1998 erfolgte die Seligsprechung durch Papst Johannes Paul II. (1920-2005, Papst seit 1978); vgl. Sauser, Art. „Bossilkov“, Sp. 158-159.

<sup>1370</sup> József Kardinal Mindszenty (1892-1975) war seit 1945 Erzbischof von Esztergom und Primas von Ungarn. Aufgrund seiner kompromisslosen antikommunistischen Haltung wurde er 1949 in einem Schauprozess zu lebenslanger Haft verurteilt, aus der er beim ungarischen Volksaufstand 1956 befreit wurde. In Budapest flüchtete er in die US-amerikanische Botschaft, wo er Asyl erhielt. Von dort musste er 1971 nach Wien ins Exil wechseln. Von dort aus besuchte er die in ganz Europa verstreut lebenden Exil-Ungarn und predigte gegen den Kommunismus. Da der Vatikan jedoch an einer Verbesserung seiner Beziehungen zu Ungarn interessiert war, wurde der streitbare Kardinal ein gutes Jahr vor seinem Tod im Februar 1974 seines Amtes als Erzbischof und Primas enthoben; vgl. zu Leben und Würdigung Mindszentys Adriányi, Art. „Mindszenty, József“, Sp. 1552-1556.

<sup>1371</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 9.7.1961. Die Quellengrundlage der Predigt ist nicht überliefert.

eingesackt, um die andere Hälfte ringt er mit aller Gewalt. Brüder, es ist Zeit, vom Schläfe u. von der Sünde aufzustehen. Wachtet u. betet!<sup>1372</sup>) oder der Banneux-Wallfahrt der Gemeinde 1959 („Wir beten um den Frieden! Am 28. Mai läuft das russische Ultimatum betreffs Berlin ab!“<sup>1373</sup>). Zudem wies er darauf hin, dass die Messintentionen nicht nur für die Verstorbenen, sondern z.B. auch „um Bewahrung vor dem Bolschewismus, für alle lauen u. abgefallenen Katholiken“ bestellt werden könnten. Dies zeigt noch einmal, wie sehr er sich und jeden Einzelnen eingebunden sah in das weltweite Geschehen und welche Bedeutung er dem persönlichen Einsatz auch im Kleinen beimaß.

Dazu gehörte neben dem Gebet besonders das öffentliche Eintreten für christliche Grundsätze und Überzeugungen. Der Kirchenbau in Kleinostheim war für Pfarrer Hepp ein Ausrufezeichen gegen die wachsenden Anzeichen einer ‚Säkularisierung‘, mit dessen Hilfe noch einmal die (frühere) Dominanz der katholischen Kirche und ihres Wertesystems in der Gemeinde eingefordert wurde. Der Seelsorger sah seinen Einfluss massiv gefährdet. Er musste befürchten, dass sich auch in ‚seiner‘ Gemeinde kirchenkritisches Gedankengut ausbreiten könnte. Ein Hinweis darauf war für ihn der Erfolg der Bürgervereinigung bei den Kommunalwahlen<sup>1374</sup>, die ihm und seinem Wirken missfällig gegenüberstand und damit seine Autorität und in seinen Augen auch die der Kirche ins Wanken brachten. In dem bereits oben zitierten Brief an den Würzburger Bischof schrieb er wenige Tage vor der Weihe der neuen Kirche im November 1951: „Im dritten Reich konnte man dauernd die Erfahrung machen, daß alles was in Berlin vorging auch im kleinsten Dorf sich zeigte – so auch jetzt. In diesen Tagen kam ein SED-Brief aus Berlin: vorn das Bild der Mutter Gottes, Regina pacis – ora pro nobis und innen vom ‚Frieden‘ und ‚Einheit‘ und ‚alle Deutschen‘ müssen an einen Tisch. Unterschrift: SED – so auch in Kleinostheim.“<sup>1375</sup> Dieselben Ängste plagten ihn noch Jahre später, als er in der Ansprache an die Jugendlichen, in der er auch Prälat Hanssler zitierte, verkündete: „Viele von

<sup>1372</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 3.3.1957.

<sup>1373</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 8.3.1959. Das „russische Ultimatum betreffs Berlin“ bezieht sich auf die sog. Berlin-Krise, die am 27.11.1958 begann. Der sowjetische Regierungschef Nikita Chruschtschow (1894-1971) hatte u.a. für Berlin den Status einer Freien Stadt vorgeschlagen und den westlichen Alliierten und der Bundesregierung ein Ultimatum für ihre Zustimmung von sechs Monaten gesetzt. Der Vorschlag wurde jedoch zurückgewiesen, das Ultimatum verstrich ohne direkte Konsequenzen; vgl. Bremen, Die Eisenhower-Administration. – Pfarrer Hepp unterhielt zum Wallfahrtsort Banneux in Belgien gute Kontakte. 1952 konnte ein Seitenaltar mit einer neuen Statue ‚Unserer lieben Frau von Banneux‘ geweiht werden; vgl. hierzu PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Pfarrbrief vom 1.4. 1952. Die Wallfahrten nach Banneux finden auch heute noch in der Pfarrei statt; zu Banneux vgl. Kerkhofs, U.L. Frau von Banneux.

<sup>1374</sup> S. hierzu oben Kap. VI.1.5.1 Politischer Neuanfang in der Kommunalpolitik.

<sup>1375</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Schreiben Pfarrer Hepps an Bischof Döpfner, 9.11.1951.

*Euch besuchen keinen Sonntagsgottesdienst mehr. Das ist jeden Sonntag eine Todsünde. [...] Ich habe Männer gebeten, den Kirchplatz von scheinheiligen Personen u. von kommunistischen Elementen am Sonntag zu säubern.*<sup>1376</sup> Der Besuch der Sonntagsmesse galt auch in dieser Zeit nicht allein dem individuellen Ziel der Erlangung des Seelenheils, sondern zugleich als eine *demonstratio catholica*, als ein öffentliches Bekenntnis zum Katholizismus und seinen Werten.

### 2.2.3 Volksmission 1947 und Gebietsmission 1962

Unmittelbar nach dem Krieg war das Bedürfnis und die Notwendigkeit einer außerordentlichen Seelsorge, die helfen konnte, die Kriegsheimkehrer, Vertriebenen und Flüchtlinge zu betreuen und für emotionale Stabilität zu sorgen, enorm hoch. Daher bemühten sich die Missionsorden, die durch den Krieg ausgesetzten Volksmissionen schon bald wieder durchzuführen. Dabei konnten die Missionare auf die moralische Stärke der katholischen Kirche nach dem Sieg über den Nationalsozialismus und das religiöse Bedürfnis vieler traumatisierter und haltloser Menschen bauen. So wurde zunächst das alte Schema der Volksmissionen aus dem 19. und beginnenden 20. Jahrhundert annähernd unverändert weitergeführt.<sup>1377</sup>

Dies gilt ebenfalls für die insgesamt dritte Mission in Kleinostheim (nach 1907 und 1924) im Jahr 1947, über die nur wenige weitergehenden Informationen vorliegen. Die Mission fand vom 23. Oktober bis zum 9. November statt und wurde von zwei Jesuiten gehalten. In seinem Pfarrbrief vom 6. Oktober 1947 beschreibt Pfarrer Hepp den Ablauf<sup>1378</sup> und die Ziele:

Die Volksmission, so Pfarrer Hepp, *„ist die außerordentliche, religiöse Veranstaltung einer Pfarrei, gehalten von auswärtigen Priestern, die eine Neubelebung des gesamten religiösen, sittlichen und geistlichen Lebens zum Ziele hat, für viele eine Totenerweckung, eine Zurückreißung vom Abgrund, für alle eine Zeit der Besinnung und Vertiefung, eine Überwindung der Verflachung und Lauheit. [...] Das innere Ziel unserer Mission ist eine neue, ehrliche, lebendige, frohe Pfarrgemeinde, eine Gottesfamilie, wo einer des anderen Last trägt. Das äußere Symbol dafür, das daraus wachsen soll, für viele kommende Generationen, sei ein neues, wür-*

<sup>1376</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 11.8.1963; s. zu dieser Predigt auch unten Kap. VI.2.4.2 Soziale Erziehung und Apostolatserziehung.

<sup>1377</sup> Vgl. Klosterkamp, Katholische Volksmission, S. 313-318; s. hierzu oben Kap. IV.4.1 Die Durchführung von Volksmissionen.

<sup>1378</sup> Die ersten drei Tage waren für die Kinder vorgesehen, dann folgten die Frauen und in der zweiten Woche die Männer.

*diges Gotteshaus. Erweist Euch der großen Stunde würdig! Seid nicht eng und klein und häßlich. Ich hoffe, daß meine Arbeit in den 19 Jahren bei Euch nicht vollkommen umsonst war. In der Mission und im Kirchenbau soll sich das zeigen.*<sup>1379</sup>

In diesem Text werden verschiedene Aspekte deutlich, die für das Selbstverständnis und Wirken des Geistlichen konstitutiv waren. Zum einen ist es die immer wiederkehrende Warnung vor „*Verflachung und Lauheit*“, besonders in der Zeit nach der Herausforderung des Einzelnen und seiner Überzeugungen durch den Nationalsozialismus. Doch gelte es auch ganz besonders jetzt, so betont Pfarrer Hepp, den Ideologien und Verlockungen der neuen Zeit – Kommunismus, Liberalismus, Materialismus – zu widerstehen, die für ihn eine Todesgefahr für Leib und Seele bildeten. Er empfand hier eine reale, existenzielle Bedrohung, wie auch im vorherigen Abschnitt dargelegt wurde. Dieses Handeln gründete in seinem eigenen Rollenverständnis als Hirte, als Vater der Gemeinde, wie auch in den Worten von der „*Pfarrgemeinde*“ und „*Gottesfamilie*“ deutlich wird. Sie bilden weitere Schlüsselbegriffe in diesem Text, die für sein Seelsorger- und sein Gemeindeverständnis wesentlich waren. Er setzt sich darin sprachlich von der Pfarrei ab („*meine Arbeit in den 19 Jahren bei Euch*“) und nimmt damit eine Außenposition ein, die es ihm erlaubt, auf Missstände innerhalb hinzuweisen, in die er aufgrund seines Standes und seiner Stellung nicht involviert ist. Zugleich versucht er hier, sein souveränes Agieren als Pfarrherr, mit dem er die Stellung der Kirche während des *Dritten Reiches* unangetastet bewahren konnte, auch in der neuen Zeit weiterzuführen. Doch offenbar war dies nur mehr schwer möglich. Pfarrer Hepp stand 1947 kurz davor, die Pfarrei aufgrund der Widerstände gegen ihn und seinen geplanten Kirchenbau zu verlassen.<sup>1380</sup> Sein Bleiben machte er vom Erfolg der Mission und des Kirchenbaus abhängig, in dessen Ausführung er den Willen Gottes erkennt, wie er in einem späteren Pfarrbrief formuliert.<sup>1381</sup>

Über den direkten Erfolg dieser letzten klassischen Volksmission in Kleinostheim liegen keine Informationen vor. Handschriftlich vermerkte Pfarrer Hepp, dass am letzten Tag der Mission 2514 Gottesdienstbesucher gezählt wurden und 920 Frauen und weibliche Jugendliche sowie etwa 700 Männer und männliche Jugendliche zur Beichte kamen. Dennoch klingt doch auch Enttäuschung durch, als er im Pfarrbrief im Februar 1948 der Gemeinde schreibt: „*Mit Eifer wurde die Mission durchgeführt und wir können mit dem Erfolg zufrieden sein. Es war uns jedoch auch klar, dass sich nicht alle bekehren werden.*“

<sup>1379</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Pfarrbrief vom 6.10.1947.

<sup>1380</sup> Dies schreibt er etwa in seinem Pfarrbrief vom 14.2.1948; s. Zitat unten Kap. VI.2.5.2.b) Der Neubau der Pfarrkirche St. Laurentius.

<sup>1381</sup> „*Geifert nicht gegen mich und den Kirchenbau. Es ist der Wille Gottes und der Wille der Vorgesetzten*“ (Pfarrbrief vom 14.2.1948; s. unten Kap. VI.2.5.2.b) Der Neubau der Pfarrkirche St. Laurentius).

Es war offensichtlich, dass die neue Zeit eine neue Zielsetzung und ein neues Selbstverständnis der Volksmission erforderten. Die Erfolge der unmittelbaren Nachkriegszeit, als die Kirchen wieder gut gefüllt waren, konnten daher nur kurz darüber hinwegtäuschen, dass der Verlust der kirchlich-konfessionellen Bindung unaufhaltsam fortzuschreiten drohte. Diese bittere Erkenntnis führte zu einer umso fiebrhafteren Suche nach wirksamen Gegenmitteln. Ein vielfach diskutierter Weg war, wie oben beschrieben, die Umbildung der Pfarreien hin zu missionarischen Gemeinden, die sich ihrer Aufgabe einer christlichen Durchdringung der Welt bewusst waren und in diesem Sinne apostolisch handelten.<sup>1382</sup> Auf solche Weise wurden auch die alten Volksmissionen neu verstanden und konzipiert.<sup>1383</sup> Sie sollten nicht mehr allein einer Bestärkung des Glaubens – messbar an der Zahl der Beichten und Kommunionen – dienen, sondern zu einer ‚Initialzündung‘ für die Erneuerung und innere Verlebendigung der Gemeinde werden.

Bereits 1947 wurde das Schlagwort von der ‚neuen Volksmission‘ geprägt, das aus der *„Auseinandersetzung mit der Widersprüchlichkeit der Zeit“* resultierte, in der der religiöse Aufbruch nur das Kirchenvolk selbst erfasste, jedoch keine Außenstehenden mehr anzuziehen vermochte.<sup>1384</sup> Dessen ungeachtet dauerte es bis zum Ende der 1950er Jahre, bis neue Wege beschrritten wurden. Die Jahre vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil waren geprägt von einer intensiven Diskussion aktueller pastoraltheologischer Themen wie des Pfarrprinzips<sup>1385</sup> und der Inhalte und Methoden der Volksmission, aber zugleich von Zerrissenheit und Uneinigkeit angesichts der immensen Herausforderungen. Hoffnungen setzte man u.a. auf das französische Vorbild der Regional- und Gebietsmissionen. Im deutschsprachigen Raum war es besonders der Pastoraltheologe P. Viktor Schurr CSsR (1898-1971), der sich in mehreren Schriften für eine Modernisierung und Aktualisierung der Volksmission als Milieu- und Gebietsmission einsetzte.<sup>1386</sup>

Die Mission vor Ort sollte dabei nach den Vorstellungen P. Schurrs und seiner Mitarbeiter in drei Phasen ablaufen: An ihrem Beginn stand die Vorbereitung und Schulung der Laienmissionare, die dazu berufen waren, in ihrem Beruf, im gesellschaftlichen Leben (Freizeit, Politik etc.) und in ihrem Wohnviertel missionarisch tätig zu sein. Dann folgte die Mission für die

<sup>1382</sup> S. oben Kap. VI.2.1.1.b) Die Förderung des Laienapostolats und die Konzeption der missionarischen Pfarrei.

<sup>1383</sup> Zu den ‚alten‘ Volksmissionen und ihren Zielvorstellungen s. oben Kap. IV.4.1 Die Durchführung von Volksmissionen.

<sup>1384</sup> Vgl. Klosterkamp, *Katholische Volksmission*, S. 328-335, Zitat S. 329.

<sup>1385</sup> S. hierzu ausführlich oben Kap. VI.2.1.1.a) Die Erneuerung des Pfarrgedankens.

<sup>1386</sup> Vgl. u.a. Schurr, *Seelsorge in einer neuen Welt. Pastoral der Umwelt und des Laientums*, Salzburg 1957 (³1959).

Kernpfarre in der Kirche. Diese unterschied sich in Methodik und Inhalt kaum von den Volksmissionen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Dennoch sollten von ihr Impulse ausgehen können für die Erneuerung des persönlichen und gemeindlichen Glaubenslebens und für die sich anschließende (Milieu-) Mission bei denjenigen Pfarreimitgliedern, die in Distanz zur Kirche lebten.<sup>1387</sup>

Die schon bald erfolgte Umbenennung der Milieu- in Gebietsmission drückte ein gewisses Unbehagen und eine Unsicherheit gegenüber der soziologischen Begrifflichkeit des Milieus aus, das als unscharfe und nur schwer zu fassende Größe erschien. Demgegenüber war das Gebiet, das sich auf ein kirchliches Dekanat bezog, leichter zu greifen und mit den klassischen Methoden scheinbar zu bewältigen.<sup>1388</sup>

Eine solche Gebietsmission fand im Mai 1962 im Dekanat Aschaffenburg-West statt. Erste Hinweise auf die Vorbereitung finden sich Anfang des Jahres, als Pfarrer Hepp die Gemeinde Kleinostheim über die Durchführung informierte, sie zur Teilnahme einlud und um ihr Gebet bat, „*daß die Mission viele Frucht bringe u. daß alle sie mitmachen*“<sup>1389</sup>. Die Mission wurde durchgeführt durch drei Oblatenpatres aus Wien<sup>1390</sup>. Die direkte Vorbereitung in der Gemeinde begann im März 1962. Dazu wurde durch Missionshelfer ein Marienbild<sup>1391</sup> in die Häuser und Wohnungen gebracht. Beim Vorbereitungstreffen, so bemerkt Pfarrer Hepp offenbar zufrieden, „*waren genügend Leute da, die bereit waren, die Bilder von Haus zu Haus zu bringen u. bei der Mission zu helfen*“.<sup>1392</sup> In einer späteren Ansprache betonte der Seelsorger, dass in der Gemeinde selbstverständlich „*niemand dazu gedrängt werde*“, das Bild aufzunehmen, fährt aber fort: „*Die Lage für unser Vaterland u. die ganze Weltlage ist jedoch so ernst, daß viel-*

<sup>1387</sup> Nach Viktor Schurr soll der idealtypischen Ablauf einer Volksmission zunächst mit der Hausmission beginnen, die dazu diene, die randständigen Familien zu einer Teilnahme zu bewegen. Während der Mission müsse diese Vorbereitung durch Besuche der Missionare bei allen katholischen Familien ergänzt werden. Doch sei dieses Vorgehen aufgrund praktischer Überlegungen – die Größe der Pfarreien und die geringe Anzahl der Missionare –, der Fragen von Effizienz und Nachhaltigkeit sowie der Vernachlässigung der jeweiligen Umfelds nicht allein ausreichend. An dieser Stelle solle vielmehr die Milieumission ansetzen; vgl. Schurr, Seelsorge in einer neuen Welt, S. 316-321. Die Basis der Milieumission bildet eine im Vorfeld durchzuführende soziologische Bestandsaufnahme des Missionsgebiets mit einer „*Bestimmung der pastoralen Problemzonen [...] in schicht-, alters- und geschlechtsspezifischer Differenzierung*“ (Ziemann, Die doppelte Enttäuschung, S. 238). Vgl. hierzu auch Knobloch, Missionarische Gemeindebildung, S. 108-110.

<sup>1388</sup> Dabei verschwand mit der Begrifflichkeit automatisch die Bedeutung des unbekanntes Milieus als Zielobjekt der Mission. Darauf weist Knobloch, Missionarische Gemeindebildung, S. 110-111, hin.

<sup>1389</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 1.1.1962; Hervorhebung im Original.

<sup>1390</sup> Dabei handelte es sich um den Orden der *Oblati Mariae Immaculatae* (OMI), einem 1816 vom hl. Eugen von Mazenod (1782-1861) in Frankreich gegründeten Missionsorden, der sich neben der ‚Heidenmission‘ besonders der Mission innerhalb Europas verschrieben hatte; vgl. <http://www.oblaten.org/historisch/> (8.9.2011).

<sup>1391</sup> Bei dem Bild handelte es sich um einen Fotodruck des Gnadenbildes der Madonna von Schmerlenbach (Hösbach).

<sup>1392</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 11.3.1962; vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 1.4.1962: es hatten sich insgesamt 80 Personen bereit erklärt, die 40 Marienbilder zu den Familien zu bringen.

*leicht nur das Gebet u. der Himmel noch helfen können*“. Auch hier ist wieder zu beobachten, dass der Pfarrer die apostolische Berufung der Gläubigen besonders in ihrem persönlichen Einsatz gegen eine Entchristlichung der Welt sah. Er verband zudem mit der Mission die Hoffnung, dass *„wir wieder eine glückliche frohe ‚Pfarrfamilie‘ sein [werden]“* und fühlte sich darin bestärkt durch die bereitwillige Aufnahme, die das Missionsbild bei den Gemeindemitgliedern gefunden habe.<sup>1393</sup>

Den Kern bildete die Kirchenmission in der Gemeinde im Mai 1962. In der Einladung dazu heißt es: *„Liebe Pfarrkinder! [...] Zwei Weltkriege, Revolutionen, Uneinigkeit, Haß, brutale Ichsucht, Gier und Macht, Gottlosigkeit, Sittenlosigkeit, Kommunismus und so einige Dinge, die die Menschen immer mehr voneinander und von Gott trennen. [...] Viele haben ganz die Richtung verloren und gehen ganz falsche Wege. [...] Jeder sei ein Apostel und bringe die Abseitsstehenden mit!“*<sup>1394</sup> Die bevorzugten Methoden waren wie eh und je Predigt bzw. Standesvortrag und Beichte. Für Revertiten und standesamtlich verheiratete Paare, die sich kirchlich trauen lassen wollten, bestanden erleichterte Bedingungen während der Zeit der Mission. Ob und inwieweit die Hoffnungen und Ziele, die mit der Mission verbunden waren, tatsächlich erfüllt werden konnten, ist aus den Quellen nicht zu ersehen. Nach dem Ende der Mission finden sich keine Zeugnisse für ihre Nachhaltigkeit in der Pfarrei.<sup>1395</sup>

Dieses Missionskonzept wurde zwar in Deutschland vielfach rezipiert und bis in die 1980er Jahre immer wieder revidiert, doch änderte dies nichts daran, dass die bisherige Idee der Volksmission – in welcher Form auch immer – ein Auslaufmodell war.<sup>1396</sup> Nicht erst in der Rückschau, sondern bereits zeitgenössisch regte sich heftige Kritik an der Gebietsmission, u.a. an der Umsetzung und dem Wert der im Vorfeld vorgenommenen soziographischen Befragungen und an der Durchführung selbst, die als zu einseitig in ihrer Konzeption getadelt

<sup>1393</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 1.4.1962.

<sup>1394</sup> Broschüre *„Christus ist der Herr. Kath. Gebietsmission Aschaffenburg Kleinostheim vom 3.-20. Mai 1962“* (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963). Die Mission begann mit der Schüler-Mission, die wie 1947 wieder drei Tage dauerte. Danach folgte die Allgemeine Mission mit Messen und (Standes-)Predigten.

<sup>1395</sup> Die unmittelbare Resonanz war – den erhaltenen Briefen von Pfarreimitgliedern im Pfarrarchiv nach zu urteilen – durchaus zwiespältig und reichte von einer offenbar tief empfundenen Dankbarkeit und Glaubenserneuerung bis zu einer kompletten Ablehnung, die sich v.a. an den Hausbesuchen der Geistlichen entzündete. Pfarrer Hepp hatte wohl bereits im Vorfeld geahnt, dass sich manche Gemeindemitglieder durch die Besuche behelligt fühlen könnten. Auf einem Notizzettel hatte er bei einer Vorbesprechung mit einem der Patres u.a. vermerkt: *„Niemand bedrängen! Allen etwas Gutes zutrauen!“* (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1958-1963). – Die letzte Mission fand in Kleinostheim im Jahr 1988 statt.

<sup>1396</sup> Alternativen bildeten die Modelle zur Pfarrgemeindeentwicklung. Hier ist ein deutlicher Unterschied zum alten Konzept der Volksmissionen zu bemerken: Diese waren nicht nur auf die Mitglieder der Kerngemeinde hingeeordnet, sondern richteten sich ebenso an die Randständigen, die in die Gemeinde integriert werden sollten. Diesen Impetus verfolgen die heutigen Modelle nicht mehr; vgl. Klosterkamp, Katholische Volksmission, S. 334-335.

wurde. Generell waren wohl die Erwartungen, die in die Gebiets- bzw. Milieumission gesteckt worden waren, zu hoch, um vor der Realität zu bestehen. Stefan Knobloch weist darauf hin, dass das Milieu lediglich als Umwelt der Kirche verstanden wurde, das es zu durchdringen galt, ohne dass ein wirkliches Verständnis für dessen Strukturen und Vielschichtigkeit entwickelt worden wäre.<sup>1397</sup> Die Entkirchlichung, die sich hinter der „*Fassade des Gewohnheitschristentums*“<sup>1398</sup> auch auf dem Land breit gemacht hatte, konnte – und dies ist nach Benedikt Ziemann die zweite, doppelte Enttäuschung nach den geplatzten Träumen von einer Rechristianisierung der Gesellschaft direkt nach 1945 – von einer noch so intensiv vorbereiteten Milieumission und einer eingehenden Analyse der sozialen und pastoralen Gegebenheiten nicht aufgehalten, geschweige denn rückgängig gemacht werden.<sup>1399</sup> Die Volksmissionare des 18. und zum Teil noch des 19. Jahrhunderts trafen in den Gemeinden überwiegend auf eine im katholischen Leben und Glauben sozialisierte und verankerte Gesellschaft, für die die Generalbeichte und -kommunion als Ziele ausgegeben wurden. Demgegenüber hatte sich die Situation in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts grundlegend gewandelt. Die Mehrzahl der Katholiken war durch die klassische Pfarrmission nicht mehr zu erreichen.

#### 2.2.4 Vereine und Apostolatsbewegungen nach 1945

Ein anderes Mittel der Pastoral, von dem man sich Impulse für eine nach christlichen Idealen geformte Gesellschaft erhoffte, bildeten seit ihrer Entstehung im 19. Jahrhundert die katholischen Vereine und Verbände. Durch das Verbot der meisten Vereine während der nationalsozialistischen Herrschaft hatten zahlreiche Gruppen ihre Aktivitäten eingestellt. Zu den weni-

<sup>1397</sup> Vgl. Knobloch, *Missionarische Gemeindebildung*, S. 113-114.

<sup>1398</sup> Ziemann, *Die doppelte Enttäuschung*, S. 238.

<sup>1399</sup> Benedikt Ziemann verweist hierbei auf die erfolglose Volksmission in München im Umkreis des Eucharistischen Kongresses 1960: „*Die Enttäuschung über den Mißerfolg der Münchener Mission im Vorfeld des Eucharistischen Weltkongresses war somit im doppelten Sinne eine selbsterzeugte Enttäuschung. Sie beruhte nicht nur auf überzogenen Erwartungen in die Möglichkeiten der soziographisch informierten Gebietsmission, den christlichen Glauben erneut in ein städtisches, sozial hoch differenziertes Umfeld einzupflanzen. Die Enttäuschung ergab sich auch aus der Tatsache, daß die exakten Methoden der differenzierten Kirchenbesucherzählung [welche eine Meßteilnahme von gerade einmal 29,7 % aller Münchener Katholiken über sechs Jahre an einem ausgewählten Sonntag ergab] manche lange gehegten Illusionen zerstörten, die auf der unkritischen Rezeption der herkömmlichen, in der Kölner Zentralstelle für kirchliche Statistik aggregierten Daten über den Kirchenbesuch, die Osterkommunionen usw. beruhten*“ (Ziemann, *Die doppelte Enttäuschung*, S. 239). Ähnlich urteilt auch Michael Fellner: „*Die Münchener Stadtmission, wie sie im Frühjahr 1960 durchgeführt wurde, wies jedoch nicht nur diesem pastoralen Ansatz [dem Konzept der Milieumission] die Grenzen auf, sondern brachte letztendlich auch den in den 1950er Jahren virulenten und in der Rückschau utopisch anmutenden Rechristianisierungsdiskurs zu seinem vorläufigen Ende*“ (Fellner, *Katholische Kirche in Bayern*, S. 296).



gen, die bestehen bleiben konnten, gehörten in Kleinostheim so unterschiedliche Vereinigungen wie der St. Johanniszweigverein, der Kindheit Jesu-Verein, der Ludwig-Missions- und Bonifatiusverein<sup>1400</sup>, der Mütterverein, die Marianische Männersodalität, der franziskanische Dritte Orden und – unter der Bezeichnung St. Michaelsverein – der Michaelsbund.

Von den alten Vereinen wurden in der Pfarrei St. Laurentius nach dem Zweiten Weltkrieg kaum welche wieder gegründet. Eine Ausnahme bildete u.a. das Katholische Werkvolk bzw. die Katholische Arbeitnehmerbewegung (KAB) als Nachfolger des Arbeitervereins.<sup>1401</sup> Dagegen scheiterte der Versuch, die Marianische Kongregation wieder ins Leben zu rufen. Stattdessen setzte Pfarrer Hepp auf die Apostolatsbewegungen Legio Mariae und Schönstatt.

Am Beispiel der Legio Mariae wird deutlich, wie problematisch mitunter eine scharfe Trennung zwischen Katholischer Aktion und Laienapostolat sein kann. Die Legio Mariae ist aufgrund ihrer Organisationsform dem Laienapostolat zuzuordnen,<sup>1402</sup> das sich „*als nicht streng in das hierarchische Apostolat der Kirche*“ eingebunden verordnete.<sup>1403</sup> Dennoch stellte sich die Bewegung ganz in den Dienst der Pfarrei und des Seelsorgers. So nennt auch Pfarrer Hepp in einem Visitationsfragebogen von 1960 in Bezug auf die Durchführung der Katholischen Aktion als einzige der apostolisch wirkenden „*religiösen Vereinigungen am Ort*“ die 1956 von

<sup>1400</sup> Nach 1945 kam neu die Diaspora-MIVA hinzu. Die MIVA (Motorisierende Innerdeutsche Verkehrs-Arbeitsgemeinschaft) wurde 1927 als Missions-MIVA von P. Paul Schulte OMI (1895-1974) gegründet, um die Missionare mit Verkehrsmitteln auszustatten. 1949 erfolgte die Neugründung der Diaspora-MIVA als eines Teiles des Bonifatiuswerkes. Mit den gesammelten Spenden sollten die Priester und Seelsorgehelferinnen in den deutschen Diasporagebieten mit Zweirädern, Autos und Kleinbussen ausgestattet werden; vgl. <http://www.bonifatiuswerk.de/projekteundhilfen/miva-verkehrshilfe.html> (8.9.2012).

<sup>1401</sup> Bereits 1945 nahmen vielerorts die Vereine ihre Tätigkeiten wieder auf. Doch erreichten sie kaum mehr ihre Mitgliederzahlen wie noch vor 1933, was u.a. auf die Skepsis vieler Bischöfe und Pfarrseelsorger den Verbänden und Vereinen zurückzuführen ist, die stattdessen die Standesseelsorge präferierten. 1947 entschloss sich die Verbandsleitung daher zu einer Neukonzeption und der Umbenennung in Katholisches Werkvolk: Ziel war es u.a., eine aktive Teilnahme am Gemeindeleben zu pflegen und zugleich durch eigene religiöse Veranstaltungen und Vorträge die eigenen Mitglieder im Sinne des Laienapostolats zu befähigen, am Arbeitsplatz missionarisch tätig zu sein. Dennoch entwickelten sich die Mitgliederzahlen nicht sonderlich positiv. 1957 betrug sie in den Gemeinden, in denen das Werkvolk bestand, nie mehr als 2 % der Katholiken. Eine Ausnahme bildete das Bistum Würzburg, wo besonders unter den Frauen Mitglieder gewonnen werden konnten. Dort konnte das Werkvolk zudem den höchsten Mitglieder- und Vereinszuwachs in Süddeutschland vorweisen. Im Sinne des neuen Bischofs Julius Döpfner sollte das Werkvolk weniger als geschlossener Verein, sondern vielmehr wie die CAJ als Apostolatsbewegung aktiv sein. Er hatte dazu 1948/49 einen Generationswechsel veranlasst und das Werkvolk mit starker materieller und ideeller Unterstützung aus dem Ordinariat ausgestattet. Auch die CAJ wurde vom Würzburger Bischof als Jugendorganisation des Werkvolks besonders unterstützt, so etwa 1953 durch einen eigenen Jugendkaplan und 1955 durch ein CAJ-Sekretariat in Aschaffenburg, dem 1962 ein weiteres in Schweinfurt folgte. Dennoch blieben sowohl beim Werkvolk als auch bei der CAJ die Mitgliederzahlen meist hinter den Erwartungen zurück; vgl. hierzu Grypa, Die katholische Arbeiterbewegung, passim (besonders S. 33-41, 136-141, 272-273); Kirchliche Jugendarbeit Bistum Würzburg, Beständig im Wandel, S. 25.

<sup>1402</sup> Die Leitung der Ortsgruppen (Präsiden) erfolgt ausschließlich durch Laien. Die geistliche Führung hingegen hatte der Ortsgeistliche inne. Das Präsidium besteht aus sechs bis zwölf Mitgliedern, die sich einmal wöchentlich zum Gebet, einem Rechenschaftsbericht über die Tätigkeiten der vergangenen Tage und zur Apostolatsschulung trafen. Diese aktiven Mitglieder werden im Gebet durch die Hilfslegionäre unterstützt.

<sup>1403</sup> Fischer, Die missionarische Bewegung, S. 102.

ihm gegründete Legio Mariae.<sup>1404</sup> Die Legio Mariae wirkte in den Gemeinden v.a. durch Hausbesuche, kümmerte sich um Neuzugezogene und warb für die katholischen Vereine. In Kleinostheim bildeten ihre Mitglieder zudem den Pfarrausschuss.<sup>1405</sup>

Auch der Frauenseelsorge wollte Pfarrer Hepp neue Impulse geben. Dazu wurde am 5. Mai 1947 der Katholische Deutsche Frauenbund (KDFB) in Kleinostheim aus der Taufe gehoben. Pfarrer Hepp lud zu einer der ersten Veranstaltungen am 12. Mai ausdrücklich „*auch die zugewanderten Frauen*“ ein.<sup>1406</sup> Daneben bestanden und bestehen zum Teil bis heute nach den Angaben des Würzburger Schematismus von 1950 der Exerzitienverein Himmelspforten, die Pfarrcaritas, sowie für die Kinder und Jugendlichen die Pfadfinder, die Katholische Junge Mannschaft und die männliche und weibliche Pfarrjugend.<sup>1407</sup>

### 2.3 Kinder- und Jugendseelsorge nach 1945

#### 2.3.1 Zum Hintergrund: Die Situation der Jugendlichen in der Nachkriegszeit

Das Bild, das von den Jugendlichen nach 1945 gezeichnet wurde, war häufig gekennzeichnet durch negative Einschätzungen. Die Erfahrungen des Nationalsozialismus und des Krieges bewirkten bei zahlreichen Heranwachsenden eine starke Verunsicherung und Entwurzelung und eine große Skepsis gegenüber jeder Art von Autorität, unter der auch die Kirche zu leiden hatte. Der Soziologe Helmut Schelsky beschreibt sie daher als eine „*skeptische Generation*“<sup>1408</sup>, für die weniger die Ideale und Ziele der Vorkriegsjugend und deren religiöse und politische Begeisterungsfähigkeit, als vielmehr der Aufbau und die Sicherung einer geordneten Existenz auf einer stabilen materiellen Basis ausschlaggebend waren. An diesem Ziel richtete

<sup>1404</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1958-1963; Katholisches Pfarramt Kleinostheim, Festschrift zur Altarweihe, S. 39.

<sup>1405</sup> S. hierzu oben Kap. VI.2.2.2.a) Seelsorge im Umbruch der 1950er und 1960er Jahre.

<sup>1406</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 11.5.1947.

<sup>1407</sup> Die einzelnen Gruppen und Vereine hatten zu dieser Zeit folgende Größe: Ludwig-Missions-Verein: 168 Mitglieder, MIVA: 28, Bonifatiusverein: 19, Kindheit Jesu-Verein: 315, Mütterverein: 554, Frauenbund: 110, Marianische Männersodalität 64, franziskanischer Dritter Orden: 110, St. Johanniszweigverein: 624, Pfarr-Caritas: 260, Katholische Junge Mannschaft: 70, katholische Jugend männlich: 90, weiblich: 55, Pfadfinder: 45, Michaelsbund: 39, Exerzitienverein Himmelspforten: 31, Werkvolk: 52; vgl. die Angaben im Schematismus Würzburg (1950), S. 57; zu den bereits bestehenden Vereinen und Gemeinschaften s. oben Kap. III.2.2.2 Traditionale Vereinigungen in Kleinostheim, Kap. IV.4.3 Kirchliche Vereine und fromme Vereinigungen in Kleinostheim, und Kap. VI.2.2.4 Vereine und Apostolatsbewegungen nach 1945; zu den Kinder- und Jugendvereinen s. unten Kap. VI.2.4.3 Jugendverbände in Kleinostheim in der Kriegs- und Nachkriegszeit.

<sup>1408</sup> Schelsky, Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend, 1. Auflage 1957.

die Mehrzahl der Heranwachsenden wie auch ihrer Eltern – enttäuscht von den politischen Versprechungen der Nationalsozialisten und zutiefst desillusioniert – ihre Lebensplanung aus. Dazu gehörten als positive Werte eine große Zielstrebigkeit, Fleiß und Gewissenhaftigkeit; der Glaube und die Bindung an die Kirche drohten jedoch in diesem utilitaristischen System, das auf das eigene Streben und Schaffen setzte, überflüssig zu werden.<sup>1409</sup>

Dieser Analyse widerspricht auch nicht die kurze Renaissance der katholischen Kirche nach 1945 bis in die 1950er Jahre. Die alten Werte wurden vielfach akzeptiert, solange sie in die auf Wohlstand ausgerichtete Lebensplanung integriert werden konnten, allerdings beiseite geschoben, sobald sich neue sinnstiftende und lebensfüllende Alternativen auftaten. Hier ist zu denken an die wachsenden Möglichkeiten der Freizeit- und Wochenendgestaltung, die aufblühende Medienlandschaft, die zunehmende Motorisierung und damit steigende Mobilität der Bevölkerung und die Kommerzialisierung der Freizeit. Diese Entwicklungen nahmen ihren Anfang spätestens im ‚Wirtschaftswunder‘ der späten 1950er und 1960er Jahre und drückten der Gesellschaft ihren Stempel auf.

Andererseits häuften sich in den 1950er Jahren die Klagen über das zunehmende ‚Rowdytum‘ und die angebliche sittliche Verwahrlosung der jungen Leute. Die Bewegung der ‚Halbstarcken‘ als Sammelbegriff für all diejenigen, die sich (noch) nicht der geordneten Wohlstandsgesellschaft der deutschen Nachkriegszeit anpassen konnten oder wollten, standen den ‚Aufsteigern‘ nur scheinbar gegenüber, war doch in diesen Begriff „so ziemlich alles hineingestopft [...]“, was den Erwachsenen an der Jugend als unerfreulicher, meistens unverständlicher Notstand“ erschien.<sup>1410</sup>

Gemeinsam war beiden Ausprägungen der Jugendkultur – dem Protest der einen und dem angepassten Erscheinungsbild der anderen Gruppe – eine weit verbreitete Distanz zur Kirche und zum überkommenen christlichen Glauben. Gerade in den Städten galten bereits in den 1940er Jahren ca. drei Viertel der 15- bis 25-Jährigen als nicht mehr praktizierend. Spätestens mit der Schulentlassung verloren viele Heranwachsende endgültig den Kontakt zur Kirche. Um diese Jugendlichen (wieder) zu gewinnen bzw. überhaupt in Kontakt zu ihnen zu treten, war es notwendig, sich von den alten Konzepten aus der Zeit der Jugendbewegung und des

<sup>1409</sup> Vgl. Altgeld, *Zeitgeschichtliche Horizonte*, S. 18-20; Fischer, *Zielgruppen und Zielfelder*, S. 17-23. – So urteilt auch Mark Edward Ruff: „*Contrary to the expectations of church leaders, the end of the Second World War did not usher in a new era of religiosity. The marked absence of religious fervor after 1945 refutes the argument that social upheaval, a mood of apocalypse, and human suffering invariably steer men and women back to the church. Men and women do not always seek meaning through organized religion in times of hardship*“ (The Wayward Flock, S. 189).

<sup>1410</sup> Vgl. Glaser, *Die 50er Jahre*, S. 84-87, Zitat S. 87.

Nationalsozialismus zu verabschieden und neue, zeitgemäße Formen zu wagen. Auch die gläubige Jugend, die in der Kirche eine geistige Heimat gefunden hatte, für die es sich einzusetzen lohnt, sah sich vor dieselben gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Herausforderungen gestellt. Für sie galt es, durch entsprechende pastorale Maßnahmen die Anziehungskraft der Kirche zu erhalten.

### 2.3.2 Synthese aus neuen und alten Elementen: Die Gründung des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ)

Nach dem Krieg stellte sich in der Kinder- und Jugendpastoral abseits aller gesellschaftlichen Umschichtungen zunächst die Frage, ob das ‚alte‘ Verbandswesen wiederhergestellt oder aber ob die Einheit unter den katholischen Jugendlichen beibehalten werden sollte, die durch den erzwungenen Rückzug auf die Pfarrei geschaffen worden war. Man entschied sich für einen Mittelweg: die Verbände sollten zwar wiederbegründet werden, jedoch nicht mehr in dem Umfang wie vor 1938. Zudem sollte deren enge Verbindung an die Ortskirche bestehen bleiben, um so eine abermalige Zersplitterung zu vermeiden.<sup>1411</sup>

Erste Weichenstellungen für die neue Entwicklung wurden von den deutschen Bischöfen bereits unmittelbar nach Kriegsende noch im Jahr 1945 gestellt und von der Bischofskonferenz als „*Richtlinien für die kirchliche Jugendseelsorge und Jugendorganisation*“ angenommen.<sup>1412</sup>

Die 1936 erlassenen Grundsätze zur Jugendarbeit wurden den neuen Umständen angepasst, blieben aber im Kern bestehen. Dies galt für den Fortbestand der Bischöflichen Jugendämter ebenso wie für die Prinzipien der Laienführerschaft, Mitarbeit und Offenheit für alle katholischen Jugendlichen – gegen den Exklusivitätsanspruch mancher älterer Verbände – sowie der vorwiegenden Organisation auf der Ebene der Kirchengemeinde, um dort im Sinne des Laienapostolats in der Katholischen Aktion wirksam zu werden.

Auch im Bistum Würzburg kam es nach Kriegsende zu einer Neuorganisation der Jugendseelsorge. Diese wurde angestoßen von dem während der NS-Zeit im Untergrund aktiven Laienführer Oskar Neisinger (1919-1985)<sup>1413</sup> und dem Würzburger Domkaplan Peter Pretscher

<sup>1411</sup> Vgl. hierzu etwa Schwab, *Kirchlich*, S. 14-15; Schwab, *Kirche leben*, S. 26-28.

<sup>1412</sup> Textabdruck bei Tillmanns, *Der BDKJ. Rechts- und Grundlagentexte*, S. 414-416. Vgl. hierzu Fischer, *Zielgruppen und Zielfelder*, S. 14-15; Hastenteufel, *Jugendbewegung und Jugendseelsorge*, S. 52-76; Tillmanns, *Der BDKJ*, S. 100-104.

<sup>1413</sup> Zu Oskar Neisinger vgl. u.a. dessen autobiographische Erinnerungen an die NS-Zeit: Oskar Neisinger, *Flugblätter. Katholische Jugend im Widerstand gegen den Nationalsozialismus*, Würzburg 1982; vgl. auch Weiß,

(1916-2010). Sie gründeten bereits Ende des Jahres 1945 die Diözesanjugendstelle am Dom, die die Jugendseelsorge koordinieren und die Aktiven mit Materialien unterstützen sollte. Durch ihre Arbeit und das überaus große Engagement der Jugendlichen konnten die Ressentiments des Würzburger Bischofs überwunden werden, der 1947 die Diözesanjugendstelle zur offiziellen Dienststelle des Ordinariats erhob.<sup>1414</sup> Nach der Gründung des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) im selben Jahr war sie zudem als dessen diözesane Hauptstelle für die organisierten Jugendlichen zuständig.

Der BDKJ war ins Leben gerufen worden als Dachverband und Interessenvertretung der katholischen Jugendlichen, um ihr erneutes Auseinanderfallen zu vermeiden.<sup>1415</sup> Ihm gehören als Mitgliedsverbände u.a. die auch in Kleinostheim zeitweilig bestehende Pfadfinderschaft St. Georg, die Christliche Arbeiterjugend und die Katholische Junge Gemeinde an.<sup>1416</sup> Der BDKJ sollte sich zudem in sog. Stammgruppen innerhalb der Pfarrei je nach Alter und Geschlecht in Jungschar und Frohschar, Jungenschaft und Mädchen (14 bis 18 Jahre) und Jungmannschaft und Frauenjugend (18 bis 25 Jahre) gliedern.<sup>1417</sup> Im Jahr der Gründung des Bundesverbands waren in der Diözese Würzburg bereits 20000 Jugendliche in etwa 500 Gemeinden im BDKJ organisiert.<sup>1418</sup> Doch schon in den 1950er Jahren zeigten sich erste Auflösungserscheinungen. Die Attraktivität der katholischen Jugendarbeit nahm angesichts der zunehmenden alternativen Möglichkeiten zur Freizeitgestaltung erheblich ab, wovon besonders die allgemeine Seelsorge in den Stammgruppen innerhalb der Pfarreien betroffen war.<sup>1419</sup> Daher wurde das System der Stämme aufgelöst und ihre Mitglieder zusammen mit den noch nicht im BDKJ orga-

---

Widerstand katholischer Jugendlicher; Bausewein, *Aber was treffen sie schon*, S. 131-134.

<sup>1414</sup> Vgl. hierzu Schwab, *Kirche leben*, S. 83-90; *Kirchliche Jugendarbeit Bistum Würzburg, Beständig im Wandel*, S. 21-22.

<sup>1415</sup> Zur Gründung des BDKJ vgl. Ruff, *The Wayward Flock*, S. 44-46; Tillmanns, *Der BDKJ*, S. 100-106; Schwab, *Kirche leben*, S. 25-37 (Bundesebene) und S. 91-96 (Bistum Würzburg).

<sup>1416</sup> S. hierzu unten Kap. VI.2.4.3 Jugendverbände in Kleinostheim in der Kriegs- und Nachkriegszeit. Durch eine engere Zusammenarbeit mit den Erwachsenenorganisationen in der Katholischen Aktion bemühte man sich zudem, die Mitglieder der Jugendvereine auch nach ihrem aus Altersgründen erfolgten Austritt nicht zu verlieren. So sollte etwa ein Wechsel vom CAJ zum Werkvolk bzw. zur KAB zum Normalfall werden und die jungen Erwachsenen dort „eine fast selbstverständliche Heimat“ finden (Hastenteufel, *Jugendbewegung und Jugendseelsorge*, S. 72).

<sup>1417</sup> Die nach Geschlechtern getrennte Pastoral wurde nach 1945 wieder eingeschärft, während es in Zeiten des Krieges durchaus üblich war, dass Jungen und Mädchen in zahlreichen Fällen in gemeinsamen Veranstaltungen und Gruppen betreut wurden. Diese Praxis lässt sich auch in Kleinostheim nachweisen.

<sup>1418</sup> Vgl. *Kirchliche Jugendarbeit Bistum Würzburg, Beständig im Wandel*, S. 23.

<sup>1419</sup> Von diesem Mitgliederschwund waren die Gliedverbände weniger betroffen. Hier war die Identifikation mit deren Zielen und dem besonderen Verbandscharakter sowie die emotionale Bindung größer als bei der Großorganisation des Bundes. So verlagerten sich der Schwerpunkt und das Gewicht des BDKJ mehr und mehr in seine Gliederungen, deren „spezielles Einzelverbandsbewußtsein [...] das gemeinsame Bundesbewußtsein zu überlagern begann“; vgl. Tillmanns, *Der BDKJ*, S. 133-135, Zitat S. 134.

nisierten Pfarrjugendgruppen in die neu entstandenen Gliedgemeinschaften Katholische Jungmännergemeinschaft bzw. Katholische Frauenjugendgemeinschaft übernommen.<sup>1420</sup>

Obwohl zahlreiche Versuche unternommen wurden, die katholische Jugendarbeit in zeitgemäßen Formen zu entwerfen, wurde schon bald deutlich, dass aufgrund der veränderten gesellschaftlichen Stimmung selbst mit neuen Konzepten die Jugendseelsorge weitaus schwieriger werden würde, als sie es vor dem Krieg „wenigstens in der verklärenden Erinnerung“ gewesen war. Bei der notwendigen Weiterentwicklung „von der Jugendbewegung zur kirchlichen Jugendarbeit“<sup>1421</sup> zeigte sich schnell, dass die Schwerpunkte nun vollkommen anders gesetzt werden mussten. Die Jugendseelsorge würde künftig weniger getragen werden von dem Enthusiasmus einer Bewegung ‚von unten‘, von engagierten, mit dem in ihren Gemeinden fehlenden Gemeinschafts- und Liturgieverständnis unzufriedenen Jugendlichen, als vielmehr ‚von oben‘ geplanten Themen und Vorgaben.<sup>1422</sup>

Trotz aller Bemühungen, die Jugendarbeit möglichst offen zu gestalten, bedeutete Jugendpastoral auch nach 1945 oftmals fast ausschließlich die Betreuung der organisierten Jugendlichen im BDKJ und in den Mitgliedsverbänden. Diejenigen, die keinem Verband angeschlossen waren, ließen sich nur mühsam erreichen.<sup>1423</sup> Hier konnte dem Religionsunterricht eine große Bedeutung zukommen, um diejenigen Heranwachsenden für den Glauben zu interessieren, die

<sup>1420</sup> Bereits gut 15 Jahre später wurde diese Trennung wieder aufgehoben und die ehemaligen Stämme organisierten sich nun gemeinsam in der Katholischen Jungen Gemeinde (KJG); vgl. zu Entstehung und Ausrichtung der KJG Tillmanns, *Der BDKJ*, S. 135-139; zur Situation in der Diözese Würzburg vgl. *Kirchliche Jugendarbeit Diözese Würzburg, Beständig im Wandel*, S. 27. Die bestehenden Gruppen und Gemeinschaften innerhalb der Pfarreien bildeten dabei die unterste Organisationsebene einer hierarchischen Gliederung nach Dekanaten und Diözesen. Die oberste Ebene stellt der Bundesvorstand dar, der vom 1954 bezogenen Jugendhaus in Düsseldorf aus die Jugendseelsorge koordinierte und die Richtlinien ausarbeitete. Damit wurde eine Zersplitterung der katholischen Jugend wie vor der Zeit des Nationalsozialismus vermieden. Dies ging jedoch auf Kosten der Flexibilität und Dynamik des Gesamtverbands. Zwar wurde durch die Organisation im BDKJ einer erneuten Spaltung der einzelnen Verbände ein Riegel vorgeschoben, doch bewahrte diese Maßnahme auf Pfarreebene nicht vor einer „Zersplitterung u. Erstarrung“, wie sie Pfarrer Hepp in Kleinostheim in den 1950er Jahren beklagte; s. hierzu unten Kap. VI.2.4 Kinder- und Jugendseelsorge in Kleinostheim. – Während in der Praxis die weiblichen Jugendlichen wohl vielfach innerhalb der Pfarrjugend für eine kontinuierliche Weitergabe der christlichen Wertvorstellungen während der NS-Zeit und unmittelbar danach Sorge trugen, wurden sie von Seiten der Verbandsseelsorge zumeist vernachlässigt. In der Nachkriegszeit wurde versucht, diesen Mangel durch die Formulierung eigener Ziele in der Mädchenseelsorge des BDKJ zu beheben. Dabei orientierte man sich ebenso wie in der allgemeinen Jugendseelsorge an den traditionellen Tugenden, im Fall der weiblichen Jugendlichen insbesondere an ihren Aufgaben als katholische Ehefrauen und Mütter. „Als Charakteristika der Frau gelten: Innerlichkeit, Pflegen und Schützen, Reagieren, Emotionalität, Erlebnisorientierung, Opferbereitschaft, Idealismus, Güte und Geduld. Vorbild ist die Gottesmutter Maria“ (Schwab, *Kirchlich*, S. 58). Ab etwa Mitte der 1950er Jahre bestimmten in erster Linie die männlichen Jugendlichen der KJG wieder die pastoraltheologische Ausrichtung der Jugendseelsorge; vgl. hierzu Fischer, *Zielgruppen und Zielfelder*, S. 47-50.

<sup>1421</sup> Beide Zitate: Fischer, *Zielgruppen und Zielfelder*, S. 17.

<sup>1422</sup> Diesen Themen fehlte häufig, so beklagt Alfons Fischer, das Gemeinsame, das die Jugendlichen untereinander und mit der Kirche verbinden konnte; vgl. Fischer, *Zielgruppen und Zielfelder*, S. 13-15 und 35-38; Schwab, *Kirche leben*, S. 57-59 (Bundesebene) und 117-118 (Bistum Würzburg).

<sup>1423</sup> Vgl. Fischer, *Zielgruppen und Zielfelder*, S. 40-43; Schwab, *Kirche leben*, S. 48-49.

über keinerlei Kirchenbindung (mehr) verfügten. In den Pfarreien und Diözesen versuchte man zudem, über Einkehrtage und Vorträge das Interesse dieser Jugendlichen zu wecken.

### 2.3.3 Inhalte und Schwerpunkte der Jugendarbeit nach 1945

Das große Ziel, auf das sich alle Pastoral und alles kirchliche Handeln nach 1945 ausrichtete, war die (Wieder-) Gewinnung der Welt für den christlich-katholischen Glauben.<sup>1424</sup> Diesem Bestreben sollte auch die Seelsorge an den Jugendlichen dienen, die als besonders gefährdet für einen Glaubensabfall galten. Ein wichtiges Mittel der Jugendpastoral bildeten dabei die Printmedien, v.a. die unzähligen jugendspezifischen Broschüren, Zeitschriften und Bücher, die in den 1950er Jahren eine immens hohe Auflage erreichten und in der Glaubensverkündigung eingesetzt wurden. Hier sind u.a. die Bibelausgaben, der ‚Schott‘ (*Meßbuch der heiligen Kirche*<sup>1425</sup>), Andachts- und Gesangbücher und die katholischen Jugendzeitschriften zu nennen.<sup>1426</sup>

Um die Seelsorge zu konzentrieren und zu aktualisieren, verabschiedeten die deutschen Bischöfe 1957 Richtlinien für die Jugendseelsorge<sup>1427</sup>, die die Direktiven der Jahre 1936 und 1945<sup>1428</sup> ergänzten und an die veränderten Zeitbedingungen anpassten. Eine besondere Ausgestaltung erfuhr dabei der Bereich „*Allgemeine Jugendseelsorge*“. Er richtet sich ausdrücklich an die Pfarrjugend, an deren „*Bedürfnissen*“ und „*Zeitnöten*“ sich die Seelsorge orientieren wollte.<sup>1429</sup>

<sup>1424</sup> Dies bedeutet, so formuliert Alfons Fischer prägnant, „*Besinnung auf den Glauben, Rückkehr zum Glauben, Wiedergewinnung für den Glauben, Vertiefung des Glaubens*“ (Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 14).

<sup>1425</sup> Z.B. in der Neubearbeitung von 1957.

<sup>1426</sup> Vgl. Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 139; Schwab, Kirche leben, S. 70-74

<sup>1427</sup> Im Folgenden zitiert nach Tillmanns, Der BDKJ. Rechts- und Grundlagentexte, S. 417-423.

<sup>1428</sup> S. hierzu oben Kap. IV.4.4.2 Jugendseelsorge im Nationalsozialismus: Konzentration auf die Seelsorge in der Pfarrei, und Kap. VI. 2.3.2 Synthese aus neuen und alten Elementen: Die Gründung des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ).

<sup>1429</sup> Tillmanns, Der BDKJ. Rechts- und Grundlagentexte, S. 420. Seine Hauptinhalte lassen sich unter den Stichworten Schulung und Leben im Glauben sowie die aus der Glaubensvertiefung erwachsende Befähigung zur christlichen Bewährung im Lebensalltag und zum Apostolat zusammenfassen; vgl. zu den „*Zielvorstellungen und Leitlinien der Jugendseelsorge*“ Fischer, Zielgruppen und Zielfelder, S. 31-35, Zitat S. 31. – Die Umsetzung der Jugendpastoral in den Gemeinden wurde vom BDKJ mit Vorschlägen zu Jahresthemen und -aufgaben unterstützt, an denen sich Priester und die lokalen und regionalen Gruppen orientieren konnten. Eine Liste aller Jahresthemen und -aufgaben und ausgewählte Beispiele ihrer Umsetzung findet sich ebd., S. 51-54. So lautete beispielsweise das Jahresmotto 1958 „*Jesus Christus ist der Herr*“. Dazu wurden für die Jungen und Mädchen, getrennt nach Alter und Geschlecht, Schwerpunktverschlüsse erarbeitet, mithilfe derer dieser Leitgedanke in der Pastoral umgesetzt werden sollte. Ziel war es, im Sinne der oben genannten Schwerpunktsetzung, in den Heranwachsenden den Christusglauben zu stärken und ihnen die Fähigkeit zu vermitteln, diesen im Bekenntnis und in der Lebensgestaltung auszudrücken. Beispiele für Themenvorschläge für die Jung-

Den ersten Schwerpunkt, den die deutschen Bischöfe 1957 in ihren Richtlinien formulierten, bildete die Glaubensverkündigung. *„Es ging der Glaubensbildung in der kirchlichen Jugendarbeit nicht so sehr um die Vermittlung einer Stofffülle, sondern um lebendiges Wissen, um den Glauben, der das geistliche Leben nährt.“*<sup>1430</sup> Dies geschehe in erster Linie im Religionsunterricht und in der Christenlehre, wo auf eine *„[s]orgfältige und lebensnahe Vermittlung des Glaubensgutes“* Wert zu legen sei.<sup>1431</sup> Die reguläre Katechese solle zudem durch außerordentliche Veranstaltungen ergänzt werden. Dazu zählten z.B. Jugendpredigten und -feierstunden, Vortragsreihen und Triduen, Jugendwochen, Bibelstunden und religiöse Gesprächsabende.<sup>1432</sup> In den Pfarreien sah man besonders die Priester gefordert. Deren Aufgabe sei es, den Jugendlichen ein lebendiges und tragfähiges Gottesbild zu vermitteln, das die Grundlage bilde für die Hinführung zum Gebet und zur Eucharistie. Die katholische Jugendarbeit klammerte die persönliche Reifung der Heranwachsenden nicht aus ihrem seelsorgerlichen Ansatz aus. Die ganzheitlich ausgerichtete Pädagogik bezog vielmehr die Willens- und Charakterbildung mit ein, und dies insbesondere im Bezug auf den verantwortungsvollen Umgang mit Rausch- und Suchtmitteln und der Sexualität. In diesen Bereichen sollten die Jugendlichen sich in der freiwilligen Entsagung und Selbstkontrolle üben, um *„gegenüber einer entordneten Gesellschaft die Haltung der Distanz und des Verzichts vorzuleben“*.<sup>1433</sup> Ob eine solche Intention wirklich bei den Jugendlichen ankam, die in der Umbruchszeit der späten 1950er Jahre heranwuchsen, darf bezweifelt werden.

Als zweites wichtiges Aufgabenfeld der Jugendseelsorge nannten die Bischöfe die *„Feier des Gottesdienstes und Spendung der heiligen Sakramente“*<sup>1434</sup>, um die Jugendlichen zu einem

---

mannschaft (18- bis 25-Jährige): *„Christus, der Lehrer“*, *„Christus und seine Gegner“*, *„Der Alleinherrscher“*; für die gleichaltrige weibliche Jugend: *„Christus, der Mensch (leibhaftiger Mensch, seine menschliche Art, Mensch inmitten der Welt)“*, *„Christus und die Mitmenschen (Freunde, Frauen, Gegner, Sünder, Arme, Kranke)“* (ebd., S. 53). Diese Schwerpunktsetzung in der Ausdeutung des Jahresmottos verdeutlicht zugleich die unterschiedliche Ausrichtung der Jungen- und Mädchenpastoral.

<sup>1430</sup> Fischer, Zielgruppen und Zielfelder, S. 56.

<sup>1431</sup> Tillmanns, Der BDKJ. Rechts- und Grundlagentexte, S. 419-420. – Die Christenlehre bzw. Glaubensstunde geriet dabei jedoch mehr und mehr außer Gebrauch, da auch im Lehrplan der Berufsschulen der Religionsunterricht nun fest verankert war.

<sup>1432</sup> Diese fanden überwiegend auf Ebene der Pfarrei und des Dekanats statt. Auf Ebene der Diözese wurden entsprechende Veranstaltungen v.a. in den Jugendbildungshäusern angeboten. Ein Beispiel hierfür ist das Jugendhaus Volkersberg. Das ehemalige Kloster, in dem bereits während der Zeit des Nationalsozialismus Einkerktage für Mädchen stattgefunden hatten, wurde Mitte der 1950er Jahre von der Diözese Würzburg erworben und zur Jugendbildungsstätte umgebaut. Zusätzlich bezog die katholische Landvolkshochschule für Frauen und Mädchen, die 1954 auf Burg Rothenfels eröffnet worden war, im Jahr 1956 Räume innerhalb des Komplexes. 1960 erfolgte der Bau eines eigenen Gebäudeteiles für die Landvolkshochschule. Weitere Jugendhäuser (Thüringer Hütte, Miltenberg, Münnerstadt u.a.) folgten bis zur Umgestaltung des ehemaligen Würzburger Kilianeums in das ‚Haus der Jugend‘ im Jahr 2000 und der Zentralisierung der Jugendseelsorge dort; vgl. Kirchliche Jugendarbeit Bistum Würzburg, Beständig im Wandel, S. 27-29, 44-45, 52-54.

<sup>1433</sup> Fischer, Zielgruppen und Zielfelder, S. 61.

<sup>1434</sup> Tillmanns, Der BDKJ. Rechts- und Grundlagentexte, S. 419.



„*lebendigen Mitvollzug*“ der Liturgie zu führen.<sup>1435</sup> Die in den Jugendverbänden und während des *Dritten Reiches* gemachte Erfahrung der gemeinschaftsbildenden Kraft der Liturgie sollte noch stärker in die Pfarrjugend der Nachkriegszeit getragen werden und Früchte bringen. Die Bischöfe empfahlen dazu, die Heranwachsenden durch eine Mitwirkung bei den Pfarrgottesdiensten etwa als Ministranten oder im Chor einzubinden und sie durch jugendspezifische Gottesdienstformen anzusprechen. Dazu gehörten Gemeinschafts- oder Jugendmessen, Vespere bzw. Komplete an den Samstagen, Andachten an den Festen der Jugendpatrone (hl. Aloysius von Gonzaga [1568-1591], hl. Johannes Don Bosco [1815-1888]<sup>1436</sup>), bei der Ewigen Anbetung oder am Gründonnerstag. Hinzu kamen Jugendwallfahrten, regional und sogar weltweit, nach Rom und ins Heilige Land.<sup>1437</sup> Neben diesen außerordentlichen Formen war es das Ziel, die Jugendlichen auch am Gemeindeleben zu beteiligen, an der Feier des Kirchenjahres und an der Pflege des religiösen Brauchtums, etwa als Sternsinger, beim Johannisfeuer oder an Erntedank.

Eine solche Hinführung in der Glaubensverkündigung und zu einer vollen und lebendigen Mitfeier der Liturgie sollte nach dem Willen der Bischöfe die Jugendlichen befähigen, ihr Leben aus dem Glauben zu gestalten. Dazu sollten der regelmäßige und häufigere Kommunionempfang durch die monatliche Jugendkommunion und der Empfang des Bußsakraments, z.B. durch ausreichende Beichtgelegenheiten und den Einsatz fremder Priester, gefördert werden. Bei Jugendexerzitien und Einkehrtagen für einzelne Stände, Berufs- und Altersgruppen, bei Schulentlassungsfeiern, sog. ‚Brautleutekursen‘ und Eheseminaren und durch den persönlichen Kontakt mit dem Priester sollten die Heranwachsenden zu einer Lebensführung nach katholischen Maßstäben geführt werden, die es in der persönlichen Gestaltung des Alltags umzusetzen galt. Ebenso sollten die kirchlichen kulturellen und geselligen Freizeitangebote wie Film-, Theater- und Spieleabende, Büchereien, Sommerfreizeiten und Jugendaustausch dazu dienen.

Die Befähigung der Jugendlichen zum Apostolat, zum Bekenntnis des Glaubens in der Gesellschaft und zum Eintreten für das christliche Menschen- und Gesellschaftsbild am Arbeitsplatz, in der Mitarbeit in nichtkatholischen Vereinen und Verbänden oder in Diskussionen über aktuelle politische und gesellschaftliche Fragen sollte eine der wichtigsten Früchte dieser Bildungsarbeit sein.<sup>1438</sup> Durch das Apostolat sollten die Heranwachsenden an dem großen Ziel

<sup>1435</sup> Lechner, Pastoraltheologie der Jugend, S. 140.

<sup>1436</sup> Die Heiligsprechung Johannes Don Boscos erfolgte 1934.

<sup>1437</sup> So bot die Würzburger Diözesanjugendstelle am Dom bereits 1950 1000 Jugendlichen die Möglichkeit einer Rompilgerfahrt; vgl. Kirchliche Jugendarbeit Bistum Würzburg, Beständig im Wandel, S. 24-25.

<sup>1438</sup> Hier war es insbesondere das Vorbild der in Belgien und Frankreich tätigen Christlichen Arbeiterjugend, das

der Kirche in der Nachkriegszeit mitwirken, der (Wieder-) Gewinnung der Welt für das Christentum. Den Priestern oblag es daher nach den Vorgaben der Bischöfe, die Jugendlichen zu einer Mitarbeit in der Gemeinde etwa bei der Familienhilfe, der Sorge für Randgruppen und bei Pfarrveranstaltungen und -einrichtungen zu bewegen. Das Ziel der allgemeinen Pfarrjugendseelsorge war weniger, ein organisiertes und planmäßiges Apostolat wie in den Verbänden (Legio Mariae, Schönstatt, CAJ) aufzubauen, sondern ein missionarisches und soziales Bewusstsein für die Nöte und Sorgen der Zeit und der Umwelt zu schaffen.<sup>1439</sup>

#### 2.4 *Kinder- und Jugendseelsorge in Kleinostheim*

In Kleinostheim wollte Pfarrer Hepp nach dem Ende des *Dritten Reiches* durch die (Wieder-) Gründung ausgewählter Vereine und Verbände und die gleichzeitige Fortsetzung der Pfarrjugendseelsorge den Jugendlichen eine Möglichkeit geben, sich nach ihren jeweiligen persönlichen Präferenzen und Neigungen in der Kirche eine Heimat zu schaffen.

Das ausgeprägte Interesse, das der Geistliche der Kinder- und Jugendpastoral entgegenbrachte, schlägt sich nieder in einem Bericht, den er vermutlich Ende des Jahres 1945 unter dem Titel *„Seelsorgsarbeit in der neuen Zeit“* verfasste. Darin warf er einen Blick auf pastorale Schwerpunkte der vergangenen Jahre und auf die Entwicklung seit dem Kriegsende vor nur we-

---

die deutsche Jugendarbeit beeinflusste. Dennoch pochte der BDKJ darauf, im Sinne des Laienapostolats unabhängig zu bleiben, während gerade in den romanischen Ländern das Leitbild einer mehr an die Hierarchie gebundenen Katholischen Aktion dominierte. – Die engagierten Jugendlichen selbst standen dabei vor der Aufgabe, ihre Mitschüler und Freunde für die Kirche zu begeistern und zur Mitarbeit in den Pfarrgruppen und Verbänden zu bewegen. Um dies jedoch überhaupt leisten zu können, war eine intensive Schulung und geistliche Führung nicht nur der Jugendleiter, sondern der gesamten Zahl der Mitglieder vonnöten, die als Multiplikatoren dienen konnten. So betont auch Paul Hastenteufel in seiner kritischen Analyse der *„Gefahren und Fehlformen der jüngsten Entwicklung“* (Hastenteufel, *Jugendbewegung und Jugendseelsorge*, S. 77): *„Apostolat und erzieherische Sendung sind nur auf dem religiös-personalen Fundament der Innerlichkeit wirksam“*, nicht auf dem des Aktionismus und eines inhaltsleeren Machens um jeden Preis (ebd., S. 97). Eine weitere Fehlentwicklung, auf die Hastenteufel hinweist, ist die Umwandlung des BDKJ in eine unpersönliche Großorganisation. Dabei bestünde die Gefahr, dass *„der mangelnde personale Bezug des einzelnen zum Gesamtbund als Idee und Gemeinschaft, und der ebenso schwache, unpersönliche Kontakt zwischen den oberen Führungsschichten und den Leitern bzw. Mitgliedern der einzelnen Gruppen“* dessen Identität und Bedeutung für die katholischen Jugendlichen schwer beschädigen könnten. Aufgrund der Entwicklung des BDKJ zu einer Großbehörde (*„Mammutoorganisation“* [ebd., S. 61]) sei die Bürokratie erheblich gewuchert und die Kommunikation durch Anonymität und lange Instanzen erschwert worden. Dadurch drohe die Gefahr, dass die nunmehr hauptamtlichen und erwachsenen (Laien-) Mitarbeiter sowohl den Kontakt zu den Jugendlichen als auch ihr Verantwortungsbewusstsein gegenüber ihrem persönlichen Handeln verlören. So mache sich nicht selten bei den Jugendleitern in den Gemeinden ein Gefühl der Hilflosigkeit breit, da die gesteckten Ziele immer unerreichbarer schienen. Von der Verbandsleitung mussten sie sich hingegen durch lange Instanzen und wenig lebensnahe Direktiven in ihren tatsächlichen Bedürfnissen nach inhaltlicher und pädagogischer Unterstützung alleingelassen fühlen; vgl. ebd., S. 77-92.

<sup>1439</sup> Vgl. Lechner, *Pastoraltheologie der Jugend*, S. 141-142.

nigen Monaten: *„Jugendarbeit: Seit 1934 war das Jugendheim in der Pfarrscheune, in dem früher soviel Leben war, verwaist. Nach dem Umbruch 1945, als das Maschinenfabrik-Ausweichlager entfernt war (vorher war die Jungenschaft der HJ eine zeitlang in dem Raum), stellte die kath. Jugend das Heim wieder her u. zwar mit viel Geschmack. Seit Sept. u. Oktober 45 hat die Gruppenarbeit mit großem Eifer eingesetzt. Jeden Abend ist Betrieb u. Leben im Heim. Zu jedem Heimabend ist ein religiöser Vortrag u. relig. Lesung von einem Jungen oder Mädchen. Durch jahrelange Schulung in Schönstattgruppen sind vor allem die Mädchen befähigt, ihre Heimabende selbst zu gestalten. Für 25. Nov. 1945 konnten die Mädchen ihren 1. Einkehrtag festsetzen, an dem fast 150 Jungmädchen teilnahmen. Am 18. Nov. 1945 hielten Jungen u. Mädchen zusammen eine Totenfeier für die gefallenen Soldaten (72) u. die Opfer vom 21.1.45 (61)<sup>1440</sup>, die die Gemüter tief erschütterte.“<sup>1441</sup> Zehn Jahre später musste Pfarrer Hepp jedoch konstatieren, dass die Jugendpastoral in Kleinostheim unter der zunehmenden Diversifikation schwer zu leiden hatte: *„1945-1955 Pfarrjugend, Schönstatt, Pfadfinder, Christl. Arbeiterjugend. Zersplitterung u. Erstarrung!“<sup>1442</sup> In den folgenden Jahren versuchte der Seelsorger daher, die jüngeren Kinder überwiegend in den Ministranten- und die Älteren in den Pfarrjugendgruppen zu sammeln.**

In einem weiteren Abschnitt des oben zitierten Berichts beschreibt Pfarrer Hepp die Einschränkungen im Schulunterricht und in der Kinder- und Jugendkatechese: *„Schule: Fast ein Jahr lang ist nun keine Schule mehr gewesen. Schon Ende 1944 war wegen fast dauerndem Fliegeralarm keine Möglichkeit mehr, den Schulbetrieb aufrecht zu erhalten, höchstens früh 1 Stunde. Im Januar wurde die neue Schule durch Volltreffer zu Brei zermahlen, in der alten neben der Kirche keine Fenster u. Türen. Am 17. Sept. 45 wurde für die untersten 2 Klassen von Frl. Hauf, die allein noch Schule halten darf (alle anderen Lehrkräfte waren in der Partei u. wurden entlassen (H.L. [Hauptlehrer] M. u. H.L. G. sind verhaftet), die Schule in einem Klasszimmer, das wieder hergerichtet ist, eröffnet. Im Nov. 45 kam zu uns Frl. Lehrerin Bauer von Würzburg. Seit Ende Nov. haben alle Schulklassen einige Stunden in der Woche. Das 3. Schulzimmer neben der Kirche wieder in Ordnung. An religiöser Unterweisung für die Schulkinder hielt ich jede Woche ein paar Kinderseelsorgestunden<sup>1443</sup> in der Kinderschule u. außer-*

<sup>1440</sup> An diesem Tag wurde Kleinostheim von Bomben schwer getroffen; s. hierzu oben Kap. VI.1.1 Kriegsende und Neubeginn in Kleinostheim.

<sup>1441</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957. – Die Bedeutung der Kinder- und Jugendpastoral zeigt sich schon allein darin, dass sie über die Hälfte des etwa zweiseitigen Berichts ausmacht.

<sup>1442</sup> PA Koh, 56.3 Marianische Congregation.

<sup>1443</sup> Zu dieser Form des außerschulischen Religionsunterrichts vgl. Götzl, Kinderseelsorgestunde und Religionsunterricht.

*dem morgens beim Gottesdienst eine Lesung aus dem Katechismus mit kurzer Erklärung. Seit Mai / Juni hielt ich für jede Klasse auch wieder je eine Religionsstunde, die von den Kindern sehr fleißig besucht wurde.“*

Der Text verdeutlicht, welch großes Gewicht Pfarrer Hepp der religiösen Unterweisung beimaß, die für ihn den Kern der außerliturgischen Seelsorge zu bilden schien. Sowohl in den Religions- und Kinderseelsorgestunden als auch in den Jugendstunden, deren Gestaltung wohl überwiegend in der Hand der Jugendlichen selbst lag, bildete die Katechese das Herzstück. Sie befähigte die Heranwachsenden vor und nach Kriegsende, den jeweiligen Zeitströmungen kritisch gegenüberzustehen und sie aus dem Licht der katholischen Glaubenslehre zu betrachten. Dies erklärt auch, warum nach 1945 schnell wieder *„die Gruppenarbeit mit großem Eifer“* beginnen konnte und der erste Einkehrtag der Mädchen sehr gut besucht war.

Die religiöse Erziehung der Kinder sollte von Beginn an erfolgen, denn – wie er es später in Zusammenhang mit der Frühkommunion ausdrückte – *„[e]rziehen heißt: Zu Gott führen“*.<sup>1444</sup> Er selbst bemühte sich in den Kinderseelsorgestunden während und nach der Zeit des *Dritten Reiches*, den Kindern die katholischen Werte zu vermitteln, die er sowohl durch den Nationalsozialismus als auch durch liberale oder sozialistische Einflüsse in der Gesellschaft massiv gefährdet sah. Dieser außerschulische Unterricht wurde ergänzt durch die Religionsstunden, die der Pfarrer oder der Kaplan an der Kleinostheimer Volks- und Berufsschule hielten. Die Wissensvermittlung erfolgte zudem in den katholischen Vereinen, bei Veranstaltungen und liturgische Feiern. Sie sollten dazu dienen, die Jugendlichen gerade auch nach Schulunterricht und der Schulentlassung in das katholische Wertesystem einzubinden.

#### 2.4.1 Liturgische und eucharistische Erziehung

Die Möglichkeiten, die sich durch die Liturgische Bewegung und Erneuerung boten, erlebten die Jugendlichen von St. Laurentius nur in geringem Maße. Pfarrer Hepp stand, wie oben erläutert, der Gemeinschaftsmesse eher skeptisch gegenüber. Eine ‚Jugendliturgie‘ lässt sich in der Gemeinde nur in geringem Umfang nachweisen. Zu den wenigen Elementen gehören etwa Jugendandachten<sup>1445</sup> und die Komplet, die Ende der 1950er Jahre neu hinzukam.<sup>1446</sup> Die Ju-

<sup>1444</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 9.12.1962. Zu seinem Einsatz für die Frühkommunion s. im Text unten.

<sup>1445</sup> Diese wurden u.a. an den Jugendsonntagen gehalten, z.B. in Kleinostheim im Jahr 1932.

<sup>1446</sup> Bereits während des Nationalsozialismus war dieses Stundengebet von engagierten Jugendlichen als Zeichen ihrer Treue zum Glauben gefeiert worden. Vgl. etwa den Zeitzeugenbericht des Kölner Liturgiewissenschaft-

gendlichen von St. Laurentius beteten die Komplet seit ihrer Einführung jeweils am Samstagabend vor der gemeinsamen Monatskommunion der Jugendlichen in der folgenden Frühmesse. Die Komplet wurde nicht regelmäßig, seit den 1960er Jahren nur mehr fast ausschließlich am Vorabend vor dem Christkönigsfest gehalten.

Einen großen Wert legte Pfarrer Hepp hingegen auf die eucharistische Erziehung der Kinder und Jugendlichen. Hiermit begann Pfarrer Hepp fast unmittelbar nach seinem Amtsantritt in Kleinostheim.

Seit Sommer des Jahres 1929 in der Zeit um Pfingsten wurden die Aloysiussonntage in Kleinostheim erstmals begangen. Sie lassen sich mit Unterbrechungen bis in die 1960er Jahre nachweisen. Die Verehrung des hl. Aloysius von Gonzaga SJ als des Patrons der Jugend war seit dem 18. Jahrhundert verbreitet.<sup>1447</sup> Dennoch geriet spätestens in der Jugendbewegung und in Kriegszeiten die überkommene Aloysiusverehrung in eine tiefe Krise. Man stieß sich an der Unnahbarkeit und Weltabgeschiedenheit des Heiligen, der *„als ein Wesen gefeiert werde, das durch seine überirdische Reinheit, Heiligkeit und Sündenlosigkeit als Stern erster Größe am Heiligenhimmel glühe. Dies sei zu bedauern, da man ihn so zu einem engelgleichen Geschöpf, nicht zu einem mit der Erbsünde beladenen Menschen gemacht habe. Die Nachahmung seines Lebens erscheine so als ein Ding der Unmöglichkeit.“*<sup>1448</sup>

Umso bemerkenswerter ist es, dass Pfarrer Hepp die Aloysiussonntage – vermutlich zur Förderung eines häufigeren Kommunionempfangs – jetzt erst einführte und ihre Tradition bis zu seinem Weggang beibehielt. Inwieweit sich die Jugendlichen darauf einließen und welche Bedeutung sie tatsächlich in der Seelsorge hatten, ist nicht bekannt. Es drängt sich die Vermutung auf, dass sie wie so Vieles vielleicht aus Tradition weitergeführt wurden, ohne dass ein

---

lers Theodor Schnitzler: Schnitzler, Was das Stundengebet bedeutet, S. 185-187.

<sup>1447</sup> Dabei wurden besonders dessen herausragende Tugendhaftigkeit und Keuschheit als Ideale beworben und den Jugendlichen ans Herz gelegt. Dazu dienten u.a. die Aloysiussonntage, an denen des Heiligen gedacht wurde und durch Beichte und Kommunion vollkommene Ablässe erworben werden konnten. An sechs aufeinander folgenden Sonntagen sollten die Jugendlichen durch die Eucharistie und Vorträge moralisch gestärkt werden, um so dem Vorbild des asketischen hl. Aloysius nachzueifern. In Zusammenhang mit der Kommunionbewegung an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert kam ein neuer Aspekt hinzu: Im Zuge der von Pius X. angestoßenen Eucharistischen Bewegung wurde der Kommunionempfang an den sechs Sonntagen als eine Möglichkeit gesehen, die Jugendlichen überhaupt zu einer häufigeren Kommunion zu bewegen. Diesen Gedanken griff der Generalpräses des KJMV, Carl Mosterts, auf und verbreitete ihn in der katholischen Jugendbewegung. Dort wurde seit dem zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts für die monatliche Vereinskommunion geworben, wozu die Aloysiussonntage als eine wichtige Hinführung dienten; vgl. Henrich, Die Bünde katholischer Jugendbewegung, S. 358-369.

<sup>1448</sup> So die Einschätzung des Diözesanpräses Moll (Speyer), nach Henrich, Die Bünde katholischer Jugendbewegung, S. 365. Dieses Bild hatte nichts mehr mit der Realität der Jugendlichen zu tun, die sich viel mehr ein kämpferisches und aktives Ideal wünschten, wie es etwa die großen Missionare oder das Vorbild schlechthin, Jesus Christus, darstellten. Am Bedeutungsverlust der Aloysiusverehrung konnte letzten Endes auch Papst Pius XI. nichts ändern, der 1926 in dem Apostolischen Schreiben *Singulare illud* (13.6.1926) zu einer Aloysiuswallfahrt nach Rom eingeladen und die Verehrung des Heiligen noch einmal zu fördern versucht hatte.

tatsächlicher Bezug zum aktuellen Gemeindeleben und zu den Jugendlichen mehr bestanden hätte. Zugleich mit den Aloysiussonntagen führte Pfarrer Hepp im Oktober 1929 den sonntäglichen Schülergottesdienst als zweite Sonntagsmesse ein, in der den jüngeren Schülern die Kommunion gespendet wurde.

Wie bereits mehrfach erwähnt, war Pfarrer Hepp, wie von Papst Pius X. empfohlen, viel an einem häufigen Kommunionempfang der Gläubigen gelegen. Davon zeugen nicht nur die bis in die 1960er Jahre nachweisbaren monatlichen Standeskommunionen, sondern auch sein Bemühen, die jüngeren Kinder und besonders deren Eltern zur Frühkommunion zu bewegen. Pfarrer Hepp war ein eifriger Verfechter dieser Praxis<sup>1449</sup>, deren Umsetzung jedoch auch in Kleinostheim scheiterte. Zum einen widerstrebte dem Geistlichen zutiefst der Aufwand, der vielfach mit der Erstkommunionfeier verbunden war und der das eigentliche Ereignis in den Hintergrund treten ließ, zum anderen galt ihm das Wort Jesu: *„Lasst doch die Kleinen zu mir kommen u. wehret es ihnen nicht!“*<sup>1450</sup> als Richtschnur. Seit den 1950er und 1960er Jahren häuften sich die Aufrufe von Bischöfen und Pfarrern, die kleineren Kinder zwischen ca. vier und sieben Jahren doch zur Frühkommunion zu schicken. So hatte die Würzburger Diözesansynode 1954 noch einmal das Gebot *„der Förderung der Frühkommunion“* durch die Seelsorger hervorgehoben. Sie hätten *„die Eltern eindringlich auf ihre Pflicht hinzuweisen, ihre Kinder möglichst frühzeitig zur sakramentalen Vereinigung mit dem Herrn im Allerheiligsten Sakrament zu verhelfen. Entgegenstehende Bedenken und Gewohnheiten können durch beharrliche und aufklärende Bemühung des Seelsorgers überwunden werden.“*<sup>1451</sup> Diese Pflichten wurden in einer Broschüre des Ordinariats Würzburg über die *„[r]echtzeitige Erstkommunion“*<sup>1452</sup> ausführlich erläutert und in mehreren Beilagen und Artikeln im Katholischen Sonntagsblatt den Eltern nahe gebracht. Die genannte Broschüre zählt zu den Hemmnissen der Eltern u.a. deren Ängste, sich *„frömmere“* als die übrigen Gemeindemitglieder zu verhalten und somit aufzufallen. Auch die Sorge, den Kindern keine adäquate Belehrung über die Eucharis-

<sup>1449</sup> So bescheinigte ihm der Würzburger Generalvikar Wittig anlässlich der Visitation 1959 u.a.: *„Die Religionsprüfung hatte ein gutes Ergebnis. Die Betreuung der Jugend und der Erwachsenen ist sehr gut geordnet. Die rechtzeitige Erstkommunion wird zielbewußt gefördert. Dem H.H. Pfarrer wird für seine Arbeit und eifrige Pflichterfüllung Dank und Anerkennung ausgesprochen“* (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1958-1963).

<sup>1450</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 9.12.1962.

<sup>1451</sup> Bischöfliches Ordinariat Würzburg, Diözesansynode Würzburg 1954, S. 28; vgl. auch die umfangreiche Seelsorgsbeilage Nr. 2 (Die Erstkommunion-Feier in der Pfarrgemeinde), in: Würzburger Diözesanblatt 98 (1952), S. 13-22. Auch in der Diözesansynode 1931 wird die Frühkommunion gefordert und bereits auf die *„Schwierigkeiten“* mit den Eltern machten. Ebenfalls wird betont, dass darauf zu achten sei, *„daß die Feier des Weißen Sonntags einen durchweg kirchlich religiösen Charakter trägt“* (Diözesansynode Würzburg 1931, S. 23).

<sup>1452</sup> 2. Auflage Mai 1962 (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1958-1963).

tie geben zu können, wird aufgeführt.<sup>1453</sup> Die Seelsorger sollten diesen Bedenken entgegenwirken, indem sie auf die Pflicht der Eltern ihrem Kind und Gott gegenüber aufmerksam machen, sei doch „*das Ansehen bei Gott wichtiger als das Ansehen bei den Menschen*“.<sup>1454</sup> Dennoch folgten den Aufrufen der Bischöfe und des Kleinostheimer Pfarrers nur wenige Eltern. Vielmehr hatte sich die klassenweise Kommunion in der dritten Grundschulklasse eingebürgert, dem der Kommunionunterricht durch den Pfarrer vorausging. Die Eltern legten damit auch die religiöse Unterweisung der Kinder in die Hände der ‚Experten‘ und hielten sich selbst aus der Verantwortung größtenteils heraus.<sup>1455</sup>

#### 2.4.2 Soziale Erziehung und Apostolatserziehung

Durch das Selbstverständnis seiner Rolle als Hirte seiner Gemeinde lag es Pfarrer Hepp sehr daran, die schwächsten Glieder dieser Familie vor ‚verderblichen‘ Einflüssen von außen zu schützen – seien es vor 1933 die Sozialdemokratie, später dann die nationalsozialistische Ideologie oder nach 1945 Kommunismus, Liberalismus und Materialismus. Die Sicht des Geistlichen war einfach und eindeutig: die Einen im sicheren Kokon der Kirche, draußen die Anderen, die diese Schützhülle verlassen haben und nun eine Gefahr darstellten, vor der es die Jugendlichen wie auch alle anderen Gemeindemitglieder ‚innen‘ zu warnen galt. Es ist fraglich, inwieweit Pfarrer Hepp bereit war, sich auf die neue Situation in den 1950er und 60er Jahren, auf die Aufbrüche unter den Jugendlichen und jungen Erwachsenen einzulassen und ihnen entgegenzukommen.

Seine rigide Haltung gegenüber denjenigen, die sich nicht mehr mit der Kirche identifizieren konnten, wird deutlich in einem Aufruf an die Jugendlichen und jungen Erwachsenen, in dem er deren Desinteresse an der katholischen Kirche und ihre Abwendung vom Glauben als einen direkten Weg hin zu einer kommunistischen Überformung der Gesellschaft darstellte: „*Liebe Jugend! Heute, Dienstag (6.8.) steht im Volksblatt ein Bericht über den 13. internationalen Kongress ‚Kirche in Not‘ in Königstein. Der Direktor des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Prälat Dr. Hansler [!] sagt in seinem Vortrag mit dem Titel: ‚Die Mitschuld der Katholiken am Wachstum des Kommunismus‘ folgendes: ‚Ein seichtes Christentum treibt*

<sup>1453</sup> Rechtzeitige Erstkommunion, S. 16-17; vgl. auch Würzburger Diözesanblatt 98 (1952), Seelsorgsbeilage Nr. 2 (Die Erstkommunion-Feier in der Pfarrgemeinde), S. 15.

<sup>1454</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 9.12.1962.

<sup>1455</sup> Die Frühkommunion für die Kinder, die „*eine hinreichende Unterscheidungsgabe*“ besitzen, wird auch heute noch von der Kirche empfohlen, wenn auch die Bemühungen sichtlich zurückgegangen sind.

*zwangsläufig in die Arme des Kommunismus. Wer aus der Botschaft des Evangeliums keine praktischen Konsequenzen zieht, trägt Mitschuld am Wachsen des Kommunismus.’ Viele von Euch besuchen keinen Sonntagsgottesdienst mehr. Das ist jeden Sonntag eine Todsünde. Nicht wenige von Euch kommen während der Predigt auf den Kirchplatz, rauchen eine Zigarette u. hauen ohne Predigt u. ohne Gottesdienst wieder ab. Das ist jeden Sonntag eine Todsünde. Darunter sind manche aus sogenannten ‚gut kath. Familien’, auch solche, die früher einmal Ministranten waren, auch verheiratete junge Männer, auch Mädchen. Wenn Ihr später am Kommunismus zugrunde geht, müsst Ich Euch sagen: Wir sind selber schuld. Wir haben selbst unseren Untergang herbei geführt. Wir haben die Zeit unserer Heimsuchung nicht erkannt. Wir haben die Zeichen der Zeit nicht verstanden. Ich habe Männer gebeten, den Kirchplatz von scheinheiligen Personen u. von kommunistischen Elementen am Sonntag zu säubern. Ich bitte auch, daß die Türen u. Gänge vollkommen frei gehalten werden.“<sup>1456</sup>*

Dabei hatte Pfarrer Hepp besonders die älteren Jugendlichen und jungen Erwachsenen im Blick, gehörte doch gerade deren pastorale Betreuung zu den größten Schwierigkeiten innerhalb der Gemeindegeseelsorge. Die Zwanzig- bis Dreißigjährigen waren einerseits nicht mehr für die Jugendangebote zu gewinnen, andererseits entsprachen sie aufgrund ihres Alters noch nicht dem durchschnittlichen Profil der Gruppen und Vereine in der Gemeinde wie z.B. dem Frauenbund und teilten kaum deren Interessen. Dennoch waren diese Jahre durch Heirat und Kinder für die meisten eine entscheidende Phase ihres Lebens. Der Wert der christlichen Familie und Kindererziehung, der seit jeher eines der wichtigsten Themen der katholischen Seelsorgebemühungen bildete, sollte den jungen Leuten in entsprechenden Brautleute- und Eheseminaren vermittelt werden. Ein solches fand z.B. 1957 in allen Pfarreien des Dekanats Aschaffenburg-West statt, wozu Pfarrer Hepp die jungen Erwachsenen ab 18 Jahren und die Frischvermählten einlud.<sup>1457</sup>

<sup>1456</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963 (Hervorhebung im Original); s. auch oben Kap. VI.2.2.2.b) Die Herausforderung durch säkulare Strömungen.

<sup>1457</sup> Der Seelsorger warb für diesen Kurs u.a. damit, dass er „von einem Arzt, einem Juristen, einem Vater, einer Mutter u. einem Theologen“ gestaltet werde. Er fährt fort: „Die Zusammenstellung u. Art der Vorträge ging von der kanadischen Universität Ottawa aus. In vielen Ländern der Erde bringt die Durchführung dieser Vorträge den Eheleuten u. denen, die sich auf die Ehe vorbereiten, großen Nutzen“ (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 31.3.1957). Über die Resonanz auf dieses Angebot liegen keine Angaben vor.



### 2.4.3 Jugendverbände in Kleinostheim in der Kriegs- und Nachkriegszeit

Unter Pfarrer Hepp hielt die Jugendverbandsarbeit Einzug in das Kleinostheimer Pfarrleben, musste jedoch in dieser Form spätestens 1938 ihre Aktivitäten einstellen. In den folgenden Jahren, zu denen nur wenige Quellen vorliegen, bemühte sich der Pfarrer wohl, die Jugendlichen durch eine intensivere Ministranten- und Pfarrjugendarbeit sowie die Mädchen durch die Schönstattbewegung der Kirche zu erhalten.<sup>1458</sup>

Nach 1945 organisierten sich Teile der katholischen Jugendlichen in Deutschland wieder in den neu entstandenen Vereinen und Verbänden. Dennoch wollte man von Seiten des Episkopats und des Pfarrklerus das in den vergangenen Jahren bewährte System der Pfarrjugendseelsorge nicht aufgeben und baute die Jugendarbeit auf beiden Säulen – Pfarrjugend- und Vereinsseelsorge – auf. Diese Entwicklung lässt sich auch in Kleinostheim nachverfolgen. Dort kam es zur Gründung der im BDJ organisierten Verbände der CAJ, der Pfadfinder und später der Katholischen Jungen Gemeinde (KJG), andererseits bildete und bildet bis heute die Ministrantenarbeit einen wichtigen Schwerpunkt.

Zu den genannten Gruppen ist die Quellenlage besonders problematisch, da bis auf die Tatsache ihrer Existenz nur wenige Informationen überliefert sind. Die CAJ und der Kleinostheimer Stamm der St. Georgs-Pfadfinderschaft sind heute nicht mehr aktiv in der Gemeinde, die KJG wurde vermutlich erst nach dem Weggang Pfarrer Hepps gegründet<sup>1459</sup>. Dies hängt vermutlich auch mit der negativen Erfahrung und Einschätzung des langjährigen Kleinostheimer Seelsorgers gegenüber der Existenz einer Vielzahl von Gruppierungen für die pastorale Arbeit zusammen.<sup>1460</sup> Daher soll im Folgenden besonders auf die Entwicklung der genannten Verbände im Allgemeinen eingegangen werden. Wenn auch nur wenige Informationen über die lokalen Gruppen vorliegen, spielten sie doch in der Jugendpastoral der 1950er und 1960er Jahre eine wichtige Rolle in der missionarischen Seelsorge und in der Erziehung zum Apostolat, die als Schwerpunkte die Jugendarbeit und die gesamte Seelsorge prägten.

Als der Kern der weiblichen Jugend sollte in den 1950er Jahren die Marianische Kongregation (MC) wieder gegründet werden. Doch bereits nach einem halben Jahr musste Hepp sein Scheitern eingestehen. In einem persönlichen Brief an die damalige Vorsitzende begründete er seine Entscheidung, fortan keine Vorträge mehr für den Verein zu halten: „*Am Neujahrstag*

<sup>1458</sup> S. hierzu oben Kap. IV.4.4.2 Jugendseelsorge im Nationalsozialismus: Konzentration auf die Seelsorge in der Pfarrei.

<sup>1459</sup> Die Vorläufer der Katholischen Jungen Gemeinde, der Katholische Jungmännergemeinschaft und die Katholische Frauenjugendgemeinschaft, hatten in Kleinostheim nicht bestanden.

<sup>1460</sup> S. oben Kap. VI.2.4 Kinder- und Jugendseelsorge in Kleinostheim.

1955 habe ich in der Predigt die Hoffnung ausgesprochen, daß es mit Hilfe Mariens ge[lin- gen] möge, in der weibl. Jugend als Kern eine MC zu formen. Seitdem ist ziemliche Unruhe in der weibl. Jugend, die sich allmählich zum scharfen Kampf gegen die MC-Getreuen verdichtet hat. Die Folge war, daß beim letzten Vortrag für weibl. Jugend von etwa 250 Mädchen nur etwa 1 Dutzend anwesend war. Nach reiflicher Überlegung habe ich mich darum entschlossen, keine Vorträge mehr zu halten. Vielleicht beruhigen sich dann mit der Zeit die Gemüter. Mit dem Ausdruck des innigen Dankes für Deine Mitarbeit grüßt Dich Pfr. Hepp.<sup>1461</sup> Obwohl im Januar 1956 mehrere Mädchen um ihre Aufnahme in die Kongregation baten, kam es zu keiner Neugründung der MC in Kleinostheim.

#### a) Legio Mariae und Schönstatt-Bewegung

Pfarrer Hepp hatte sich offenbar zu einer Neuorganisation der Pfarr(jugend)seelsorge entschlossen, bei der die Legio Mariae eine besondere Rolle spielte. Zu Beginn der 1960er Jahre bestanden in Kleinostheim zwei Jugendpräsidien, deren Mitglieder zudem Pfarrjugendgruppen in der Gemeinde leiteten.<sup>1462</sup>

Als eine weitere Gruppierung des Laienapostolats ist die Schönstattbewegung zu nennen. Ein Gründungsdatum ist auch im Fall dieser Gruppe nicht bekannt. Durch deren jahrelange Schulungen, so berichtet Pfarrer Hepp, seien die Mädchen der Pfarrjugend jedoch nach dem Krieg rasch in der Lage gewesen „ihre Heimabende selbst zu gestalten“.<sup>1463</sup> Dies deutet darauf hin, dass die Schönstattgruppe während des Krieges oder noch zuvor entstanden war. In beiden Bewegungen – Schönstatt und Legio Mariae – fanden in den ersten Jahren wohl überwiegend junge Frauen eine geistige Heimat. Später präsentierte sich die Alters- und Geschlechterstruktur der seit längerem bestehenden Schönstattbewegung wesentlich durchmischer. Der im Pfarrarchiv erhaltene Jahresbericht 1962 zeigt das Wirken der Bewegung in die verschiedenen Gruppierungen der Pfarrei St. Laurentius hinein. So waren u.a. die Leiter des Katholischen Werkvolkes und der Jugendgruppen, Pfarrbibliothekshelfer und Mitglieder der Vorstände des

<sup>1461</sup> PA Koh, 56.3 Marianische Congregation.

<sup>1462</sup> Vgl. 7. Jahresbericht des Präsidiums der Königin der Herzen, 28.2.1963 (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1958-1963). Zur Legio Mariae s. ausführlich auch oben Kap. VI.2.2.4 Vereine und Apostolatbewegungen nach 1945.

<sup>1463</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957; s. auch oben Kap. VI.2.4 Kinder- und Jugendseelsorge in Kleinostheim.

Müttervereins und des Frauenbundes zugleich Schönstattlegionäre.<sup>1464</sup> Der Erfolg der Bewegung in Kleinostheim zeigt sich auch darin, dass von den 1950er bis in die 1980er Jahren vier Frauen und ein Mann den ordensähnlichen Schönstattinstituten der Marienschwestern bzw. -brüder beitraten.<sup>1465</sup>

#### b) Christliche Arbeiterjugend (CAJ)

Der Aufbau und die Aktivitäten der Christlichen Arbeiterjugend (CAJ), der selbstständigen Jugendorganisation des Werkvolkes bzw. der KAB, basierten auf den Vorstellungen ihres charismatischen Gründers Joseph Cardijn (1882-1967), der den Verband seit dem zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts errichtet hatte. Eine Maxime Kardinal Cardijns und zugleich einer der Gründe für den großen Erfolg der CAJ war die Formel, dass Gleiche nur durch Gleiche missioniert werden könnten, z.B. Jungarbeiter nur durch Jungarbeiter. Diese sollten in den berühmten drei Schritten aktiv werden: im Sehen, „*wo Gottes Ordnung durchbrochen wird*“, im Urteilen, „*was darum zu ändern und wie es zu ändern ist*“, und im Handeln, „*damit die rechte Ordnung wiederhergestellt werde*“.<sup>1466</sup> Das Handeln erfolgte als ein missionarischer Prozess ebenfalls in drei Schritten: im beispielhaften Vorleben, in der Aufforderung und Motivation zur Teilnahme und in der Befähigung zum eigenen Tun. Die Konzeption der CAJ, besonders der Dreischritt Sehen-Urteilen-Handeln und die Richtlinie, dass Gleiche nur durch Gleiche missioniert werden können, übte über den eigenen Verband hinaus einen starken Einfluss auf die gesamte Organisation des Laienapostolats aus.

<sup>1464</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1958-1963. Die Mitarbeit in der Pfarrei entspricht der Spiritualität und dem Selbstverständnis der Schönstattbewegung und ihrem Ziel, apostolisch in der säkularen und kirchlichen Umwelt tätig zu sein: „*Im Liebesbündnis und in der Bindung an die verschiedenen Schönstatt-Heiligtümer finden Menschen eine Heimat in Gottes barmherziger Liebe als festem Fundament für alle apostolische Aktivität. Sie überlassen sich der erlösenden Liebe Christi, die zu aktivem Wirken an der Evangelisierung drängt; dabei geht es, wie Pater Kantenich im Anschluss an das Konzil betonte, darum, die Welt von innen her im Heiligen Geist zu prägen, die religiöse Atmosphäre in sich zu tragen und in die Umgebung hinein zu leiten. So will Schönstatt ein Klima schaffen, in dem Menschen, Christen wachsen, die sich frei entscheiden, Initiative ergreifen, verantwortlich umgehen mit sich und der Welt, die Freude haben an der Vielfalt der Berufungen und Charismen. Mitglieder der Bewegung engagieren sich in einer Vielzahl von Erziehungsprojekten, sozialen Hilfsprojekten, Aktivitäten im missionarischen, kulturellen und politischen Bereich, besonders auch in Zusammenarbeit mit anderen geistlichen Gemeinschaften und kirchlichen Initiativen*“ (<http://cmsms.schoenstatt.de/de/ueber-schoenstatt/spiritualitaet.htm> [8.9.2011]).

<sup>1465</sup> Vgl. PA Koh, Kalenderblatt Geistliche/Ordensleute.

<sup>1466</sup> Vgl. Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 81-82, Zitat S. 81; Schurr, Seelsorge in einer neuen Welt, S. 27-30.

Die CAJ wurde von Seiten Papst Pius' XI. stark gefördert, der deren missionarischen Impetus und ihr pädagogisches Konzept besonders schätzte. Nach dem Krieg breitete sich die Bewegung auch in Deutschland aus. Sie ist organisiert auf Pfarreebene in den Arbeitsgemeinschaften, in denen sich die Jugendlichen einmal wöchentlich zum Austausch über die apostolischen Aufgaben und zur Bibelarbeit treffen. Als Orte des Apostolats gelten besonders die Pfarrei und das Wohnviertel, die Familien, der Arbeitsplatz und die Freizeit – die selbstverständlichen und natürlichen Lebensumstände der Jugendlichen, in denen sie sich bewähren sollen. Dieser innere Kreis von Aktiven wird umgeben von Mithelfern bei größeren Aktionen und Veranstaltungen. Die Leitung erfolgt durch Laien, die „Vorkämpfer“<sup>1467</sup>; der Priester soll dennoch als geistlicher Begleiter den engen Kontakt zu den Jugendlichen pflegen.

Im Pfarrarchiv Kleinostheim ist u.a. das Protokoll einer CAJ-Priesterkonferenz aus dem Jahr 1962 erhalten.<sup>1468</sup> Das Thema des Treffens lautete: „*Was erwartet die CAJ vom Priester?*“ Aus der Mitschrift wird deutlich, dass sowohl auf Seiten der Priester als auch der CAJ-Mitglieder Ressentiments herrschten, die teils aus „*Enttäuschungen*“ und Missverständnissen entstanden seien. Daher sollten die Priester versuchen, möglichst die Arbeitsgemeinschaften und geselligen Veranstaltungen zu besuchen und dabei „*die Schreibtischatmosphäre und das Amtsmäßige*“ ausklammern. Sie sollten sich über die Vorkämpfer als Mittlerpersonen um einen persönlichen Kontakt zu den Jugendlichen bemühen und das Gespräch mit ihnen suchen. Dass es ein gewisses Unbehagen seitens der Priester angesichts der Vielzahl der Verbände immer noch gab, zeigt der folgende Satz des Protokolls: „*Vielfalt der Jugendgliederungen beeinträchtigt keineswegs die Arbeit*“ – eine Aussage, der der anwesende Pfarrer Hepp wohl nur bedingt zustimmen mochte.

### c) Deutsche Pfadfinderschaft Sankt Georg (DPSG)

Ein Stamm der Deutschen Pfadfinderschaft Sankt Georg (DPSG) ist in Kleinostheim in den 1950er und 1960er Jahren nachweisbar. Er hatte dort im Jahr 1950 45 Mitglieder. In Deutschland bestand die DPSG seit den 1920er Jahren und wurde 1931 in den KJMV aufgenommen.<sup>1469</sup> Die katholischen Pfadfinder konnten auf Reichsebene noch in den 1930er Jahren trotz

<sup>1467</sup> Fischer, Die Missionarische Bewegung, S. 81.

<sup>1468</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1958-1963.

<sup>1469</sup> Zur DPSG vgl. Tillmanns, Der BDKJ, S. 89-91; Fischer, Zielgruppen und Zielfelder, S. 77. Zur Frühgeschichte der Pfadfinderbewegung in Deutschland vgl. Hastenteufel, Katholische Jugend, S. 282-284. Zur Struktur in Franken bis 1935 vgl. Goldhammer, Katholische Jugend Frankens, S. 36-37.

massiver Repressalien einen starken Mitgliederzuwachs verzeichnen, bevor sie 1939 als Gliedgemeinschaft des KJMV zusammen mit diesem verboten wurden. Nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden sehr schnell wieder neue Gruppen zunächst auf lokaler Ebene, dann bereits 1946 auch auf Bundesebene, wo die Pfadfinder 1947 mit zu den Gründungsverbänden des BDKJ gehören. In den 1950er Jahren kam es wie bei vielen anderen Jugendverbänden auch bei der DPSG zu einer Reflexion und Überarbeitung bisheriger pädagogischer und inhaltlicher Richtlinien im Sinn der missionarischen Seelsorge. Die DPSG verpflichtete sich zum kirchlichen Apostolat und dem seelsorgerlichen Bemühen, die Jungen – erst in den 1960er Jahren öffnete sich der Verband auch offiziell für Mädchen<sup>1470</sup> – zur Kirche und den Sakramenten zu führen.

## 2.5 *Weitere Themen und Aufgabenfelder der Kirche in Kleinostheim – das spezielle Apostolat der Pfarrei*

Die Pfarr-, Kinder- und Jugendseelsorge bildete den Schwerpunkt der Bemühungen Pfarrer Hepps und der Kleinostheimer Kapläne und Benefiziaten seit den 1920er Jahren. Daneben gab und gibt es weitere Felder der Pastoral, die auch heute das besondere Charisma der Pfarrei St. Laurentius ausmachen. Das spezifische Apostolat der Kleinostheimer Pfarrei zeigt sich zum einen in der Hinwendung zur Mission sowie in der Caritas vor Ort, die durch den St. Johanniszweigverein und den Einsatz der Dillinger Franziskanerinnen seit dem zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts besonders gefördert wurde.<sup>1471</sup> Des Weiteren gehören hierher die sichtbare Gestaltung des Ortes aufgrund des notwendigen Neubaus der Kirche in den 1950er Jahren sowie des dazugehörenden Areals um den Kirchplatz durch das Würzburger St. Brunowerk. Hier wurde der Anspruch der katholischen Kirche, Gesellschaft zu bilden und zu prägen, materiell verwirklicht.

Andere Themenfelder hingegen, die in der deutschen Nachkriegsgesellschaft heiß umkämpft und diskutiert waren, wie etwa die Flüchtlingsseelsorge, die Problematik der konfessionsverschiedenen Ehen<sup>1472</sup> und die Ökumene im Allgemeinen, finden in den vorliegenden Quellen

<sup>1470</sup> Auch in Kleinostheim bestand zu Beginn der 1960er Jahre eine Gruppe für Pfadfinderinnen.

<sup>1471</sup> Die Aktivitäten wurden besonders seit den 1980er Jahren ausgebaut. Heute sind das Engagement der katholischen Pfarrei St. Laurentius, der evangelischen Diakonievereins St. Markus e.V. und der Gemeinde Kleinostheim in den ‚Sozialen Diensten Kleinostheim‘ gebündelt; vgl. Bus, Kleinostheim, S. 254-255; <http://www.vinzenz-kleinostheim.de/index.htm> [13.9.2011].

<sup>1472</sup> Im Jahr 1955 wurden in Kleinostheim fünf Kinder aus konfessionsverschiedenen Ehen katholisch getauft (54

keine oder kaum Erwähnung. In diesem Zusammenhang sind lediglich einzelne Aspekte bekannt. So ermöglichte es Pfarrer Hepp der protestantischen Gemeinde, die nach dem Krieg fast schlagartig auf 300 Seelen angewachsen war und deren Kirche erst 1955 geweiht wurde, dass sie ihre Gottesdienste in der katholischen Kinderschule abhalten konnte.<sup>1473</sup> Im Jahr 1957 fand eine „Gemeinschaftsabend der kath. u. evangelischen Christen“ statt, bei dem ein auswärtiger Referent zum Thema „Ist ein 3. Weltkrieg unvermeidlich?“ sprach, wozu Pfarrer Hepp seine Gemeinde einlud.<sup>1474</sup>

Nicht nur die Zahl der Protestanten in Kleinostheim, sondern auch die der Katholiken war nach dem Krieg durch Flüchtlinge und Vertriebene stark gestiegen. In welcher Weise die katholischen und evangelischen Geistlichen über den persönlichen Umgang hinaus das Thema der Integration etwa bei Predigten ansprachen oder sie konkret förderten, wird in den katholischen Quellen kaum überliefert.<sup>1475</sup>

### 2.5.1 Im Einsatz für die Welt: Mission und Entwicklungshilfe

Ebenso wichtig wie die Evangelisierung im eigenen Land, um die Ausbreitung säkularer und sozialistischer Gedankengüter abzuwenden, war für Pfarrer Hepp die Unterstützung der Missionare in Asien, Afrika und Lateinamerika. Hinweise auf das Engagement Pfarrer Hepps für die Mission finden sich verstärkt seit etwa Mitte der 1950er Jahre. Die Not der direkten Nachkriegszeit in Deutschland war größtenteils beseitigt, der Kirchenbau in Kleinostheim weitestgehend beendet und bereits abbezahlt. Stattdessen rückten nun die Weltmission und die materielle Hilfe für die unterentwickelten Länder stärker ins Blickfeld. Den Anstoß hierfür

---

Täuflinge aus katholischen Familien) und zwei Trauungen mit konfessionell gemischten Ehepartnern katholisch gefeiert (22 Trauungen mit katholischer Eheleuten); vgl. DA Wbg, Dekanatsakten Aschaffenburg-West 50 (1945/46-1975 Pfarreivisitationen).

<sup>1473</sup> Vgl. Festschrift der Evangelischen Kirchengemeinde zum Heimatfest 1964, zitiert nach Wegner, Kleinostheim, S. 68-69. Zur protestantischen Gemeinde s. außerdem oben Kap. II.3.3 Die protestantische Kirchengemeinde.

<sup>1474</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 24.11.1957.

<sup>1475</sup> Bekannt ist, dass im katholischen Pfarrhaus zwei obdachlose Familien aus Aschaffenburg und Köln Unterschlupf fanden, jedoch nicht, wie lange sie dort lebten (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957: „Flüchtlinge aus Sudetengau u. Schlesien in Kleinostheim. Im Verlauf der Monate 1945 u. 1946 wurden hier an die 300 Ost-Flüchtlinge in das Dorf u. die engen Wohnungen aufgenommen. Auch im Pfarrhaus wohnten 2 Familien [Ausgebombte] aus Köln u. Aschaffenburg“). Weitere Hinweise sind der Einsatz Pfarrer Hepps für die Versorgung der Familien, die kurzzeitig in der Zigarrenfabrik kampierten (s. oben Kap. VI.1.3 Bevölkerungsstruktur – soziale Umschichtung), und die Einladung zum Frauenbund besonders auch an die zugezogenen Frauen (s. oben Kap. VI.2.2.4 Vereine und Apostolatbewegungen nach 1945).

gab u.a. die Enzyklika *Fidei donum* Papst Pius' XII. im Jahr 1957.<sup>1476</sup> Der Papst forderte darin die Bischöfe auf, die Missionsorden in Schwarzafrika durch die Entsendung von Priestern aus ihren Diözesen zu unterstützen, und betonte die Pflicht und den Auftrag der gesamten Kirche für die Ausbreitung des Evangeliums Sorge zu tragen. Dies geschah, gefördert durch die verschiedenen Initiativen seitens des Heiligen Stuhles, in den Gemeinden vielfach bereits seit dem 19. Jahrhundert. Hierzu gehören etwa die Missionsvereine wie der bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstandene Ludwig-Missionsverein, der in Kleinostheim seit etwa 1850 bestand und besonders zu Spenden für die ausländische Mission aufrief.<sup>1477</sup>

Schon vor dem Zweiten Weltkrieg waren wiederholt Missionsschwestern und -patres in St. Laurentius zu Besuch, hielten Vorträge und beteiligten sich an den Gottesdiensten.<sup>1478</sup> Eine besondere Nähe pflegte die Pfarrei zu den sog. Weißen Vätern, die in Johannesburg unweit von Kleinostheim ein Kloster unterhielten.<sup>1479</sup>

Diese Aktivitäten wurden nun, nachdem die soziale Kluft zwischen der sog. ‚ersten‘ und der ‚dritten Welt‘ immer größer wurde, gezielt verstärkt. Zudem stand die große Sorge im Raum, welchen missionierenden Weltanschauungen und Religionen – Christentum, Islam, Kommunismus – es zuerst gelingen konnte, die pagane Bevölkerung in Afrika für sich zu gewinnen. Diese beiden miteinander eng verknüpften, in ihrer Gewichtung jedoch nicht unumstrittenen Aspekte der katholischen Mission, nämlich die Sorge um die Seelen und um die Lebensbedingungen der Menschen, finden sich in den verschiedenen Organisationen wieder, die seit den 1950er Jahren entstanden.

Dabei ist generell zu unterscheiden zwischen der ‚klassischen‘ Mission, die etwa vom Päpstlichen Missionswerk in Aachen oder vom bayerischen Ludwig-Missionsverein (München) gefördert und betrieben wurde<sup>1480</sup>, und der Entwicklungshilfe, die sich besonders unter dem Schlagwort ‚Hilfe zur Selbsthilfe‘ gegen die soziale und wirtschaftliche Verelendung in den Ländern der ‚dritten Welt‘ bemühte. 1958 erfolgte auf Initiative des Kölner Kardinals Josef

<sup>1476</sup> Abgedruckt in: Glazik, Päpstliche Rundschreiben über die Mission, S. 114-145.

<sup>1477</sup> S. zu den Missionsvereinen in Kleinostheim (Ludwig-Missionsverein und Bonifatiusverein) oben Kap. III.2.2.2.d) ‚Sammelvereine‘ mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung: der Ludwig-Missions-, der Bonifatius-, der Kindheit-Jesu- und der Kiliansverein.

<sup>1478</sup> So waren 1929 ein Pater und mehrere Schwestern in Kleinostheim zu Gast, die von ihrer Arbeit in der Mission berichteten; vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1926-1933 (1929).

<sup>1479</sup> Die Weißen Väter (eigentlich Gesellschaft der Missionare von Afrika, lat. *Societas Missionariorum Africae*) entstanden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und wirken bis heute ausschließlich in Afrika. Ihr „Hauptziel war die Heranbildung afrikan. Priester, Religiösen, Katechisten, Lehrer u. Laienapostel z. Bekehrung ihrer Landsleute. [...] In neuerer Zeit setzt sich die Mission, bes. dank der Förderung der dt. Provinz, durch Förderung der Selbsthilfe stark für die Entwicklungshilfe ein“ (Kaufmann, Art. „Weiße Väter“, Sp. 1013).

<sup>1480</sup> Heute sind beide zusammengefasst im katholischen Missionswerk missio.

Frings (1887-1978) bei der Deutschen Bischofskonferenz die Gründung der Aktion Misereor, die bereits bei der ersten deutschlandweiten Kollekte am Palmsonntag 1959 das überraschend hohe Ergebnis von 32 Millionen DM erzielte.<sup>1481</sup> Auch die Pfarrei in Kleinostheim beteiligte sich an den verschiedenen Spendenaufrufen. So konnte Pfarrer Hepp der Gemeinde vermelden, dass das erste Fastenopfer 1959 für Misereor die stattliche Höhe von 10000 DM erreicht hatte.<sup>1482</sup> Adveniat, die weitere große, von der deutschen Bischofskonferenz ins Leben gerufene Sammelaktion, rief ausschließlich zu Sammlungen für Lateinamerika auf. 1961 erfolgte hierfür der erste Spendenappell.

Den Aktionen voraus gingen intensive Diskussionen über eine notwendige Neuausrichtung der Mission. Diese entstanden u.a. durch einen zunehmenden Glaubensabfall in jenen Ländern, von denen die Mission zunächst ausgegangen war und die, wie auch Deutschland, nun selbst Missionsland bereits waren oder zu werden drohten. Dort kam es zudem zu einer immer kritischeren Einschätzung der kirchlichen Missionsarbeit. Die Missionare sahen sich mit dem Vorwurf konfrontiert, nicht die Christianisierung, sondern vielmehr eine Europäisierung bzw. Amerikanisierung der indigenen Bevölkerung zu betreiben. Dieser Kritik versuchte man durch eine Betonung der sozialen Aufgaben der Missionare und Missionshelfer zu begegnen. Praktische Entwicklungshilfe, die eine Verbesserung der Lebensumstände der Bevölkerung zum Ziel hatte, nahm eine immer größere Bedeutung an. Dies ging jedoch andererseits, wie vielfach schon Ende der 1950er Jahre beklagt worden war, stark auf Kosten der Glaubensverkündigung, deren Notwendigkeit auf immer geringere Zustimmung in den westlichen Ländern stieß. Dazu kam sowohl in der katholischen Öffentlichkeit als auch in der Theologie eine Neubewertung des kirchlichen Heilsmonopols. Das Zweite Vatikanische Konzil erkannte an, dass auch in anderen Religionen Wahres und Heiliges existiere, das es zu respektieren gelte (NA 2 [DH 4196]), und dass selbst jene Menschen nicht vom Heil ausgeschlossen seien, die ohne eigene Schuld den christlichen Glauben nicht kennen, Gott jedoch „*aufrichtigen Herzens*“ suchen und „*seinen durch den Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluß der Gnade in der Taten zu erfüllen*“ versuchen (LG 16 [DH 4140]). Trotz der Anerkennung,

<sup>1481</sup> Aufgrund des großen Erfolgs dieser Aktion entschloss sich die Bischofskonferenz, das Projekt auf unbestimmte Zeit fortzuführen; vgl. <http://www.misereor.de/ueber-uns/misereor-geschichte.html> (9.9.2011).

<sup>1482</sup> 1961 konnte der Pfarrer 1000 DM an den Ludwig-Missionsverein überweisen. Pfarrer Hepp verlas in der Gemeinde dazu folgendes Dankeschreiben: „*An Kath. Pfarramt Kleinostheim. Sie haben uns das Ergebnis der Kollekte des Weltmissions-Sonntages mit 1000 DM [...] zukommen lassen. Ich möchte nicht versäumen, Ihnen u. Ihren Mitarbeitern u. Ihrer ganzen Gemeinde für diese große Beihilfe zu den Aufgaben der Missionskirche ein herzliches u. aufrichtiges ‚Vergelt's Gott‘ zu sagen. Ich wäre dankbar, wenn Sie diesen Dank auch Ihrer Gemeinde sagen könnten. Der Segen der Missionsofper wird immer wieder zurückkehren auf unsere eigenen Aufgaben u. Sorgen in der Heimat selbst. [...]*“ (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündigungsbuch 1939-1963, 10.12.1961).



dass „*alle Menschen guten Willens*“ das Heil erlangen können (GS 22 [DH 4322]), bleibt der Missionsauftrag des Evangeliums für die Kirche bestehen, wie auch das Zweite Vatikanische Konzil wiederholt betont.<sup>1483</sup>

Pfarrer Hepps Verständnis von Kirche und Glauben ließen ihm selbst keinen Zweifel, dass die katholische Mission zur Rettung der Seelen und der Welt absolut notwendig war. Dies wird deutlich aus den Briefen und Schriften, die er der Gemeinde immer wieder verlas. Auch beim Thema Mission und Solidarität für die Armen war es Pfarrer Hepp ein Anliegen, die Gläubigen über die Situation in den betreffenden Ländern zu informieren und ihr Interesse zu wecken. So finden sich in den Verkündigungen lange Auszüge aus den Berichten des Bischofs Bernhard Schilling SVD (1914-1992) aus Papua-Neuguinea<sup>1484</sup> oder des ‚Speckpaters‘ Werenfried van Straaten OPræm (1913-2003)<sup>1485</sup>, die ihre Eindrücke und Erfahrungen schildern und

<sup>1483</sup> So etwa in der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (*Nostra Aetate*): „*Unablässig aber verkündet sie [die Kirche] und muß sie verkündigen Christus, der ist ‚der Weg, die Wahrheit und das Leben‘ (Joh 14,6), in dem die Menschen die Fülle des religiösen Lebens finden, in dem Gott alles mit sich versöhnt hat*“ (NA 2 [DH 4196]); vgl. etwa auch LG 14, AG 7.

<sup>1484</sup> „*Bischofs-Besuch in Kleinostheim. H.H. Bischof Bernhard Schilling stammt aus Somborn, ist also ein Landsmann von uns. Als Junge wollte er Missionar werden u. ging deshalb in ein Kloster der Steyler Patres. Im 2. Weltkrieg wurde er aus dem Studium gerissen u. kam an die Ostfront als Soldat. 2 Jahre war er dann in englischer Kriegs-Gefangenschaft. 1947 zum Priester geweiht. Bald nach der Priesterweihe gings mit 13 anderen in fünfwöchiger Seefahrt nach Australien u. von da nach Neu-Guinea. Schon 1954 wurde er zum Bischof geweiht. Seine Diözese gehört zu den rückständigsten Ländern der Erde: Dämonenkult, Geisterglaube, Menschen der Steinzeit. Vor 25 Jahren hat der erste Weiße dieses Gebiet der wilden Kanaken betreten. Mancher starb durch giftige Pfeile aus dem Hinterhalt oder mit gespaltenem Schädel. Der sittliche Zustand dieser Menschen ist durchweg tief, mancherorts erschreckend tief. Heiratsfähige Mädchen werden an den Meistbietenden verschachert. Das Mädchen wird nicht gefragt, es ist Ware, die man kauft u. verkauft. Die Nahrung: Neben den Schweinen, die sie züchten, essen sie Ratten, Katzen, Hühner, Maikäfer u. jede Art von Vögeln, die sie erjagen. Der Bischof u. die Missionsstationen haben kein Einkommen aus dem Land. Er ist nur auf die Hilfe von außen angewiesen. Mit Schmerz gesteht er, daß vor den Katholiken schon viele Sekten in dieses Gebiet eingedrungen sind u. die Missionsarbeit sehr erschweren. In einem Missionsblatt schreibt der Bischof: Was wir an erster Stelle brauchen, sind junge, opferwillige Missionare, Stoßtruppen für das Gottesreich, beherzte Brüder, mutige Schwestern u. Laienhelfer. Dann aber auch das nötige Werkzeug zur Missionsarbeit: Kirchen, Schulen, Krankenhäuser, Werkstätten, landwirtschaftliche Geräte u. nicht zuletzt ein Flugzeug, damit ich meine vielen Stationen besuchen kann. Liebe Pfarrkinder! Der liebe Gott ist gut mit uns. Wir werden überall zu den reichen Völkern der Erde gezählt. Mögen nun von dem Tisch der Reichen nicht bloß Brosamen, sondern auch Brocken herabfallen für die armen ‚Hündlein‘, die unsere Brüder u. Schwestern sind. Gott zahlt 100fältigen Lohn dafür in alle Ewigkeit. So hat er selbst versprochen*“ (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 23.9.1962). – Der Text wurde auch im Kleinostheimer Mitteilungsblatt veröffentlicht. Anlässlich eines Schreibens zu einem Elternabend in Kleinostheim wies der Aschaffener protestantische Stadtvikar Uhl Pfarrer Hepp „*auf ein kleines, wenn auch nicht unbedeutendes Versehen hin*“. Er betonte, dass die Lutherische Kirche seit 75 Jahren in Papua-Neuguinea tätig sei, sie scheine aber von Hepp „*unter die Sekten gezählt worden zu sein*“ (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1958-1963, Schreiben vom 4.11.1961); zu Bischof Schilling s. auch im Text unten.

<sup>1485</sup> „*Liebe Pfarrkinder! [...] Vor mir liegen zwei Briefe von dem Speckpater Werenfried [...] Der Pater hat im Auftrag der deutschen Bischöfe eine Reise nach Japan, Korea, Hong Kong, Vietnam, Thailand, Indien gemacht für ‚Misereor‘ [...]. Er schreibt: ‚Was ich gesehen habe, übertrifft alles menschliche Vorstellungsvermögen: Leprakranke, Slums, Hungernde, Menschen in Höhlen, in der Gosse, Sterbende, Verzweifelte, Tote. Ich war in Gebieten, wo von Tausend Säuglingen 450, im ersten Lebensjahr sterben müssen weil sie nicht genügend zu essen haben. Ich sah wie ein Hund überfahren wurde und wie die Kinder sich darum rissen, einen Fetzen Fleisch davon zwischen die Zähne zu bekommen.‘ Nach seiner Rückkehr schilderte der Pater in vielen Predigten, Pressekonferenzen, Rundfunkinterviews, im Fernsehen die ungeheuere Not in der Welt. [...] Pater*

die Pfarrer Hepp seiner Gemeinde nicht vorenthielt. Durch einen Blick über den eigenen Tellerrand in die Welt versuchte er der Pfarrei, die Dringlichkeit, aber auch die vielfältigen Probleme der Ausbreitung des Christentums nahe zu bringen und die Bedeutung ihres Beitrags, seien es Gebete oder Spenden, zu unterstreichen. Die hohen Spendenaufkommen für die verschiedenen Aktionen und Organisationen zeugen davon, dass ihm dies in vielen Fällen gelungen war.

Dabei waren sie nicht die einzigen, die von der Großzügigkeit der Kleinostheimer Gläubigen profitieren konnten. Es bestanden darüber hinaus, wie oben angesprochen, vielfältige Kontakte zu einheimischen und ausländischen Missionaren. Teilweise handelte es sich bei den Gästen in Kleinostheim um Missionare, die auf Spendenreise waren und für ihren Orden warben,<sup>1486</sup> andere jedoch pflegten über längere Zeit den Kontakt zur Gemeinde. Des Öfteren verlas Pfarrer Hepp im Gottesdienst Schreiben von Missionaren, in denen sie über ihre Erlebnisse berichteten. Besonders eng war der Kontakt zu den Missionaren, die aus der Gemeinde selbst oder aus der Umgebung stammten. Dazu gehörten die Kleinostheimer Sr. Gertrudis Stadtmüller (geb. 1930) vom Konvent der Schönstattschwwestern in Santiago de Chile<sup>1487</sup>, P. Elmar Lang OSB (Münsterschwarzach, geb. 1933), der seit 1962 in der Abtei Waegwan in Korea eingesetzt war<sup>1488</sup>, und Br. Herbert Brenneis (1935-1980) von den Weißen Vätern, der in Sambia wirkte<sup>1489</sup>. Eine besonders intensive Beziehung gibt es in der Gemeinde bis heute nach Tansania, wo der Münsterschwarzacher P. Wolfram Fehn OSB (geb. 1932 in Mainaschaff) von 1959 bis 1966 als Missionar im Gebiet der Abtei Ndanda tätig war<sup>1490</sup>. Seit 1993 bestehen zudem enge Kontakte zur tansanischen Abtei Hanga.<sup>1491</sup> Ein weiterer Missionar aus der Untermainregion war der oben bereits erwähnte Bischof Bernhard Schilling SVD aus

---

*Werenfried fragt in seinen Predigten: müssen wir nicht fürchten, dass all dies eines Tags zum Sprengstoff wird, der unsere ganze satte Welt auseinanderplatzen lässt? Wenn wir uns um diese Verzweifelten nicht kümmern werden es die Kommunisten tun und Gott wird zulassen, dass sie dann im Zorn unsere Tabernackel [!] zertrümmern, unsere Kirchen schänden und das ewige Licht auslöschen. Müssen wir nicht unruhig werden ob der grausigen Wirklichkeit, dass Millionen von Menschen in den dunkelsten Stunden ihres Lebens die Liebe Christi entbehren müssen, weil wir so hart und gleichgültig blieben. Höret das Weinen der Armen“ (PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 23.7.1961).*

<sup>1486</sup> 1959 besuchte etwa ein nicht näher bekannter Missionspater, 1961 zwei Schwestern von den Weißen Schwestern (Missionsschwwestern unserer Lieben Frau von Afrika, gegründet 1869 zur Unterstützung der Weißen Väter) die Gemeinde, um über ihre Arbeit zu informieren und Spenden zu sammeln; vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963.

<sup>1487</sup> Vgl. <http://104854.kirchenserver.info/seiten/kontakte/chile> (21.7.2011).

<sup>1488</sup> Vgl. <http://104854.kirchenserver.info/seiten/kontakte/korea> (21.7.2011).

<sup>1489</sup> Profess 1960; vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Verkündbuch 1939-1963, 28.2.1960; <http://104854.kirchenserver.info/seiten/kontakte/sambia> (21.7.2011).

<sup>1490</sup> Vgl. [http://www.abtei-muensterschwarzach.de/ams/kloster/aktuelles.html?f\\_action=show&f\\_newsitemid=13783](http://www.abtei-muensterschwarzach.de/ams/kloster/aktuelles.html?f_action=show&f_newsitemid=13783) (21.7.2011).

<sup>1491</sup> Vgl. <http://104854.kirchenserver.info/seiten/kontakte/tansania> (21.7.2011).

Somborn, der 1959 zum Apostolischen Vikar von Goroka in Papua-Neuguinea ernannt worden war (bis 1966).<sup>1492</sup> Bei den Missionaren verband sich der Einsatz für die Ausbreitung des Evangeliums mit der konkreten Entwicklungshilfe vor Ort, die sich z.B. im Bau von Schulen und Krankenhäusern zeigte.<sup>1493</sup>

## 2.5.2 Materielle Aktionen mit immateriellen Hintergrund: Kirchenbau und Wohnungsbau

### a) Kirchlicher Wohnungsbau

„Wohnungsbau ist heute in Wahrheit Dombau, Wohnungssorge ist Seelsorge und darum auch Herzenssorge des Bischofs“ – diese berühmte Aussage des Würzburger Bischofs Julius Döpfner bei der Gründungsveranstaltung des St. Brunowerkes im Jahr 1949 prägte das Verständnis des kirchlichen Engagements für den Wohnungsbau in ganz Deutschland.<sup>1494</sup> Nach dem in seiner Zeit häufig kritisierten Willen des jungen Bischofs sollten nunmehr überwiegend in Wohnungen und in den Neu- bzw. Wiederaufbau von Kirchen statt in Glocken und Kirchenrestaurationen investiert werden, um einen Beitrag zur Beseitigung der allgemeinen Wohnungsnot und der Zerstörung im Deutschland der Nachkriegszeit zu leisten. In den folgenden Jahren bis 1955 stellte die diözesane Wohnungsbaugenossenschaft dazu über 900 Mietwohnungen und gut 750 Eigenheime bzw. Eigentumswohnungen für ihre Mitglieder fertig, wovon besonders Arbeiterfamilien und Heimatvertriebene profitieren konnten.<sup>1495</sup>

Auch in Kleinostheim engagierte sich das Brunowerk. Die sieben Häuser mit insgesamt 14 Wohnungen, die dort in den Jahren 1951 bis 1953 auf dem von der örtlichen Kirchenverwaltung gestifteten Grundstück errichtet wurden, begrenzen den Kirchplatz nach Osten hin. Ursprünglich sollten an dieser Stelle Ladengeschäfte entstehen, um den Platz zu beleben, doch entschloss man sich angesichts der herrschenden Wohnungsnot zu einer Planänderung. Auch das vom Diözesanbauamt stattdessen vorgeschlagene Geschäfts- und Wirtshaus zwischen der Kinderschule und dem Schulneubau gegenüber der Kirche wurden nicht ausgeführt, sondern ein Garten belassen. Städtebaulich bildet er ein Verbindungsglied jenseits des alten Kernortes zwischen der Bundesstraße 8 und einem neuen Siedlungsgebiet weiter östlich.

<sup>1492</sup> Vgl. <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bschil.html> (21.7.2011).

<sup>1493</sup> Zu den weiteren internationalen Kontakten der Pfarrei Kleinostheim und ihrem Engagement vgl. <http://1048-54.kirchenserver.info/seiten/index.html> (21.7.2011).

<sup>1494</sup> Zitiert nach Simon, Wohnungsbau, S. 158.

<sup>1495</sup> Vgl. Simon, Wohnungsbau, S. 172-173.

## b) Der Neubau der Pfarrkirche St. Laurentius

Das größte Projekt, das die Pfarrei nach dem Krieg zu stemmen hatte, war der Neubau der Pfarrkirche St. Laurentius. Die alte Pfarrkirche war im Krieg schwer beschädigt worden und bot zudem der stetig wachsenden Gemeinde zu wenig Platz. Es ist zweifelsohne das Verdienst Pfarrer Hepps, dass der Neubau unmittelbar nach dem Krieg in Angriff genommen und innerhalb von drei Jahren fertig gestellt werden konnte. Dem Seelsorger gelang es, die Gemeindeglieder zu motivieren, beträchtliche Barmittel zur Verfügung zu stellen und einen äußerst hohen Arbeitseinsatz zu leisten, obwohl sie selbst noch unter den Folgen des Bombenangriffs vom Januar 1945 zu leiden hatten und teils ihre eigenen Wohnungen erst wieder aufbauen mussten.

Seit den 1920er Jahren wurden in Kleinostheim Pläne für einen Kirchenneubau geschmiedet und wieder aufgegeben.<sup>1496</sup> Auch Pfarrer Hepp wollte zunächst anstelle der alten Pfarrkirche an der Hauptstraße einen Neubau verwirklichen.<sup>1497</sup> Doch schon bald begann eine von ihm selbst angeregte Diskussion über einen eventuellen neuen Standort der Kirche.<sup>1498</sup> Dabei ging es darum, den Neubau nicht mehr innerhalb des alten Gemeindekernes zu realisieren, sondern ein neues Ortszentrum entstehen zu lassen. Es war absehbar, dass die Gemeinde auch in Zukunft stark wachsen würde. Diese Ausweitung konnte aufgrund der unmittelbaren Mainlage, die den Ort nach Westen hin begrenzte, nur in Richtung Osten erfolgen. Bereits 1913 war außerhalb der alten Bebauung das Schwesternhaus der Dillinger Franziskanerinnen mit der darin untergebrachten Kinderschule entstanden.<sup>1499</sup> Hier plante Pfarrer Hepp nun die neue Kirche, diesmal im von ihm bevorzugten modernen Stil.<sup>1500</sup> Der Bauplatz außerhalb des alten Ortskernes wurde sowohl von den kirchlichen als auch den staatlichen Behörden genehmigt. Seine Pläne wurden vor dem Krieg zudem unterstützt vom damaligen Bürgermeister Josef Eisert,

<sup>1496</sup> Zu den Kirchenbauplänen unter Pfarrer Leonhard s. oben Kap. II.3.1.2.a) Pfarrkirche St. Laurentius bis zum Neubau nach dem Zweiten Weltkrieg.

<sup>1497</sup> Insgesamt kam es bis zur Ausführung des Baus von Hans Schädel zu Vorlegung von zwei Plänen unter Pfarrer Hepp. Der erste aus dem Jahr 1933 vom Würzburger Regierungsbaumeister Michael Niedermeyer war zwar bereits „im modernen Stil“ geplant, allerdings war als Standort noch der alte Platz an der Hauptstraße vorgesehen. Auch der zweite Plan vom Ende der 1930er Jahre von Rudolf Schwarz (Frankfurt a.M., 1897-1961), der der Liturgischen Bewegung und dem Quickborn verbunden war, kam nicht zur Ausführung. Er sollte bereits am heutigen Kirchplatz entstehen. Die Pläne sind nicht überliefert, sie wurden bei der Bombardierung Würzburgs im März 1945 zerstört; vgl. PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Pfarrbrief vom 5.1.1953; Gemeinde Kleinostheim (Hg.), [Umgestaltung des Kirchplatzes], S. 12-14.

<sup>1498</sup> Vgl. hierzu Lang, Mitwirken dürfen, S. 13.

<sup>1499</sup> Marienstraße / Ecke Kirchplatz.

<sup>1500</sup> Vorreiter war in der Region die Kirche in Dettingen, einer der ersten modernen Kirchenbauten in Deutschland.

der 1933 den Grundstückskauf befördert hatte. Bis 1935 waren alle benötigten Baugründe erworben. Aufgrund der politischen Umstände und des Krieges kam der Bau nicht mehr zur Ausführung. Doch bereits ein knappes Jahr nach Kriegsende, im März 1946, besuchte der Würzburger Diözesanbaumeister Hans Schädel (1910-1996) ein erstes Mal die Gemeinde, nachdem Pfarrer Hepp im Januar 1946 von Bischof Ehrenfried die Zusage erhalten hatte, Kleinostheim „*käme jetzt nun auch zum Bauen an die Reihe*“<sup>1501</sup>.

Der Grundsteinlegung der Kirche am 22. Mai 1949 gingen in der Gemeinde hitzige Debatten voraus, so dass der Pfarrer kurz davor stand, aufgrund der inneren Widerstände Kleinostheim zu verlassen.<sup>1502</sup> Während die Behörden der Planung positiv gegenüberstanden, wurde unter der Bevölkerung heftig über den Nutzen des Kirchenneubaus gestritten. Die Diskussionen schienen sich dabei primär um den Ort der neuen Kirche, dessen Sinn angesichts der zerstörten Häuser und der Wohnungsnot und um seine Finanzierung zu drehen.<sup>1503</sup> Heftige Kritik kam u.a. von der politischen Gruppierung der Bürgervereinigung, die mit Karl Wienand I seit 1948 den Bürgermeister stellte. Dennoch gelang es Pfarrer Hepp den Bau durchzusetzen und zu finanzieren. Die persönlichen Auseinandersetzungen zeugen davon, wie gespalten die Gemeinde in den Jahren nach dem Krieg gewesen sein muss. In seinen meist mehrmals jährlich erscheinenden Pfarrbriefen berichtet Pfarrer Hepp ausführlich über die Baumaßnahmen und

<sup>1501</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1931-1957, Pfarrbrief vom 8.1.1953 (Datumsangabe „15. Juni 1946“ falsch; vgl. Pfarrbrief vom 5.6.1951: „15. Januar 1946“); vgl. zum Kirchenbau auch die Festschrift zur Einweihung der neuen Kirche, S. 2-7.

<sup>1502</sup> Pfarrer Hepp schreibt dazu im Pfarrbrief vom 14.2.1948: „1928 kam ich zu Euch und versuchte bis 1939 den Kirchenbau voranzubringen. Als der Krieg kam, waren alle Pläne zunichte gemacht. Ich machte mir keine Sorgen mehr. Nach dem Krieg nun, am 15. Januar 1946 war ich in einer anderen Angelegenheit bei unserem hochwürdigsten Herrn Bischof. Der Hochw. Herr brachte das Gespräch selbst auf den Kirchenbau. Er verwies mich an den Bausachverständigen des bischöfl. Ordinariats Herrn Domkapitular Dr. Kainz. Bei einer Sitzung des bischöfl. Ordinariats war über den Klein-Ostheimer und Stockstädter Kirchenbau verhandelt worden. Die Kirchennot der beiden Ortschaften am Untermain müsse ohne Zweifel behoben werden. Herr Schädel wurde mir als Architekt empfohlen. In all diesen Dingen sah ich eine Fügung Gottes. Als ich wollte, da war es sicher nicht der Wille unseres Herrgotts. Nun will er und da darf ich mich diesem Willen nicht verschließen. Ich hatte den Kampf restlos aufgegeben. Ihr wisst ja selbst, dass ich mich vor dieser Last [dem Kirchenneubau] drücken und im Frühjahr 1947 Klein-Ostheim verlassen wollte. Ich liess mich jedoch überreden und blieb. Bei dieser klaren Darstellung bitte ich Euch um ein: Geifert nicht gegen mich und den Kirchenbau. Es ist der Wille Gottes und der Wille der Vorgesetzten.“

<sup>1503</sup> So charakterisierte der Bürgermeister in einem Darlehensantrag vom 2.2.1951 seine Gemeinde folgendermaßen: „Die Gemeinde Kleinostheim ist heute total verarmt. Ihre Bevölkerung setzt sich ausschließlich aus Arbeitern, Angestellten und kleinen Obstgärtnern zusammen. Durch den gleichzeitig in Angriff genommenen Kirchenbau ist die freiwillige Opferbereitschaft der fast ausschließlich katholischen Bevölkerung so sehr in Anspruch genommen, daß irgend eine Erleichterung durch Erhöhung der Gemeindeumlagen völlig ausscheidet“ (zitiert nach Bus, Schule, S. 20). – Strittig war offenbar, ob die Kirche nicht zu klein sei für die wachsende Bevölkerung. Diese Befürchtung wurde von Hepp in mehreren Pfarrbriefen widerlegt. Er verwies auf verschiedene Festgottesdienste von Kleinostheimer Vereinen, die im Rohbau stattgefunden hatten und von der Gemeinde überaus gut besucht waren, ohne dass es zu Schwierigkeiten gekommen sei; vgl. u.a. die Pfarrbriefe vom 2.2.1952 und 25.11.1954.

die Schwierigkeiten, die es zu überwinden galt, aber auch über die große Bereitschaft seitens der Gläubigen, sich an diesem Projekt tatkräftig zu beteiligen.<sup>1504</sup>

Bereits im Lauf des Jahres 1947, nachdem sich die Kirchenverwaltung endgültig entschlossen hatte, den Bau nun tatsächlich anzugehen, waren mehrere Ladungen Sandstein und Bauholz geliefert worden. Ab März 1948 konnten die Fundamente ausgehoben und zementiert werden. Daran waren täglich 20 bis 30, teilweise bis zu 50 Gemeindemitglieder beteiligt. Der Baufortschritt wurde mehrmals durch heftigen Regen, der die Fundamente überflutete, ernsthaft bedroht.<sup>1505</sup> Auch die Währungsreform im Juni 1948, die das in den Jahrzehnten zuvor gesammelte und gesparte Vermögen zunichte machte, hemmte den Bau und bestätigte scheinbar dessen Gegner. Dennoch blieb der Kern der Gemeinde unbeirrt und mühte sich weiter, motiviert durch Pfarrer Hepp, um den Fortgang der Arbeiten an der Baustelle und im Steinbruch in der nahe gelegenen Rückersbacher Schlucht, wo der Sandstein für den Kirchenbau von den Gemeindemitgliedern selbst gebrochen wurde.

Allen finanziellen und baumateriellen Engpässen und des innergemeindlichen Widerstands zum Trotz ging das Werk, wenn auch unterbrochen von erzwungenen Arbeitspausen, stetig voran. Am 13. November 1950 konnte Richtfest gefeiert werden, im Juni und Juli des Folgejahres bereits die ersten Feldgottesdienste in der Kirche stattfinden.<sup>1506</sup> Die Kirchweihe durch Bischof Julius Döpfner und die Einweihung der gegenüber liegenden neuen Volksschule waren für das Christkönigsfest 1951 vorgesehen, jedoch verzögerten noch ausstehende Arbeiten diesen Termin auf den 25. November.<sup>1507</sup> Die anschließenden Festlichkeiten, an denen sich Kleinostheimer Vereine und die Schulklassen beteiligten, dauerten eine Woche und bildeten trotz der Querelen im Vorfeld den Höhepunkt des gesellschaftlichen Jahres in der politischen wie der Kirchengemeinde.<sup>1508</sup>

<sup>1504</sup> Der Verfasserin liegen dazu die folgenden Pfarrbriefe vor: 6.10.1947, 14.2.1948, 16.3.1949, 5.6.1951, 6.8.1951, 3.10.1951, 31.10.1951, 2.1.1952, 1.4.1952, 5.1.1953, 1.3.1953, 30.7.1953, 25.1.1954, 25.11.1954, 1.3.1955, 27.10.1955, 2.4.1956, 1.8.1957, 24.6.1959, November 1961 (anlässlich des zehnten Jahrestages der Kircheneinweihung). Auch in den jüngeren Pfarrbriefen nach der Einweihung der Kirche kommt Pfarrer Hepp immer wieder auf diese Zeit zu sprechen.

<sup>1505</sup> Auch scheint das Grundwasser an dieser Stelle sehr hoch zu sein, was die breite und niedrige Form des Kirchenschiffes beeinflussen musste. Urban Rapp spricht von einem „*unterirdischen See*“ (Rapp, Hans Schädel, S. 118).

<sup>1506</sup> Pfarrbrief 25.11.1954. – Bereits im November 1949 war Pfarrer Hepp in das neue Pfarrhaus direkt neben der Kirche umgezogen, während im alten Pfarrhaus Wohnungen für fünf Familien geschaffen wurden.

<sup>1507</sup> Die Architekten hatten vorgeschlagen, die Einweihung auf das kommende Jahr zu verschieben. Dies wurde von Seiten der Gemeinde und besonders seitens Pfarrer Hepps abgelehnt, so dass zuletzt auch noch nachts gearbeitet werden musste, um den Termin einzuhalten. Am 24. November wurde erst das letzte Gerüst am Turm entfernt; vgl. Pfarrbrief 25.11.1954.

<sup>1508</sup> Die Weihe war kirchlicherseits eingeleitet worden von einer Vorbereitungswoche, die der Aschaffener Pater Karl Wolfert SJ durchführte. Sie war geprägt von einer Predigtreihe „*zum Thema ‚die Kirche‘ und zwar als Gotteshaus, als Vaterhaus, als Mutterhaus, als Bethaus, als Haus des Opfers und des Friedens. Die Kir-*

Bis zu diesem Zeitpunkt waren von den Kleinostheimer Gemeindemitgliedern über 33600 freiwillige Arbeitsstunden geleistet worden. Auch die Spenden flossen durchgehend monatlich etwa in Höhe von 2000 DM, so dass bis Mitte 1957 die Schulden für den Kirchenbau abbezahlt waren. Was nach der Vollendung des Kirchenbaus 1951 folgte, waren der Einbau einer Heizung, „die Beschaffung der Bänke, der Orgel, der Glocken, der 14 Stationen, der großen Fenster (Weihnachten, Ostern und Pfingsten und Marienfenster), Ausstattung der Kapelle und der Sakristei. Die schwerste Arbeit für den Pfarrer war [...] die Beschaffung des Geldes, um die hohen Schulden zu zahlen.“<sup>1509</sup> Doch auch diese Arbeiten konnten in den folgenden Jahren abgeschlossen werden.

Die Kleinostheimer Kirche ist einer der frühesten Kirchenbauten des Diözesanbaumeisters Hans Schädel. Die Kunsthistorikerin Christiane Lange unterteilt dessen Gesamtwerk von der unmittelbaren Nachkriegszeit bis in die 1980er Jahre in vier Phasen, die sich u.a. an den Amtszeiten der Würzburger Bischöfe orientieren, „die als Arbeitgeber und Bauherren [...] entscheidend über die Bautätigkeit in der Diözese“ bestimmten. Die erste Phase, in die die Planung und Ausführung der Laurentiuskirche in Kleinostheim fällt, lässt sich eingrenzen in die Jahre unmittelbar nach Kriegsende bis etwa 1948, als es zum Wechsel im Würzburger Bischofsamt von Bischof Matthias Ehrenfried auf Bischof Julius Döpfner kam. Diese Jahre – und damit auch der Entwurf für Kleinostheim – sind geprägt vom „konservativen Geist“<sup>1510</sup> jenes Bischofs, von dem kolportiert wird, er habe Schädel den Auftrag gegeben, nur Kirchen im (neo)barocken Stil zu errichten.<sup>1511</sup> Schädel entwickelte jedoch bereits in dieser Zeit in Ansätzen einen eigenen Stil und orientierte sich dabei an den Entwürfen von Dominikus Böhm (1880-1955) und Alfred Boßlet (1880-1957), der sich u.a. für die Abteikirche Münster-schwarzach verantwortlich zeichnete. „Dennoch“, so resümiert Lange, „sollte man Schädel's frühe Kirchen nicht als wegweisende Bauten, sondern als Resultate des im Rahmen der Ehrenfried-Ära Möglichen verstehen [...]“.<sup>1512</sup>

---

*che war gefüllt bis zum allerletzten Platz. Die heiligen Sakramente wurden eifrig empfangen“* (Pfarrbrief 2.2.1952). Zu den Missstimmungen vor der Weihe s. oben Kap. VI.1.5.1 Politischer Neuanfang in der Kommunalpolitik.

<sup>1509</sup> Pfarrbrief zum 10-jährigen Jubiläum der Kirchweihe (November 1961).

<sup>1510</sup> Beide Zitate: Lange, Zum Werk, S. 54. – Die weiteren Phasen im Wirken Schädel's sind nach Christiane Lange 2.) die Zeit unter Bischof Döpfner und dessen Nachfolger Bischof Stangl bis zum Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils (1951-1963); 3.) die 1960er/70er Jahre unter Bischof Stangl bis zum Ruhestand Schädel's 1974; und 4.) die letzte Phase seines Schaffens bis Mitte der 1980er Jahre; vgl. ebd., S. 54-59.

<sup>1511</sup> Vgl. Lenssen, Aufbruch, S. 13.

<sup>1512</sup> Lange, Zum Werk, S. 55. Dies gilt auch für die Kirche in Kleinostheim, die stark an die etwa zeitgleich entstandene Kirche St. Laurentius in Würzburg-Heidingsfeld erinnert; vgl. Lenssen, Aufbruch, S. 26-28.

Einen bedeutenden Einfluss auf das Werk Schädel und die Einstellung Bischof Döpfners zum modernen Kirchenbau, der auch theologisch-liturgische Entwicklungen und Neukonzeptionen berücksichtigte, übte Prof. Dr. Urban Rapp OSB (1915-1998)<sup>1513</sup> aus. Er urteilt in einer frühen Besprechung über die Kleinostheimer Kirche des Würzburger Diözesanbaumeisters:

*„Die nächste große Kirche wurde in Kleinostheim erbaut. Dieses in Hufeisenform angelegte Dorf bei Aschaffenburg hatte bis jetzt kein architektonisches Zentrum und wird zudem von der Bundesstraße 8 durchschnitten. Schädel wählte für die Kirche den städtebaulich beherrschenden Platz, an dem sie jetzt mit Schule, Kindergarten und einer Siedlung des Brunowerkes einen geschlossenen Komplex bildet.<sup>1514</sup> Ungünstige Bodenverhältnisse durch einen unterirdischen See bestimmten wesentlich die äußere Gestalt des Kirchenschiffes mit seinen niedrig gehaltenen Mauern und dem hohen, betont ländlich wirkenden Dach. In auffallendem Gegensatz dazu steht der mächtige Portalturm, der in seiner endgültigen Form allerdings später entwickelt wurde und schon einer neuen Etappe im Schaffen Schädel zugehört. Er besitzt jedoch mit seinen romanisierenden Fenstern und seiner an Wehrtürme erinnernden Wucht noch keine rein moderne Formensprache.<sup>1515</sup> Die Bedeutung des Kirchturms erschöpft sich für uns heute in seiner Funktion als Glockenträger und als Akzent. In Kleinostheim mußten aber 2 Jugendräume untergebracht werden – leider ein Lieblingsgedanke vieler Pfarrherrn –, die jene Umformung zum Wohnturm und damit Überdimensionierung bewirkten.<sup>1516</sup> Der Innenraum der Kirche ist die geglückte Endstufe der in Heidingsfeld begonnenen Raumlösung, wobei an die Stelle des Rundbogens nun die Parabel tritt.<sup>1517</sup> Gut komponiert ist die Eingangshalle im Turm mit dem Taufbecken in der Mitte, das zugleich als Weihbrunnen dient, und den in feiner Schwingung seitlich zu den Emporen hochführenden Treppen. Bemerkenswert ist in der Kirche der Versuch, den Sängerkorchor hinter dem Altar anzubringen und durch einen dünnen Seidenstoff abzutrennen. Auch dies dürfte kaum eine allgemein gültige Lösung des diffizi-*

<sup>1513</sup> Leiter des Missionsärztlichen Instituts in Würzburg, später zugleich Honorarprofessor für christliche Archäologie und Kunstgeschichte an der Theologischen Fakultät der dortigen Universität.

<sup>1514</sup> Einen Eindruck von der ursprünglichen Bebauung vor der Umgestaltung des Kirchplatzes vermittelt die Luftbildaufnahme bei Wegner, Kleinostheim, S. 43.

<sup>1515</sup> Auch hier zeigt sich wieder die Nähe zur Basilika Alfred Boßlets in Münsterschwarzach.

<sup>1516</sup> Vgl. dagegen die ursprüngliche Planung, wie sie die im Diözesanarchiv erhaltenen Originalpläne zeigen, bei der ein wesentlich schlanker, seitlich stehender Kirchturm vorgesehen war; vgl. DA Wbg, 6.1 Sammlungen: Karten, Pläne und Entwürfe, 81, 1-6 Kleinostheim.

<sup>1517</sup> In Würzburg-Heidingsfeld war die romanische Pfeilerbasilika im März 1945 bei der verheerenden Bombardierung der Stadt bis auf den Turm vollkommen zerstört worden. Schädel musste beim Neubau zum einen auf zahlreiche architektonische, gestalterische und persönliche Vorgaben Rücksicht nehmen, die seine planerische Freiheit beeinträchtigten, zum anderen fühlte er sich dem Werk Boßlets verbunden. Dies erklärt die noch stärker als in Kleinostheim bestimmenden romanisierenden Formen der Pfarrkirche von Heidingsfeld. Vgl. u.a. die Abbildung des Innenraumes bei Lenssen, Aufbruch, S. 29.



*len Sängerkorprobleme sein.*<sup>1518</sup> *Die klare Formung von Altar, Kanzel und Kommunionbank fällt angenehm auf, wie überhaupt die Vorliebe Schädel für das gepflegte Detail nun immer wohltuend bemerkt werden kann.*<sup>1519</sup>

In den folgenden Jahrzehnten nach der Fertigstellung der Kirche wurden bis heute zahlreiche weitere Elemente der Innenausstattung ergänzt. Bedeutende gestalterische Maßnahmen wurden 1978 unter der Mitwirkung des Architekten Hans Schädel vorgenommen, als die Kirche gemäß den Anforderungen der liturgischen Neuerungen in Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils umgestaltet wurde. Dabei wurden u.a. ein Volksaltar, sowie – aus demselben Rotsandstein gefertigt – Ambo, Priester- und Ministrantensitze hinzugefügt. Die bislang letzte größere Veränderung und Renovierung erfuhr die Laurentiuskirche im Jahr 1999, nachdem in den Jahren zuvor bereits der Kirchplatz neu konzipiert worden war.<sup>1520</sup> Der Platz um die Kirche hatte sich zum eigentlichen Zentrum des Ortes entwickelt und verband den alten Gemeindeteil an der Hauptstraße und den schnell wachsenden neuen Bereich östlich der Kirche. Die Vision Pfarrer Hepps von einer neuen Ausrichtung der Gemeinde mit der Kirche in ihrem Zentrum – seinem hart erkämpften Vermächtnis an die Pfarrei und Manifestation seines gestalterischen Willens – war so zumindest äußerlich auch auf die Zukunft hin erfüllt.

### 3 RESÜMEE

Die sozialen und mentalen Transformationsprozesse, die in der Gemeinde Kleinostheim in den beiden Jahrzehnten zwischen dem Ende des Zweiten Weltkriegs und den 1960er Jahren zu beobachten sind, nahmen ihren Anfang bereits um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, konnten sich jedoch in der Nachkriegszeit verstärkt durchsetzen. Nun kam – zuerst bereits sichtbar geworden im Aufkommen der SPD als Massenbewegung im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts – eine zunehmende öffentliche Distanzierung von der kirchlichen Meinungsführerschaft zum Tragen, die vielfach als Säkularisierung gedeutet wurde. In Kleinostheim zeigte sich dieser Prozess nach 1945 u.a. in den Kommunalwahlen und beim Kirchenbau, wo

<sup>1518</sup> An dieser Stelle stand von 1956 bis zur Kirchenrenovierung in den 1970er Jahren die Orgel. Eine neue wurde dann auf der Empore installiert.

<sup>1519</sup> Rapp, Hans Schädel, S. 118-119.

<sup>1520</sup> Vgl. zur Gestaltung der Kirche ausführlich den Kirchenführer aus dem Jahr 2000, der eine Großzahl der Veränderungen seit der Erbauung dokumentiert (Katholische Gemeinde St. Laurentius [Hg.], *Porta patet*). Für die Umgestaltung des Kirchplatzes vgl. Gemeinde Kleinostheim (Hg.), [Umgestaltung des Kirchplatzes].

es zu massiven Spannungen zwischen Pfarrer Hepp, der sich als Garant der bürgerlichen Einheit verstand, und Gemeindevertretern bis hin zu einer inneren Spaltung kam.

Pfarrer Hepp engagierte sich 1945 als Gründungsmitglied der Kleinostheimer CSU – in der direkten Fortsetzung seines Einsatzes für den politischen Katholizismus. Doch es gelang ihm nicht mehr, wie offenbar noch in der späten Weimarer Zeit, die Gemeinde hinter sich zu scharren. Offensichtlich bildeten das Engagement des Pfarrers für die örtliche CSU kein ausschlaggebendes Kriterium für die Wahlentscheidung der Kleinostheimer Katholiken, die sich stattdessen mehrheitlich in den Bürgermeister- und zum Teil auch in den Gemeinderatswahlen für die Vertreter der konkurrierenden bürgerlichen Vereinigung entschieden. Auch beim Kirchenbau stieß der Pfarrer auf unerwarteten, massiven Widerstand in der Gemeinde und konnte sich erst nach schweren Kämpfen durchsetzen – obwohl er auf die Unterstützung durch Bischof Ehrenfried verweisen konnte.

Was bedeuteten diese Erfahrungen für Pfarrer Hepp? Warum wollte er fast mit aller Gewalt den Kirchenbau durchsetzen, warum sein Einsatz für die CSU und die Einheit des bürgerlichen Lagers? Für Pfarrer Hepp setzte sich sein Kampf, den er bis 1933 geführt hatte, auch nach 1945 fort. Neben der Sorge um die zunehmende Entkirchlichung beherrschte ihn eine fast panische Angst vor dem ‚Kommunismus‘ und sah überall Anzeichen, dass er sich am Ende durchsetzen könnte. Damit stand er bei Weitem nicht allein. Symptomatisch ist etwa die oben zitierte Rede von Prälat Dr. Bernhard Hanssler. Diese Ängste waren es, die den Kleinostheimer Pfarrer umtrieben. Umso unverständlicher musste es ihm erscheinen, dass seine Aufrufe nicht mehr überall Gehör fanden.

Bereits seit ca. 1950 stagnierten die Versuche einer Rechristianisierung der deutschen Gesellschaft. In weiten Teilen war dies nicht erst und allein der kirchenfeindlichen Politik der Nationalsozialisten zuzuschreiben, sondern dem allgemeinen Prozess der Loslösung der gesamten Lebens- und Arbeitswelt aus kirchlich geprägten Bindungen. Die Versuche von Seiten des höheren Klerus, aber eben auch von Pfarrherrn wie Josef Hepp, das (katholische) Milieu zu erhalten bzw. wieder zu beleben, wurden von den deutschen Katholiken zunehmend zugunsten einer pluralen Gesellschaft entschieden. Zwar ließ man sich darauf ein, die konfessionelle Einheit für die Durchsetzung gemeinsamer Ziele zu ‚opfern‘. Koalitionen mit Nichtkatholiken kamen daher etwa in den Gewerkschaften – gemeinsam mit Sozialdemokraten – oder in der Politik – in der gemischtkonfessionellen CDU/CSU – zustande. Zudem ließ sich auch in Unterfranken der Anstieg der Zahl der gemischtkonfessionellen Schulen nicht aufhalten. Als bedrohlich wurde aber wahrgenommen, dass mit dem wirtschaftlichen Erfolg auch die Funktion

der Religion „*als Mittel gesellschaftlicher Integration*“<sup>1521</sup> schwand. Selbst wenn in Kleinostheim Ende der 1950er Jahre 90 % der Gläubigen ihrer Osterpflicht nachkamen und 60 % sonntags die Messe besuchten,<sup>1522</sup> scheint doch die Autorität des Pfarrers und der Kirche zunächst allmählich, später dann immer schneller im Sinken begriffen zu sein. Der fortschreitende Verlust der Kirchenbindung machte auch vor der Gemeinde am Untermain nicht halt.<sup>1523</sup> Pfarrer Hepp gelang der schwierige Ausgleich zwischen seinen integralistisch-katholischen Ansprüchen und der Moderne nicht mehr. Aufgrund seiner Erfahrungen, seiner Prägung und seiner Mentalität konnte er sich nicht mehr auf die neuen Zeiten einstellen und zog sich gegen Ende stark aus der Gemeinde zurück. Erst mit seinem Weggang aus Kleinostheim 1968 nach 40 Jahren dort als Seelsorger endete die Nachkriegszeit in Kleinostheim.

---

<sup>1521</sup> Vgl. Rethmann, Revitalisierung des katholischen Milieus, S. 15-21, Zitat S. 21.

<sup>1522</sup> PA Koh, Sammlung Josef Hepp, Sammelordner 1957-1963, Schreiben des Ordinariats Würzburg an das Pfarramt Kleinostheim (24.6.1961): „*Betreff: Dekanatsamtliche Visitation für das Jahr 1959 – 60 % der Katholikenzahl wurden als Kirchenbesucher gezählt. Ca. 90 % der Pflichten gingen zu den Osternsacramenten. 24 % der Katholikenzahl ergab die Zahl der Taufen. Die Zahl der hl. Kommunionen betrug etwa 18 pro Katholiken.*“

<sup>1523</sup> So zeigen etwa die zahlreichen Erklärungen, die Pfarrer Hepp den Pfarrangehörigen u.a. zum Sinn des Fronleichnamsfestes, den Messintentionen oder der Einsammlung des Kirchgeldes („*Läut- und Quatemberkorn*“; vgl. zu dieser Art der Abgaben Scherg, Das Schulwesen unter Karl Theodor von Dalberg, S. 224) gab, dass diese Elemente auch in der tiefkatholischen Gemeinde Kleinostheim nicht mehr selbstverständlich und unhinterfragt blieben.



## VII SCHLUSSREÜMEE

Ziel der vorliegenden Arbeit war es, den Entwicklungsprozess der Pfarrei St. Laurentius in Kleinostheim im Spannungsbogen der etwa eineinhalb Jahrhunderte zwischen der Neuordnung der politischen und kirchlichen Strukturen nach der Säkularisation bis zum Ende der Nachkriegszeit in der Gemeinde in den 1960er Jahren im Kontext der kirchlichen, politischen und sozialen Vorgänge nachzuzeichnen. Dabei bildete das pfarrliche Leben vor Ort den Ausgangspunkt der Untersuchung. Sie richtet ihren maßgeblichen Fokus auf die in der Gemeinde praktizierte Frömmigkeit sowie auf deren Verhältnis zur Umwelt. Als entscheidende Autoritäten stellten sich die Pfarrer heraus, die „*an vorderster Stelle am Aufbau einer katholizistischen Struktur beteiligt*“<sup>1524</sup> waren.

Durch das chronologische Vorgehen wurde die wechselseitige Beziehung von Innen- und Außenwelt deutlich. Die Bezugnahme von kirchlichem Handeln auf säkulare Entwicklungen zeigt sich so etwa in der Herausbildung von Milieustrukturen, die speziell in Kleinostheim als eine Reaktion auf die zunehmenden Tendenzen einer Entkirchlichung innerhalb bestimmter gesellschaftlicher Schichten zu sehen sind: Während die Verhältnisse dort bis ins späte 19. Jahrhundert mental und strukturell kaum Veränderungen zeigen, kündigen sich unter den Vorzeichen einer wachsenden Zustimmung zur Sozialdemokratie erste Transformationen an.<sup>1525</sup>

Art und Umfang der Darstellung wurden maßgeblich von den vorhandenen Quellen bestimmt. Dies wird besonders deutlich im Kapitel über die Kirchen- und politische Gemeinde Kleinostheim während der Zeit des Nationalsozialismus. Die vergleichsweise wenigen Jahre der NS-Diktatur sind von herausragender Bedeutung für die Geschichte des Ortes im 20. Jahrhundert. Die reichlich vorhanden Quellen erlauben eine ausführliche Darstellung und gewähren einen relativ detaillierten Einblick in die lokalen Auseinandersetzungen und Machtgefüge. Andererseits wiederum gestattet eine nur mangelhafte Quellenlage v.a. für das 19. und das erste Drittel des 20. Jahrhunderts kaum Rückschlüsse auf die Mentalitäten, die längerfristig wirksamen Verhaltens- und Denkweisen unter den ‚kleinen Leuten‘. Dennoch war die Problematik der Mentalitätskontinuitäten und -verschiebungen eine der Leitfragen, welche die Arbeit begleitet haben.

---

<sup>1524</sup> Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 66.

<sup>1525</sup> Ein weiteres, symptomatisches Beispiel ist die Zulassung von Abendmessen seit den 1940er und 1950er Jahren, womit auf die veränderten Arbeitszeiten und -bedingungen der Gläubigen Rücksicht genommen wurde.

Indirekte Auskünfte hierzu können einzelne, zum Teil fast anekdotenhafte Erzählungen aus den Pfarrchroniken, etwa der in der Chronik Pfarrer Adelmans erwähnte gewaltsame Protest gegen den tendenziell spätaufklärerischen Bürger-Pfarrer Giedolt in den Revolutionsjahren 1848/49, oder die lokalen und überregionalen Wahlergebnisse geben.

Ein weiterer Schwerpunkt betrifft die Frage der integrativen oder auch konfrontativen Kraft der Kirche in den politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Umbrüchen bis in die 1960er Jahre hinein – sei es seit den 1820er Jahren die doppelte Integration ins je neue Bistum Würzburg und Königreich Bayern; sei es im späteren 19. Jahrhundert die Abgrenzung zur liberalen und zur sozialistischen Arbeiterkultur; sei es im *Dritten Reich* das Beharren auf der Unverfügbarkeit von Religion und Kirche gegenüber den totalitären Ansprüchen der nationalsozialistischen Ideologie; sei es nach dem Zweiten Weltkrieg das Ringen um eine erneute Rechristianisierung der säkularen Außenwelt. Durch diese Bemühungen sollte so umfassend und solange als möglich eine katholische Lebenswelt aufrechterhalten werden, deren Bild sich (zu) lange zum einen an einer vormodernen, holistischen Idee orientierte, wo Kirche und Glaube den alleinigen gesellschaftlichen Rahmen bildeten. Zum anderen aber hing dieses Ideal einem Konservatismus und – wenigstens zum Teil – römisch geprägten Integralismus an, die beide modernen Strömungen mit Ablehnung oder wenigstens großer Skepsis begegneten und eine echte Hinwendung zur Lebenswelt der Menschen behinderten.

Während in Kleinostheim die Jahrzehnte zwischen etwa 1820 und 1870/80 von einer weitgehenden religiösen Stagnation geprägt waren, erzwang die zunehmende Industrialisierung, die Herausbildung einer neuen Sozialschicht der Arbeiter und der Einbruch der Sozialdemokratie eine pastorale Umorientierung. Diese kulminierte schließlich in der Herausbildung von Milieustrukturen in der Gemeinde.<sup>1526</sup> Der Kulturkampf hingegen – dies zeigen die Reichstagswahlergebnisse deutlich<sup>1527</sup> – hatte sowohl in seiner eher latenten Form in Bayern als auch in seiner heftigeren preußischen und reichsdeutschen Variante zu keiner Schwächung des Katholizismus geführt. Er wirkte im Gegenteil bis zur Jahrhundertwende stabilisierend auf die politischen Verhältnisse, hatten die (National-) Liberalen doch zu wenig Ansprechpartner in der von Kleinbauern, kleinen Handwerkern und einer wachsenden Zahl von Arbeiter geprägten dörflichen Kleinostheimer Sozialstruktur. Auch gesellschaftlich lässt sich kein Bruch feststel-

<sup>1526</sup> Zur Definition des Milieus s. oben Kap. I.2.1 Das katholische Milieu – Charakteristika und Forschungsmeinungen.

<sup>1527</sup> S. die Zusammenstellung der Reichstagswahlergebnisse unten Kap. IX.3 Ergebnisse der Reichs- und Bundestagswahlen in Kleinostheim.

len, so dass die „*verstärkte Binnenhomogenisierung*“, wie sie Wolfgang Weiß für das Bistum Würzburg diagnostiziert,<sup>1528</sup> auch in Kleinostheim zu vermuten ist.

Nach 1900 jedoch erlebte die Sozialdemokratie in Kleinostheim einen erheblichen Aufschwung. Zwischen den Reichstagswahlen 1898 und 1903 wuchs ihre Zustimmung durch eine Mobilisierung ihrer Wählerschaft von 0,5 % auf 20,7 %. Die Etablierung der SPD als Massenorganisation bildete für die Dominanz des politischen Katholizismus wie auch des kirchlichen Monopols der Meinungs- und Mentalitätsbildung im ländlichen Raum des Kreises Unterfranken und Aschaffenburg eine erste echte Gefahr. Der Erfolg der SPD, den diese nach dem Ersten Weltkrieg noch erheblich ausbauen konnte, beruhte zum einen auf ihrem arbeiterspezifischen Profil, während der politische Katholizismus auf zahlreiche Interessengruppen Rücksicht nehmen musste. Zum anderen bot der Sozialismus ein geschlossenes Weltbild, das die Genese der bestehenden gesellschaftlichen (Un-) Ordnung systematisierte und Lösungsansätze für dessen Überwindung bot.

Das neue Erklärungsmuster mit Massentauglichkeit machte ein aktives Einschreiten der Kirche – und dies hieß in Kleinostheim konkret der Ortsgeistlichen – unbedingt notwendig. Während sich jedoch überwiegend in Westdeutschland seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ausgeprägte Milieustrukturen entwickelten, kann Franken als Prototyp einer verzögerten und häufig kaum vollständigen Milieubildung gelten. Dort verlief der Übergang von der traditionellen Zeit, auf die sich das kirchliche Milieu ‚setzte‘, besonders zähfließend und zögerlich – entsprechend später flaute denn auch die „*Karrierekurve der Religion*“<sup>1529</sup> wieder ab.

In Kleinostheim versuchten sich die Geistlichen zunächst v.a. durch die Gründung des katholischen Arbeiter- und des Bauernvereins, durch den Anstoß zur Etablierung der Raiffeisen- und der Arbeitersterbekasse und durch pastorale (Bruderschaften und fromme Vereine, Volksmission) und caritative Maßnahmen (St. Johanniszweigverein, Ansiedlung der Dillinger Franziskanerinnen mit Krankenpflege und Eröffnung des Kindergartens) die Anerkennung der örtlichen Bevölkerung zu sichern. Bei der Eröffnung des Kindergartens könnte zudem der Gedanke eine Rolle gespielt haben, dass den Kindergärten für die – in diesem Fall speziell katholische – Volksbildung und -erziehung Bedeutung beigemessen wurde, gerade auch in einem Umfeld, in dem die Sozialdemokratie immer mehr an Einfluss gewann. Der politische

<sup>1528</sup> Weiß, Der Pfarrer im ultramontanen Milieu, S. 166.

<sup>1529</sup> Blaschke, Abschied von der Säkularisierungslegende. Wolfgang Weiß spricht davon, dass in den „*katholischen unterfränkischen Landgemeinden [...] das traditionale katholische Milieu mit dem modernen katholischen Milieu verschmelzen konnte*“ (Weiß, Bürgergesellschaft, S. 97).

und gesellschaftliche Erfolg blieb jedoch zunächst aus, wie wiederum die Zahlen der Reichstagswahlen und die Klagen des damaligen Pfarrers Johann Leonhard belegen.

Dessen caritatives und pastorales Engagement im Stile des ultramontanen Klerus genügte offenbar nicht, um die Herausbildung eines Arbeitermilieus zu verhindern. Pfarrer Leonhard äußerte sich in der Fortsetzung der Pfarrchronik weidlich negativ über seine Gemeinde und deren sittliche und religiöse Standards.<sup>1530</sup> Er lastete dies zum einen dem schlechten persönlichen Vorbild seines Vorgängers Pfarrer Engelbert Borgmann an,<sup>1531</sup> nahm aber auch die Lehrer<sup>1532</sup> und die „sog. Sozialdemokraten“ nicht aus. Selbst wenn diese Klagen zum immerwährenden Repertoire geistlicher Kritik gehören,<sup>1533</sup> scheinen sie dennoch Bezugspunkte innerhalb des dörflichen Sozialgefüges besessen zu haben, denn trotz mehr oder weniger intensiver Bemühungen seitens der verantwortlichen Geistlichen war der kirchliche Einfluss in Kleinostheim

<sup>1530</sup> So berichtet er in seiner Fortführung der Pfarrchronik: „Der Kirchenrenovationsverein zur Aufbringung der Mittel zur Verschönerung der häßlichen Kirche wurde eingetragener Verein; doch viele zahlten nichts, andere beschimpften die Sammler und das Geschäft ging immer flauer. Zu anderen Dingen, Kränzchen, Ballschuhe etc. fehlt das Geld nicht. [...] Was die Seelsorge angeht, so ist sie nicht so erfreulich als sie sein könnte. Gottesdienst an Werktagen schlecht besucht bes. von Männern, Beichtstuhl wegen des Kapuzinerklosters Aschaffenburg nicht gar drückend. Die Bevölkerung ist leicht und wird immer leichter, dabei empfindlich, eingebildet, falsch, lügenhaft, neugierig, klatschsüchtig, rachsüchtig, boshaft. Ich wenigstens habe in den ersten 2 Jahren bereits diese Erfahrung gemacht. Nach außen aufgeputzt, innen faul, namentlich die Jugend zwischen Schulbank und Kaserne und Ehestand. Die Leute fand ich teilweise unhöflich, unfreundlich. Im Frühjahr 1905 wurde das Pfarrhaus verunreinigt. Der Verdacht lenkte sich auf 5 Burschen [...]“

<sup>1531</sup> Über Pfarrer Borgmanns Wirken in Kleinostheim schreibt sein Nachfolger in der Pfarrchronik: „Ordo et disciplina inter populum tabuerunt. In officio suo [= Pfarrer Borgmann] nihil male ei imponi potest, sed in vita privata non optimum exemplum exhibuit. Mulieres, juvenes et virgines in cauponis versari coeperunt, honestas et pudicitia detrimentum ceperunt. Vix dici potest, quot horas tristes et pusillanimitates istae res paraverunt.“ Auch Pfarrer Borgmann selbst hielt sich wohl gern Sonntag nachmittags in der Wirtschaft zum Kartenspiel auf, so jedenfalls in der Erinnerung der Kleinostheimer Bürger; vgl. Heimatfest Kleinostheim, S. 33.

<sup>1532</sup> Offenbar war es in den ersten Jahren Pfarrer Leonhards in Kleinostheim zu massiven Schwierigkeiten mit den Lehrern gekommen, wie der Geistliche in seiner Fortsetzung der Pfarrchronik berichtet. Er schreibt hierzu: „Crux parochi sunt ludimagistri – optimi non prosunt. Lehrer Maiberger, ein gläubiger Mann, aber sehr reizbar, ging ut dicitur propter me nach Schweinheim und setzte mich bei seinen Kollegen gründlich herab. Sein Nachfolger Ungemach ist volens, sed cave canem, loquere et sui commodi cupidus, strebt nach Pension, derselbe streute Verleumdungen über mich aus, sodaß meine Stellung in der Gemeinde sehr erschwert wurde. Ein Hilfslehrer, Staud, welchen ich wegen Störung des Gottesdienstes verklagen mußte, da er mitten im Credo die Orgel aus Zorn stehen ließ, reichte ein umfangreiche Klageschrift gegen mich beim bischöf[lichen] Ordinariat ein, ohne etwa aus zurichten. Dagegen erhielt er von der kgl. Distriktschulbehörde einen energischen Verweis wegen Insubordination und frechen Benehmens.“ Dieser Disziplinarverweis ist im Pfarrarchiv Kleinostheim erhalten (PA Koh, Pfarrchronik Altakten 15.8). Die Hintergründe dieses Konflikts sind hingegen nicht bekannt. Auch die Schreiben, die nach Angaben des Pfarrers von der Gemeindeverwaltung an den Würzburger Bischof bzw. an das bischöfliche Ordinariat gingen und Vorwürfe gegen ihn enthielten, sind augenscheinlich nicht erhalten.

<sup>1533</sup> So schreibt auch Pfarrer Adelman kritisch, wenn auch nicht so hoffnungslos wie Pfarrer Leonhard dreißig Jahre später, in der Mitte der 1870er Jahre: „In der Gemeinde selbst lebte ich bisher im Ganzen in Frieden, obwohl es nicht an Leiden und Widerwärtigkeiten alter Art fehlt. Bei meinem Antritt der Pfarrei war das Laster der Unzucht sehr häufig in der Gemeinde u. kostete viel Mühen, um dieses Laster einigermaßen auszurotten. Das Hauptlaster aber ist die Trunkenheit, wozu leider viel Gelegenheit gegeben ist durch die vielen Wirthshäuser. Übrigens herrscht auch im allgemeinen viel religiöser Sinn in der Gemeinde, wenn auch der Unglaube u. die Gottlosigkeit, die jetzt herrschen noch an Kleinostheim besonders bei der Jugend nicht schwerelos vorüberziehen.“ – Zu diesen Klagen des Pfarrers s. auch oben Kap. III.1.1 Die Kleinostheimer Pfarrer während des 19. Jahrhunderts.



im Sinken begriffen. Dies belegen signifikant die hohen Wahlgewinne der Sozialdemokraten zwischen 1903 und 1928 und die Gründung eines Ortsverbands der SPD in Kleinostheim im Jahr 1920. Die BVP dagegen verlor bei den Reichstagswahlen massiv Stimmen und lag nun 1928 nur noch bei knapp 55 %, während die SPD auf die 40 % zusteuerte. Pfarrer Leonhard deutete dies nicht nur als einen mentalen Einflussverlust, sondern zugleich als einen moralischen Niedergang. Seine Hoffnungen waren gering, diese Entwicklungen aufzuhalten oder gar zu wenden. Davon zeugen auch die wenigen Vereinsgründungen nach 1900 bis zu seinem Weggang aus Kleinostheim im Jahr 1928.<sup>1534</sup>

Hier bedurfte es eines „*Milieumanagers*“, um mit Olaf Blaschke zu sprechen<sup>1535</sup>, der pastorales und soziales Engagement mit politischem Einsatz verband.<sup>1536</sup> Bei aller überaus berechtigten Kritik an einer solchen alleinigen Charakterisierung der Geistlichen<sup>1537</sup> kennzeichnet im Fall des Kleinostheimer Geistlichen Josef Hepp, des Nachfolgers Pfarrer Leonhards, dennoch einen wichtigen, wenn auch nicht den einzigen Aspekt seiner Tätigkeit: Der Geistliche fungierte in der Gemeinde als Träger und Organisator eines dominanten weltanschaulichen Alleinvertretungsanspruchs der katholischen Kirche und des Katholizismus. Pfarrer Hepp wollte offenbar nicht resignativ den Rückzug der Kirche aus der Gesellschaft hinnehmen. Vielmehr bemühte er sich mit Erfolg um eine Intensivierung des lokalspezifisch geprägten katholischen Milieus. Die Gründung des Volksvereins und die Organisation von Wahlveranstaltungen ebenso wie die Teilhabe an den Alltagsinteressen und -sorgen, wie sie sich im Einsatz moderner Medien und der Kinderspeisung zu Beginn der 1930er Jahre zeigen, führten in der Gemeinde

<sup>1534</sup> Von Pfarrer Leonhard wurden der Kirchenrenovationsverein, der St. Johanniszweigverein, der Marienverein und der kurzfristig bestehende Kirchenchor ins Leben gerufen – Vereine, die weniger in das Schema des neuen Vereinstypus gehörten, als vielmehr, so besonders der sozial-caritativ tätige Johannisverein, in der Tradition eines ultramontan geprägten Engagements standen.

<sup>1535</sup> Blaschke, Die Kolonialisierung der Laienwelt.

<sup>1536</sup> Bislang fehlen umfassende sozial-biographische und wirkungsgeschichtliche Studien zu den politischen Aktivitäten der Geistlichen in der Kaiser- und der Weimarer Zeit. Dies gilt sowohl für die Kleriker in den Parlamenten – Land- und Reichstage – als auch auf unterer Ebene in den Pfarreien.

<sup>1537</sup> Dazu jüngst Wolfgang Weiß: „*Mit dem durchaus tendenziell antiklerikalen (Bayerischen) Bauernbund, mehr noch aber mit der sozialdemokratischen Bewegung und ihrer ‚alternative culture‘ traten nun Gegner entgegen, die im Gegensatz zur liberalen Honoratiorenwelt ebenfalls die Massen erreichen und durchdringen konnten. Damit waren nun kirchliche Kraftanstrengungen erforderlich, die in erster Linie von herausragenden und markanten Pfarrerpersönlichkeiten – in Verbindung mit profilierten Laien – getragen wurden. Sie gehörten einer Generation von Priestern an, die kirchlich in der späten Kaiserzeit sozialisiert, in den folgenden Jahrzehnten über Revolution bzw. Republik, die ihnen die Aufgaben als Staatsdiener nahmen, und der Nationalsozialistischen Diktatur, die sie nicht selten als schwierigste Gegner sah, bis in die 1950er Jahre hinweg als pfarrliche Patriarchen Ehrfurcht einflößten und Respekt abnötigten. [...] Sie kommen dem Bild vom Milieumanager ziemlich nahe und doch wird es ihnen nicht gerecht. Denn damit lässt sich nur die äußere Aktivität, kaum aber der innere Antrieb, die persönliche Überzeugung, die religiöse Tiefe und trotz aller oft harten Kirchlichkeit doch menschliche Wärme erfassen, die diese Menschen leitete*“ (Weiß, Der Pfarrer im ultramontanen Milieu, S. 168-169).

offenbar zu einer erneuten Verdichtung und der Herausbildung von Milieustrukturen.<sup>1538</sup> Dabei spielten für den Geistlichen besonders die Vereine – allen voran die caritativen Vereine, der St. Michaelsverein (Michaelsbund), der Volksverein und die Jugendvereine – eine entscheidende Rolle. Innerhalb kürzester Zeit baute er durch gezielte Maßnahmen eine Jugendpastoral auf, die auch die Verbände – den Jungmännerverband und seine Abteilungen samt der DJK sowie die Jungfrauenkongregation – mit einbezog.<sup>1539</sup>

Zusammengenommen bedeutet dies: wo es andernorts bereits wieder zum Zerfall des Milieus kommt und laut massive Kritik, v.a. an der Vereinsstruktur, geübt wird, versuchte erst Pfarrer Hepp diese Sozialform des (modernen) Katholizismus in der Pfarrei St. Laurentius zu errichten. Entscheidend dabei im Hinblick auf den nicht unumstrittenen Milieubegriff sind hierbei die Bemühungen des Pfarrers, eine gemeinsame identitätsstiftende und mentalitätsbildende Basis zu schaffen. Als integrative Kraft haben die Kirche – konkret der Pfarrer und ‚seine‘ Pfarrei – und ihre Sozialformen – d.h. moderne Vereine und caritative Aktionen – sowie der Kirchenglaube – gegen die sozialistische Weltanschauung – die entscheidende Rolle inne. Sie bilden das Zentrum, um das herum und in direkter Abhängigkeit die lokale Gesellschaft sich gruppieren und gestalten sollte. Dieses zum Teil integralistische Modell bemühte sich Pfarrer Hepp in den kommenden Jahren, ja Jahrzehnten, durchzusetzen. Sein leitendes Motiv war der Abwehrkampf gegen den Sozialismus bzw. Kommunismus, die für ihn eine existentielle Herausforderung darstellten.

Auch wenn aus den Quellen nicht eindeutig zu belegen ist, ob der Geistliche wirklich allein für den offensichtlichen Umschwung verantwortlich ist, so war sein Einsatz doch wohl mit entscheidend dafür, dass die Kleinostheimer Sozialdemokraten ab 1930 herbe Verluste bei den Wahlen hinnehmen mussten und sowohl kommunalpolitisch als auch bei den überregionalen Wahlen kaum mehr Stimmen erhielten. Auch nach dem Zweiten Weltkrieg spielte die SPD zu-

<sup>1538</sup> Die lokalspezifischen Strukturen lassen sich durch ihre Eigenheiten kaum in die Muster etwa des Arbeitskreises für kirchliche Zeitgeschichte oder Wilfried Loths pressen, doch ist die Existenz von Milieustrukturen auch in Kleinostheim anzusetzen; zur Milieuforschung und ihren Streitfragen s. oben Kap. I.2.1 Das katholische Milieu – Charakteristika und Forschungsmeinungen; zu den Maßnahmen Pfarrer Hepps s. oben Kap. IV.4 Die Intensivierung des Pfarrlebens.

<sup>1539</sup> Lange Zeit war eine gezielte Jugendpastoral kaum ein Thema in der Pfarrseelsorge. Allein die Gründung eines Marienvereins im Jahr 1924 lässt sich als ein konkreter Versuch interpretieren, die für die Kirche so entscheidende Zielgruppe der Kinder und Jugendlichen zu gewinnen. In der Gesamtkirche jedoch bildete seit dem Ende des Ersten Weltkrieges die Kinder- und Jugendpastoral einen wichtigen Schwerpunkt. Die eigentliche Jugendpastoral begann in der Gemeinde am Untermain mit dem Pfarrerwechsel 1928. Neben den überregionalen, großen Vereinen und Bruderschaften existierten und existieren in der Pfarrei St. Laurentius zahlreiche weitere kirchliche Initiativen. Ihre Zahl und Vielfalt zeugen davon, welche Möglichkeiten für die pastorale Betreuung sich innerhalb weniger Jahrzehnte aufgetan hatten. Zur allgemeinen Kinder- und Jugendseelsorge von der Jahrhundertwende bis zum Ende des Nationalsozialismus s. oben Kap. IV. 4.4 Die Entwicklung der Kinder- und Jugendseelsorge nach dem Ersten Weltkrieg – Stationen und Ergebnisse.

nächst keine signifikante Rolle in Kleinostheim.<sup>1540</sup> Stattdessen hatte sich nun mit der lokalpolitisch aktiven Bürgervereinigung eine im Gegensatz zum Liberalismus während des Kaiserreichs ernsthafte Opposition innerhalb des bürgerlichen Lagers gebildet, deren Existenz für Pfarrer Hepp eine politische und zugleich eine persönliche Herausforderung darstellte. Seine im Nationalsozialismus offenbar weitgehend ungebrochene und kaum hinterfragte Meinungsführerschaft stand damit auf dem Spiel. Die Vertreter der Bürgervereinigung, die zum Teil bewusst unabhängig vom örtlichen Pfarrer (und CSU-Mitglied) handelten – wie es etwa sichtbar wird in der Einladung Bischof Döpfners zur Einweihung der neuen Schule –, wiesen sein integralistisches Modell zurück. Dieser Affront galt, so aus der Sicht des Geistlichen, nicht ihm allein, sondern damit wurde die christliche Wertordnung unter katholischer Führung selbst massiv in Frage gestellt. Die Folgen offenbarten sich dramatisch gerade im religiösen Leben.<sup>1541</sup> In dieser Auseinandersetzung zeigt sich zum einen, dass der Geistliche die gesellschaftspolitischen Ordnungsvorstellungen unmittelbar aus der Vorkriegszeit übernommen hatte; zum anderen aber macht sein Handeln offenbar, dass der Einsatz der Pfarrer als „*Milieu-manager*“ nicht allein auf die Felder des Vereinswesens und der Politik verengt werden kann. Geistliche wie Pfarrer Hepp verstanden sich in erster Linie als Seelsorger, als Hirten der ihnen anvertrauten Gläubigen, deren Seelenheil an vorderster Position ihrer Prioritäten stand – ob sie nun politisch, gesellschaftlich oder seelsorgerlich handelten.

Die Aufgaben in der ordentlichen wie der außerordentlichen Seelsorge sowie der Religionsunterricht in der Schule bildeten den Hauptteil des alltäglichen Tuns. Im Gegensatz zu früher war nun jedoch die außerordentliche Seelsorge mehr und mehr der Ort, wo die oben angesprochene Milieubindung konkret ins Bewusstsein gerückt und in die Tat umgesetzt wurde. Hier setzte sich – auch dies ein Trend des 19. Jahrhunderts – die schichten- und gruppenspezifische Seelsorge durch. Männer, Frauen, Kinder und Jugendliche wurden nun in eigenen Vereinigungen zusammengefasst, um auf diesem Wege besser auf deren jeweilige Bedürfnisse eingehen zu können, wobei die gleichzeitige Hinordnung auf die Pfarrei als dem entscheidenden kirchlichen Einheitspunkt vor Ort immer gewahrt blieb.

Dabei bildete jahrzehntelang die spezifische, kirchlich gebundene Männerseelsorge die Achillesferse der außerordentlichen Pastoral. Die These einer Feminisierung der Religion in ausgewählten Bereichen während 19. Jahrhundert ist dabei nicht gänzlich von der Hand zu wei-

<sup>1540</sup> Der erste, von der amerikanischen Besatzungsmacht eingesetzte Bürgermeister Emil Weiglein war Sozialdemokrat, wurde aber bereits 1946 durch den CSU-Kandidaten August Schüßler abgelöst (Bürgermeister bis 1948).

<sup>1541</sup> S. hierzu ausführlich oben Kap. VI.1.5.1 Politischer Neuanfang in der Kommunalpolitik.

sen.<sup>1542</sup> So finden sich auch in Kleinostheim mehr Frauen als Männer, die in Bruderschaften und religiösen Vereinigungen organisiert sind. Erste fromme Zusammenschlüsse, die seit dem zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts gegründet wurden, waren v.a. für Frauen gedacht, etwa der Mütter- und der Verein der hl. Familie. Über die Zusammensetzung der Herz-Mariä- und der Herz-Jesu-Bruderschaft sowie der weiteren kirchenfrommen Vereinigungen sind keine Informationen vorhanden, die belastbare Rückschlüsse zulassen.<sup>1543</sup> Dennoch waren die Frauen in der Kirche offenbar präsenter, beklagt doch Pfarrer Leonhard in seiner Kirchenchronik, dass besonders die Werktagsgottesdienste von den Männern schlecht besucht seien. Doch stellt sich die Frage, ob die geringere Beteiligung an Gottesdienst und Sakramenten tatsächlich auf eine geringere Religiosität bei den Männern hindeutet oder ob nicht vielmehr auch eine „*Transformation in einen anderen Zustand von Religiosität*“<sup>1544</sup> die Ursache sein könnte, nämlich ein verstärktes Engagement im öffentlichen Bereich. Hier ist zu denken an den Bauern- und den Arbeiterverein, vielleicht auch den Kirchenrenovationsverein und später an den Volksverein. Dort im Vereinswesen spielten die Frauen zunächst nur eine untergeordnete Rolle. Zwar bestanden vielfach seit Jahrzehnten die Müttervereine in den Gemeinden, doch waren diese mehr als Kongregation oder Bruderschaft organisiert und rein binnenkirchlich aktiv. In den meisten Vereinen wie auch in der Presse und in den Parteien dominierten hingegen wenigstens in den Führungspositionen die Männer.<sup>1545</sup> Zumindest ein Teil der männlichen Gemeindemitglieder blieb immer auch kirchlich gebunden, z.B. die Jugendlichen und jungen Männer als Ministranten<sup>1546</sup> sowie diejenigen Mitglieder des Gesangsvereins, die am Kirchenchor mitwirkten. Nicht zu vergessen ist zudem die Kirchenverwaltung, die allein von Männern gebildet wurde. Dessen ungeachtet war die Männerseelsorge und mithin die kirchliche Einbindung der männlichen Gläubigen ein Schwachpunkt der Pfarrseelsorge. Pfarrer Hepp versuchte diesem Manko in den 1930er Jahren u.a. durch die (Wieder-) Gründung der Eucharistisch-Marianischen Männersodalität und des KJMV zu begegnen.

<sup>1542</sup> Vgl. Busch, *Feminisierung der Frömmigkeit*; Da Giorgio, *Das katholische Modell*; kritisch dazu: Schneider, *Feminisierung der Religion*.

<sup>1543</sup> Doch selbst die genauen Mitgliederlisten gäben keine Auskunft darüber, wie die Beteiligung am Bruderschaftsleben tatsächlich gestaltet wurde. Zudem scheint bei wenigstens der Herz-Mariä-Bruderschaft die Aufnahme als Kinder oder Jugendliche teilweise gebräuchlich gewesen zu sein, was an die jahrgangswise Aufnahme in die *Corporis Christi*-Bruderschaft erinnert und mithin keine Rückschlüsse auf die Breiten- und Tiefenwirkung in der Gemeinde zulässt.

<sup>1544</sup> Schneider, *Feminisierung der Religion*, S. 144.

<sup>1545</sup> Vgl. Schneider, *Feminisierung der Religion*, S. 141.

<sup>1546</sup> S. hierzu oben Kap. IV.4.4.2 *Jugendseelsorge im Nationalsozialismus: Konzentration auf die Seelsorge in der Pfarrei*.

Seine Maßnahmen bewirkten somit eine Verdichtung der Kleinostheimer katholischen Lebenswelt, wenn auch die wenigen Jahre, die ihm bis zur Ausschaltung der meisten katholischen Vereine in der Zeit des Nationalsozialismus, kaum ausreichend gewesen sein dürften, um tatsächlich stabile Milieustrukturen zu errichten. Dennoch trug die mentale und strukturelle Verdichtung dieser wenigen Jahren entscheidend dazu bei, dass sich die nationalsozialistische Ideologie offenbar in der Gemeinde nur ebenso oberflächlich und langsam durch- und festsetzen konnte und sogar nicht einmal das Gewicht erreichen konnte wie in den Jahrzehnten zuvor der Sozialismus.<sup>1547</sup>

Die Jahre des *Dritten Reiches*, in denen es durch einen abermaligen Kulturkampf noch einmal zu einer Binnenverdichtung und -homogenisierung unter den kirchentreuen katholischen Gesellschaftsteilen kam, schieben sich als ein Riegel zwischen die (End-) Phase des katholischen Milieus und die Nachkriegszeit. Sie stärkten noch einmal die Autorität der Pfarrer und führten zu einer Bewusstseins-schärfung durch die Selbstwahrnehmung und -definition als Katholiken in einer eigenen Sonderwelt. Wie in einem Brennglas wurde unter den verschärften Bedingungen der Diktatur sichtbar, was in den Jahrzehnten zuvor an „*Energien, Begeisterung und Anteilnahme für die Kirche*“<sup>1548</sup> geweckt worden war und was sich nun auch tatsächlich vielfach bewähren konnte.

Dadurch verlängerte sich das lange 19. Jahrhundert von kirchlicher Warte aus bis in die 1950er Jahre hinein. Doch täuschte diese kurze Hochphase nach Kriegsende darüber hinweg, dass diese Besinnung auf katholische Positionen nur den Bedrückungen der Nachkriegszeit geschuldet war. Die kurze Kirchen-Renaissance entsprang vielleicht nicht selten dem Wunsch nach Bürgerlichkeit und Normalität nach den Verwerfungen des Krieges. Dessen ungeachtet waren schon vor dem Krieg die Entkirchlichungstendenzen, die Abwendung von kirchlich

<sup>1547</sup> Dass sich katholische Milieustrukturen in Unterfranken dennoch nur schwer durchzusetzen vermochten, lag v.a. an dessen verzögertem Beginn und an dem weiterhin im großen Maß dörflich-agrarisch geprägten Lebensumfeld der meisten Katholiken und ihrer Priester. Hinzu kam die allgemeine Krise des von der Vereinsstruktur geprägten Milieukatholizismus. Der Aufwand, der vonnöten war, um den gewonnenen *Status quo* zu halten, hatte sich im Lauf der Jahrzehnte immens vergrößert. Diese Erkenntnis führte zu einer heftigen Debatte um den Sinn und Nutzen besonders der Vereine, die die zunehmende Entkirchlichung weiter Teile der Gesellschaft in Stadt und Land, in Bürgertum und Arbeiterschicht nicht aufzuhalten vermochten. Allen Anstrengungen zum Trotz begann das einstmals dichte katholische Milieu nach nur wenigen Jahrzehnten seines Bestands zu zerbröckeln. Der Gegentrend wird deutlich in der Intention Romano Guardinis: Ihm strebte statt der veräußerlichten, vielfach in Kleinstgruppen atomisierten katholischen Vereinsgesellschaft eine Verkirchlichung vor, eine Verinnerlichung und Konzentration auf die Spiritualität und Liturgie der Kirche. Jene waren v.a. erfahrbar in der Pfarrei und nicht so sehr in den katholischen Vereinen, in denen sich die Mitglieder in erster Linie zu Freizeitaktivitäten und Aktionen trafen. Dieser Prozess der Rückbesinnung auf die Pfarrei als theologische und pastorale Größe wurde gefördert und beschleunigt durch die antikirchlichen Maßnahmen des nationalsozialistischen Regimes, das damit das produktive und noch unentschiedene Ringen um eine Neuausrichtung der katholischen Seelsorge jäh unterbrach.

<sup>1548</sup> Weiß, Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 66.

sanktionierten Lebensentwürfen und Denkmustern, deutlich sichtbar geworden. Zwar stand die Kirche 1945 als fast alleinige „*Siegerin in Trümmern*“<sup>1549</sup> da, als aber die äußere Not und die politisch-gesellschaftliche Sonderstellung der Kirchen wegfielen, sich neue soziale Strukturen entwickeln konnten und bisher ungeahnte Möglichkeiten sich auftaten, schwand auch die Anhänglichkeit an die Kirche in ebendieser Geschwindigkeit und Deutlichkeit. Die Zweiseitigkeit des *Dritten Reiches* zwischen Modernisierung und Konservatismus setzte sich in den 1950er Jahren in der Bundesrepublik fort. Damit bestanden zwei Lebenswelten mit je eigenen Ansprüchen nebeneinander und oftmals gegeneinander, die kaum mehr eine Verbindung zueinander hatten. Dieser Entwicklung gelang es weder durch einen politisch-kirchlichen Gesellschaftskonsens in der Adenauerzeit noch durch die vielfältigen Aktionen Einhalt zu gebieten, die nach außen eine erneute Christianisierung der Gesellschaft zum Ziel hatten und innerhalb nach dem Willen der Bischöfe den deutschen Katholizismus im Sinne der Katholischen Aktion formen sollten.<sup>1550</sup>

Dies wird besonders seit den 1950er Jahren etwa durch den Aufbau von Seelsorgereferaten thematisiert und institutionalisiert. Beispielhaft hierfür sind die Anstrengungen des späteren Würzburger Bischofs Josef Stangl, der als Seelsorgereferent sich für eine Sammlung und Konzentration der verschiedenen Gruppen und eine „*Koordinierung der Kräfte*“ in der Katholischen Aktion einsetzte, „*damit ein sinnvoller Einsatz möglich wird!*“ Die „*beängstigende Vielfalt*“<sup>1551</sup> an Gruppen und Kräften innerhalb der Kirche, die Josef Stangl diagnostizierte, wird von Pfarrer Hepp in Kleinostheim schwer beklagt.<sup>1552</sup> Sein Ziel war es, die Prinzipien der Katholischen Aktion, d.h. die Verwirklichung des Laienapostolats in enger Anbindung der Gläubigen an die Pfarrei und die Heranbildung einer Kernschar, in Kleinostheim durchzusetzen. Diesem Konzept schadete selbst das Verbot der erst kurz zuvor unter seiner Ägide ent-

<sup>1549</sup> Köhler, van Melis, *Siegerin in Trümmern* (Titel).

<sup>1550</sup> Vgl. Damberg, *Die Gemeinsame Synode*, S. 20-21. Er schreibt dort im Hinblick auf das sozial- und geistesgeschichtliche Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils und der sog. Würzburger Synode (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, 1971-1975): „*Wenn man den historischen Bogen noch weiter spannen will, dann liegt es nahe, die Geschichte der Würzburger Synode auch auf die Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert insgesamt zu beziehen. Vielfach ist beschrieben worden, wie sich der deutsche Katholizismus im 19. Jahrhundert, insbesondere im Kontext der Industrialisierung und des Kulturkampfes im 1870 begründeten Deutschen Reich, zu einer Sondergesellschaft oder einem Milieu (wir würden heute Parallelgesellschaft sagen) formiert hatte. Dieser formierte Milieukatholizismus florierte bis in das Dritte Reich hinein, als er seine Standfestigkeit ein letztes Mal sichtbar machte. Nach 1945 jedoch waren Erosionsprozesse des Milieukatholizismus unübersehbar geworden, und das Konzil und die Synode wird man vor diesem Hintergrund wohl auch als den groß angelegten Versuch des deutschen Katholizismus interpretieren können, eben diesen Milieukatholizismus in eine neue Form zu transferieren – oder ganz aufzulösen*“ (S. 20; Hervorhebung im Original).

<sup>1551</sup> Alle Zitate DA Wbg, NL Stangl 547, zitiert nach Altgeld, Merz, Weiß, Josef Stangl, S. 144.

<sup>1552</sup> S. hierzu oben Kap. VI.2.4 Kinder- und Jugendseelsorge in Kleinostheim.

standenen Vereinen im Nationalsozialismus nicht, gelang es ihm doch, durch seine Persönlichkeit die örtliche Kirche vor größerem Schaden zu bewahren. Als weitaus problematischer und im zunehmenden Maße unmöglich erwies sich die Aufrechterhaltung und Fortführung dieses Ideals in der Nachkriegszeit.

Pfarrer Hepp litt stark unter dem allgemeinen Bedeutungsverlust von kirchlicher Autorität und christlichem Glauben.<sup>1553</sup> Er sah nicht allein das Seelenheil jedes Einzelnen dadurch bedroht, sondern für ihn stand dadurch die freiheitliche Weltordnung auf christlicher Wertbasis selbst in Gefahr. Daher lautete sein Credo, dass jeder Christ im Sinne des Laienapostolats gesellschaftspolitisch aktiv sein müsse, so wie er selbst es in seiner Position als Pfarrer und zugleich als „*Vertreter einer bestimmten Richtung und Weltanschauung innerhalb der Gesellschaft*“<sup>1554</sup> war. V.a. die Jugendlichen hielt er für besonders gefährdet: Bei ihnen paare sich seiner Ansicht nach ein geringes gesellschaftspolitisches Interesse und Engagement mit einem lauen Christentum – eine Verbindung, die nur dem Kommunismus den Weg bereiten könne.

Dem Seelsorger gelang es trotz seines unermüdlichen Einsatzes im Kirchenbau, in der Politik und in der Seelsorge nicht mehr, wie noch in den 1920er Jahren, eine Trendwende herbeizuführen. Die soziale und politische Situation stellte sich nach dem Zweiten Weltkrieg vollkommen anders dar als nach dem Ersten; die Entfremdung vom kirchlich geprägten und sanktionierten Lebensstil und Glauben war zu weit fortgeschritten, die offene Ablehnung einer parteipolitisch gefärbten kirchlichen Meinungsführerschaft mittlerweile Allgemeingut.<sup>1555</sup>

Andererseits gelang es der CSU auf Bayernebene, sich von ihrer Bindung an die Kirche zu emanzipieren und von deren Abwärtstrend zu lösen, indem sie sich als politische Volkspartei<sup>1556</sup> und weniger kirchlich-klerikale Milieupartei etablierte. Eine entscheidende Rolle hatte

<sup>1553</sup> Es macht den Anschein, dass der Geistliche zunehmend den Kontakt zur Lebenswelt der Kleinostheimer Gläubigen verlor. Dies zeigt sich auch in der Liturgie. In Kleinostheim wurden einzelne Neuerungen noch nicht durch die Liturgische Bewegung, sondern erst durch die Reformen seit den 1940er und 50er Jahren sukzessive eingeführt. Ende der 1920er Jahre strich Pfarrer Hepp sehr schnell, als er die Pfarrei neu übernahm, die barocken Todesangst Christi-Andachten von der Gottesdienstordnung. Gegen Ende seiner Amtszeit zeigte er durch das Festhalten an den Aloysiussonntagen, den Rosenkranzämtern oder der Corporis Christi-Bruderschaft bis in die 1960er Jahre hinein ein bemerkenswertes Beharrungsvermögen. Deren sang- und klangloses Verschwinden ohne einen Nachfolger ist jedoch ein deutliches Zeichen, dass diese Formen der Frömmigkeit als nicht mehr zeitgemäß und ansprechend empfunden wurden.

<sup>1554</sup> So kennzeichnet Wolfgang Weiß die weitere Aufgabe der Pfarrer in der Mitte des 19. Jahrhunderts neben Seelsorge und der Funktion als Staatsbeamter (Wandel von Rolle und Selbstverständnis, S. 61). Einhundert Jahre später nahmen gesellschaftspolitisch engagierte Pfarrherren, wie Pfarrer Hepp es war, diesen Auftrag immer noch für sich in Anspruch.

<sup>1555</sup> Dies musste auch Bischof Döpfner erfahren, der in seiner Silvesterpredigt 1952 eine klare Wahlempfehlung für die kommenden Bundestagswahlen zugunsten der CSU aussprach und dafür „*in eine heftige innenpolitische Kontroverse [gerät], wie sie ein katholischer Oberhirte nur selten erlebt*“ (Bausewein, Zwischen Trümmern und Moderne, S. 66).

<sup>1556</sup> Dabei hatte, so Christoph Henzler, die CSU auf dem Weg dorthin „*eine nicht leichte Aufgabe zu lösen: Das fränkisch-protestantische Nordbayern und die industriellen Gebiete mußten gewonnen werden, ohne daß die*

dabei Franz Josef Strauß (1915-1988) inne, der „[d]ie ‚Entklerikalisierung und Liberalisierung der Partei‘ [...] zu einem Grundsatz seiner CSU-Politik erklärt [hatte]“.<sup>1557</sup>

Alte Verbindlichkeiten schwanden in der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit und machten bislang unbekanntem Lebensentwürfen in einer pluraler werdenden Gesellschaft Platz. Darüber konnte auch die kurze Renaissance der katholischen Kirche und ihrer Werte in der frühen Adenauerzeit nicht hinwegtäuschen. Der Versuch eines *roll back* misslang endgültig.

Was hatte die Kirche damals und was hat sie heute dagegen zu setzen? Welche Chancen besitzt sie, sich als gesellschaftlich relevante Größe in der postmodernen Gesellschaft zu behaupten, wenn sie sich nicht ins rein Religiöse und Private einer kleinen Herde zurückziehen will? Pfarrer Hepp musste in seiner Pfarrei letztendlich mit seinem integralistischen Anspruch und dem Versuch scheitern, einen katholischen Kader zu schmieden. Charakteristisch war ihm ein fast durchgängiges Schwarz-Weiß-Denken, die Einen im sicheren Hafen der Kirche, die anderen draußen, die eine Gefahr für Seele, Leib und Leben bildeten. Dieses Denken, das in dieser Form bei weitem nicht nur bei Pfarrer Hepp zu konstatieren ist, konnte einer pluraler werdenden Gesellschaft nicht standhalten. Die Kirche hat darauf im Zweiten Vatikanischen Konzil reagiert mit der Hinwendung zum einen und ganzen Menschen, der den Dreh- und Angelpunkt der Verkündigung bildet.<sup>1558</sup>

Dennoch legte der Geistliche in seinem Handeln den Grundstein für den heutigen Einsatz und die große Bedeutung der Kirche und kirchlichen Handelns in der Gemeinde Kleinostheim. Sein Motto, dass Kirche sich nicht verschließen und isolieren dürfe, sondern missionarisch tätig sein müsse, zeigt sich heute erfolgreich in der Pfarrei St. Laurentius im Einsatz für die Caritas zu Hause und im Einsatz für die Mission in der Welt – der vorkirchliche Raum außerhalb

---

*eher bäuerlich-katholisch geprägten Süd- und Südostgebiete Bayerns, bis 1933 Stammgebiete der CSU, verloren gingen. Bei fast 70 % katholischer Bevölkerung durfte dies umso schwerer fallen, sobald im konservativen Lager politische Konkurrenz entstand und damit die Propagierung einer grundsätzlich ‚bayerischen Politik‘ in diesem Bereich notwendig war. Der letztlich kaum auszuhaltende Spagat zwischen dieser Position und den Vorstellungen des fränkisch-protestantischen Lagers konnte nur überwunden werden, wenn dem ‚reichstreu‘ Teil durch die interkonfessionelle Idee und durch sozial-evolutionäre Impulse der Weg der neuen Volkspartei klar aufgewiesen wurde. Eine Anlehnung an die Tradition der alten BVP wurde daher vom Müller-Flügel entschieden abgelehnt“ (Die Christlich-Soziale Union, S. 119-120). Dass dies gelang, macht der Erfolg der CSU mehr als offensichtlich.*

<sup>1557</sup> Den „klerikalen CSU-Flügel zu stützen“, der „ihm schon seit Gründung der CSU ein Dorn im Auge gewesen war“ (Krieger, Franz Josef Strauß, S. 185), gelang Franz Josef Strauß endgültig mit der Durchsetzung der christlichen Gemeinschaftsschule durch das eindeutige Ergebnis des Volksentscheids im Jahr 1968, als sich 78,4 % der Wähler gegen die von den Kirchen propagierte Konfessionsschule aussprachen, während zuvor ihr Beharren auf dem konfessionell gebundenen Schulsystem auch der Sicherung des eigenen Wählerstammes geschuldet war; vgl. hierzu Henzler, Die Christlich-Soziale Union, S. 131-132.

<sup>1558</sup> So in der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes*: „Der Mensch also, und zwar der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Geist und Willen, wird der Angelpunkt unserer ganzen Darlegung sein“ (GS 3 [DH 4303]).



der einstmaligen Milieugrenzen gewinnt damit zusehends wieder an Bedeutung. Wie an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert und in den 1950er Jahren steht die Kirche am Scheideweg und muss sich neu orientieren. Die Pfarrei St. Laurentius macht glaubhaft, dass die bleibende Forderung nach einem *Aggiornamento* der Kirche, nach einem offenen Eingehen auf die Nöte und Sorgen der Welt von heute, vereinbar ist mit einem Selbstverständnis, das aus der langen Tradition der Kirche vor Ort gewachsen ist und ihr gerecht wird.



## VIII QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

### 1 ARCHIVBESTÄNDE

#### 1.1 *Bayerisches Hauptstaatsarchiv München (HstA M)*

- Ministerium für Unterricht und Kultus (MK)

#### 1.2 *Bayerisches Staatsarchiv Würzburg (StA Wbg)*

- Gestaopakten
- NSDAP Gau Mainfranken – Hauptbestand (NSDAP Gau MF)
- Spruchkammer Aschaffenburg-Land (Sprk Abg-Land)
- Spruchkammer Alzenau (Sprk Alzenau)
- Landratsamt Aschaffenburg 1110 (LRA Abg)
- Regierungspräsidentenberichte (RPB)

#### 1.3 *Bayerisches Staatsarchiv Bamberg (StA Bbg)*

- Staatsanwaltschaft b.d. Landgericht Bamberg, Rep. K 105, Sondergericht Bamberg (SG Bbg)

#### 1.4 *Diözesanarchiv Würzburg (DA Wbg)*

- Klerikerdatenbank
- Dekanatsakten Aschaffenburg VR 1935-1939
- Gestapoakten

#### 1.5 *Gemeindearchiv Kleinostheim (GA Koh)*

#### 1.6 *Pfarrarchiv Kleinostheim (PA Koh)*

### 2 PERIODIKA

- Aschaffener Zeitung
- Beobachter am Main
- Würzburger Diözesanblatt

## 3 GEDRUCKTE QUELLEN UND LITERATUR

- Adriányi, Gabriel, Art. „Mindszenty, József“, in: BBKL 5 (1993), Sp. 1552-1556
- Albrecht, Dieter, Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkrieges (1871-1918), in: Max Spindler; Alois Schmid (Hg.), Das neue Bayern. Von 1800 bis zur Gegenwart: Erster Teilband. Staat und Politik (Handbuch der Bayerischen Geschichte 4.1), 2., völlig neu bearbeitete Aufl., München 2003, S. 318-438.
- Altgeld, Wolfgang, Zeitgeschichtliche Horizonte der Bischofsjahre Josef Stangls, in: ders.; Johannes Merz; Wolfgang Weiß (Hg.), Josef Stangl. 1907-1979. Bischof von Würzburg. Lebensstationen in Dokumenten Würzburg 2007, S. 13-27.
- Ammerich, Hans (Hg.), Das Bayerische Konkordat 1817, Weißenhorn 2000.
- Amrhein, August, Kultusbaurecht und Kultusbauverhältnisse im Gebiete des Mainzer Landrechts, Würzburg 1910.
- Annalen der Erzbruderschaft des heiligsten und unbefleckten Herzens Mariä zur Bekehrung der Sünder. Aus dem Französischen des Herrn Dufriche-Desgenettes, Direktors der Bruderschaft, übersetzt von J.P. Priester der Diözese Brixen in Tirol. Der neuen Fortsetzung VI. und VII. Heft, Brixen 1854.
- Antonelli, Ferdinando, Die Reform der Liturgie der Heiligen Woche. Ihre Bedeutung und ihr pastoraler Charakter, in: Liturgisches Jahrbuch 5 (1955), S. 199-203.
- Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte, Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, in: Westfälische Forschungen 43 (1993), S. 588-654.
- Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte, Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland: Arnold Angenendt zum 65. Geburtstag, in: 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, S. 97-143; zuerst in: Historisches Jahrbuch 120 (2000), S. 97-143.
- Armingeon, Klaus, Sozialstruktur, Sozialpolitik, wirtschaftliche Entwicklung und Arbeitsbeziehungen, in: Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit (München) (Hg.), Der brüchige Friede. 1924-1928 (Die Weimarer Republik 2), München 1994, S. 117-174.
- Arsenscek, Robert, Der Kampf um die Wahlfreiheit im Kaiserreich. Zur parlamentarischen Wahlprüfung und politischen Realität der Reichstagswahlen 1871-1914 (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien 136), Düsseldorf 2003.
- Aschoff, Hans-Georg, Die Weimarer Republik. Rechtliche Rahmenbedingungen, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Kirchenfinanzen (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 6), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2008, S. 267-271.
- Aschoff, Hans-Georg, Von der Revolution 1848/49 bis zum Ende des Ersten Weltkrieges, in: Erwin Gatz (Hg.), Laien in der Kirche (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 8), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2008, S. 115-192.

- Bärsch, Claus-Ekkehard, Die politische Religion des Nationalsozialismus. Die religiösen Dimensionen der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler, 2., vollst. überarb. Aufl., München 2002.
- Barthels, Karl Josef, Der Schatz im Acker. Aus dem Leben eines würzburgischen Landpfarrers, Würzburg 1976.
- Bauernfeind, Hans, Die liturgische Bewegung zwischen Kriegsende und Vaticanum II: Kontinuität und Neueinflüsse, in: Jörg Kornacker; Peter Stockmann (Hg.), Katholische Kirche im Deutschland der Nachkriegszeit (THEOS 59), Hamburg 2004, S. 173-218.
- Baumgartner, Alois, Art. „Apostolat“, in: LThK 1 (31993), Sp. 865-867.
- Baumgärtner, Ulrich, Der Aufbau und die Gliederung des Schulwesens, in: Peter Kolb; Ernst-Günter Krenig (Hg.), Von der Eingliederung in das Königreich Bayern bis zum beginnenden 21. Jahrhundert (Unterfränkische Geschichte 5/1), Würzburg 2002, S. 523-563.
- Bausewein, Ulrich, „Aber was treffen sie schon, höchstens unseren Leib“. Junge Katholiken aus dem Bistum Würzburg in der nationalsozialistischen Diktatur 1933-1945, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 71 (2009), S. 127-139.
- Bausewein, Ulrich, Zwischen Trümmern und Moderne – Eine Ereignisgeschichte des Bistums Würzburg in Schlaglichtern, in: Johannes Merz; Wolfgang Weiß (Hg.), Aufbrüche und Kontroversen. Das Bistum Würzburg 1945-1963, Würzburg 2009, S. 21-92.
- Bautz, Friedrich Wilhelm, Art. „Alacoque, Marguerite-Marie“, in: BBKL 1 (1975), Sp. 72-73.
- Bayerisches Landesamt für Statistik und Datenverarbeitung (Hg.), Statistik kommunal 2011. Eine Auswahl wichtiger statistischer Daten für die Gemeinde Kleinostheim, München 2012.
- Bayerisches Staatsministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst, Geschichte des Bayerischen Parlaments seit 1819, URL: <http://www.hdbg.de/parlament/> (16.9.2012).
- Becker, Winfried, Neue Freiheit vom Staat. Bewährung im Nationalsozialismus: 1918-1945, in: Walter Brandmüller (Hg.), Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte 3), St. Ottilien 1991, S. 337-392.
- Behlen, Stephan, Der Spessart. Versuch einer Topographie dieser Waldgegend mit besonderer Rücksicht auf Gebirgs-, Forst-, Erd- und Volkskunde, Bd. 2, Leipzig 1823.
- Beichel, Klaus, Das Verhältnis zwischen Staat und Gemeinden im rechtsrheinischen Bayern nach den Gemeindegesetzen von 1808 bis 1869, Erlangen 1957.
- Beinert, Wolfgang, Art. „Apostolicam actuositatem“, in: LThK 1 (31993), Sp. 867-868.
- Benrath, Gustav Adolf, Art. „Ablaß“, in: TRE 1 (1977), Sp. 347-364.
- Benz, Suitbert, Art. „Wasser III. In der Liturgie“, in: LThK 10 (21965), Sp. 965-967.
- Bergmann, Hannsjörg, Der Bayerische Bauernbund und der Bayerische Christliche Bauernverein 1919-1928 (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 81), München 1986.
- Beringer, Franz, Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch. Neu bearbeitet von Josef Hilgers S.J., 2 Bde, 14. Aufl., Paderborn 1915/1916.

- Bieber, Clemens; Schmidt; Elisabeth; Lang, Edwin, Porta patet – magis cor. Sankt Laurentius Kleinostheim, Kleinostheim 2000.
- Bischöfliches Ordinariat Würzburg, Diözesansynode Würzburg 1954, Würzburg 1955.
- Blaschke, Die Kolonialisierung der Laienwelt. Priester als Milieumanager und die Kanäle klerikaler Kuratel, in: ders.; Frank-Michael Kuhlemann, Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen (Religiöse Kulturen der Moderne 2), Gütersloh 1996, S. 93-135.
- Blaschke, Olaf, Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 122), 2., durchges. Aufl., Göttingen 1999.
- Blaschke, Olaf, Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter? Ein Deutungsangebot für Katholizismus- und Sozialhistoriker, in: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), S. 38-75; sowie in: Johannes Horstmann; Antonius Liedhegener (Hg.), Konfession, Milieu, Moderne. Konzeptionelle Positionen und Kontroversen zur Geschichte von Katholizismus und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert (Akademie-Vorträge Katholische Akademie Schwerte 47), Schwerte 2001, S. 27-78.
- Blaschke, Olaf, Der ‚Dämon des Konfessionalismus‘. Einführende Überlegungen, in: ders. (Hg.), Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, Göttingen 2002, S. 13-69.
- Blaschke, Olaf (Hg.), Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, Göttingen 2002.
- Blaschke, Olaf, Abschied von der Säkularisierungslegende: Daten zur Karrierekurve der Religion (1800-1970) im zweiten konfessionellen Zeitalter: eine Parabel, in: Zeitenblicke 5 (2006), 1, (04.04.2006), URL: <http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Blaschke> (29.3.2012).
- Blaschke, Olaf, Stufen des Widerstandes – Stufen der Kollaboration, in: Andreas Henkelmann; Nicole Priesching (Hg.), Widerstand? Forschungsperspektiven auf das Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus (Theologie.Geschichte Beiheft 2), Saarbrücken 2010, S. 63-88.
- Blaschke, Olaf; Kuhlemann, Frank-Michael, Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus, in: Olaf Blaschke; Frank-Michael Kuhlemann (Hg.), Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen (Religiöse Kulturen der Moderne 2), Gütersloh 1996, S. 7-56.
- Blessing, Werner K., Staatsintegration als soziale Integration. Zur Entstehung einer bayerischen Gesellschaft im frühen 19. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 41 (1978), S. 633-700.
- Blessing, Werner K., Umwelt und Mentalität im ländlichen Bayern. Eine Skizze zum Alltagswandel im 19. Jahrhundert, in: Archiv für Sozialgeschichte 19 (1979), S. 1-42.
- Blessing, Werner K., Staat und Kirche in der Gesellschaft. Institutionelle Autorität und mentaler Wandel in Bayern während des 19. Jahrhunderts (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 51), Göttingen 1982.

- Blessing, Werner K., Fest und Vergnügen der ‚kleinen Leute‘. Wandlungen vom 18. bis zum 20. Jahrhundert, in: Richard van Dülmen; Norbert Schindler (Hg.), Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16.-20. Jahrhundert) (Fischer Taschenbuch 3460). Frankfurt a. M. 1987, S. 352-379.
- Blessing, Werner K., Gesichter einer Revolution – 1848/49 in Franken, in: Günter Dippold; Ulrich Wirz (Hg.), Die Revolution von 1848/49 in Franken (Schriften zur Heimatpflege in Oberfranken I.2), 2., durchges. Aufl., Bayreuth 1999, S. 55-75.
- Blöchliger, Alex, Die heutige Pfarrei als Gemeinschaft, Einsiedeln-Zürich-Köln 1962.
- Blumberg-Ebel, Anna, Sondergerichtsbarkeit und ‚politischer Katholizismus‘ im Dritten Reich (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 55), Mainz 1990.
- Bock, Irmgard, Gesamtdarstellung, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1800 bis 1918 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 2), Bad Heilbrunn (Obb.) 1993, S. 395-464.
- Brandl, Alois, Das Bonifatiuswerk in der Diözese Eichstätt. Sein Wirken in Geschichte und Gegenwart, in: Günter Riße; Clemens A. Kathke (Hg.), Diaspora: Zeugnis von Christen für Christen: 150 Jahre Bonifatiuswerk der Deutschen Katholiken, Paderborn 1999, S. 349-362.
- Braun, Carl, Bilder aus den sozialen Bestrebungen unserer Tage zugleich Rechenschaftsbericht des kath. Arbeiter-Vereins für Würzburg und den Kreis Unterfranken und Aschaffenburg, anerkannter Verein, Würzburg 1895.
- Braun, Harald, Der Turner -innen Gruß und Symbol. Deutscher Turner-Bund [12.8.2011], URL: <http://www.dtb-online.de/portal/hauptnavigation/verband/standpunkte-themen/-200jahre-turnbewegung/hintergrund.html> (29.3.2012).
- Braun, Oliver, Art. „Bauernvereine“, in: Historisches Lexikon Bayerns [5.5.2009], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44661](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44661) (29.3.2012).
- Braun, Oliver, Art. „Bayerischer Bauernbund (BB), 1895-1933“, in: Historisches Lexikon Bayerns [18.12.2009], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44430](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44430) (29.3.2012).
- Braun, Rainer; Saupe Lothar, Art. „Kriegervereine“, in: Historisches Lexikon Bayerns [26.1.2010], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44750](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44750) (29.3.2012).
- Brechenmacher, Thomas, Der Vatikan und die Juden: Geschichte einer unheiligen Beziehung vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, München 2005.
- Bremen, Christian, Die Eisenhower-Administration und die zweite Berlin-Krise 1958-1961 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin 95), Berlin-New York 1998.
- Breuer, Gisela, Frauenbewegung im Katholizismus. Der Katholische Frauenbund 1903-1918 (Geschichte und Geschlechter 22), Frankfurt a. M. 1998.
- Brück, Anton Philipp, Geschichte der Mainzer Mai-Andacht, in: Jahrbuch für das Bistum Mainz 5 (1950), S. 357-368.
- Bsonek, Klaus, Pharmazie im Wandel der Zeit: Vom Arzneimittel von damals zur modernen Pharmazie von heute, in: Hauspostille 4 (2006), S. 13-16.

- Buchinger, Hubert, Gesamtdarstellung, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1918 bis 1990 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 3), Bad Heilbrunn (Obb.) 1997, S. 15-75.
- Buchinger, Hubert, Wiederaufbau aus bayerischer Sicht, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1918 bis 1990 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 3), Bad Heilbrunn (Obb.) 1997, S. 459-594.
- Bünz, Enno, Kirchliche Blüte oder Krise? Pfarreien, Seelsorger und Gemeinden im Bistum Würzburg um 1500, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 73 (2011), S. 31-60.
- Burkard, Dominik, 1848 als Geburtsstunde des deutschen Katholizismus? Unzeitgemäße Bemerkungen zur Erforschung des ‚Katholischen Vereinswesens‘, in: Saeculum 49 (1998), S. 61-106.
- Burkard, Dominik, Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts. Rosenbergs nationalsozialistische Weltanschauung vor dem Tribunal der Römischen Inquisition (Römische Inquisition und Indexkongregation 5), Paderborn 2005.
- Burkard, Dominik, Aktivitäten von Laien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Erwin Gatz (Hg.), Laien in der Kirche (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 8), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2008, S. 71-114.
- Büro des Reichstags (Hg), Reichstags-Handbuch. VI. Wahlperiode 1932, Berlin 1932 (URL: [http://www.reichstagsprotokolle.de/Band4\\_h1\\_bsb00000006.html](http://www.reichstagsprotokolle.de/Band4_h1_bsb00000006.html) [16.9. 2012]).
- Bus, Erhard, Kleinostheim. Fortschritt mit Tradition. Zur Geschichte einer Gemeinde von 1800-2000. Unter Mitarbeit von Josef Rücker, Hanau 1999.
- Bus, Erhard, Schule in Kleinostheim. Zum fünfzigjährigen Bestehen der Brentano-Schule 1951-2001, Kleinostheim [2001].
- Bus, Erhard; Lang, Edwin, „Sancte Laurenti, Christi martyr, ora pro nobis“. Kirche in Kleinostheim (unveröffentlicht).
- Busch, Norbert, Die Feminisierung der Frömmigkeit, in: Irmtraud Götz von Olenhusen (Hg.), Wunderbare Erscheinungen. Frauen und katholische Frömmigkeit im 19. und 20. Jahrhundert, Paderborn 1995, S. 203-220.
- Busch, Norbert, Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg (Religiöse Kulturen der Moderne 6), Gütersloh 1997.
- Canal, José María; Hahn, Waltraud Hahn, Art. „Desgenettes“, in: Marienlexikon 2 (1989), S. 173-174.
- Christ, Günter, Hubgerichte des Kollegiatstifts St. Peter und Alexander am Untermain, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 25 (1962), S. 111-162.
- Christ, Günter, Aschaffenburg. Grundzüge der Verwaltung des Mainzer Oberstifts und des Dalbergstaates (Historischer Atlas von Bayern. Franken 1.12), München 1963.
- Christ, Günter, Erzstift und Territorium Mainz, in: Friedhelm Jürgensmeier (Hg.), Erzstift und Erzbistum Mainz. Territoriale und kirchliche Strukturen (Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte 2; Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte 6.2), Würzburg 1997, S. 17-444.



- Christ, Günter, Untermaingebiet, Spessart und Odenwald, in: Peter Kolb; Ernst-Günter Krenig (Hg.), Vom Ende des Dreißigjährigen Krieges bis zur Eingliederung in das Königreich Bayern (Unterfränkische Geschichte 4/1), Würzburg 1998, S. 151-196.
- Conzemius, Victor, Art. „Ultramontanismus“, in: TRE 1 (1977), S. 253-263.
- CSU Ortsverband Kleinostheim (Hg.), Chronik des CSU-Ortsverbandes Kleinostheim, Kleinostheim 2005/2006.
- Damberg, Wilhelm, Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971-1975). Eine historische Betrachtung, in: Pastoraltheologische Informationen 31 (2011), S. 7-23.
- Demel, Walter, Reich, Reformen und sozialer Wandel 1763-1806 (Gebhardt. Handbuch der deutschen Geschichte 12), 10., völlig neu bearb. Aufl., Stuttgart 2005.
- Denzinger, Heinrich; Hünermann, Peter (Hg.), Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg i. Br.-Basel-Wien <sup>39</sup>2001.
- Der Bundesminister für Verkehr; Die Oberste Baubehörde im Bayerischen Staatsministerium des Innern, Bundesautobahn Frankfurt-Nürnberg, Nürnberg 1964.
- Dettelbacher, Werner, Unterfranken, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1800 bis 1918 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 2), Bad Heilbrunn (Obb.) 1993, S. 217-229. [= Dettelbacher, Unterfranken I]
- Dettelbacher, Werner, Unterfranken, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1800 bis 1918 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 2), Bad Heilbrunn (Obb.) 1993, S. 538-550. [= Dettelbacher, Unterfranken II]
- Dettelbacher, Werner, Unterfranken. Von der ‚Machtergreifung‘ bis zum totalen Einsatz der Lehrer und Schüler, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1918 bis 1990 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 3), Bad Heilbrunn (Obb.) 1997, S. 295-299. [= Dettelbacher, Unterfranken III]
- Dettelbacher, Werner, Unterfranken, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1918 bis 1990 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 3), Bad Heilbrunn (Obb.) 1997, S. 657-660. [= Dettelbacher, Unterfranken IV]
- Die Marianischen Kongregationen in Bayern: Erster Bericht nebst einer Übersicht über die Christlichen Müttervereine herausgegeben vom Bayerischen Landesverband der Marianischen Kongregationen, München 1914.
- Dietrich, Tobias, Klerus und Laien, in: Michael Pammer (Hg.), 1750-1900 (Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum 5), Paderborn-München-Wien-Zürich 2007, S. 413-428.
- Dillmann, Edwin, ‚Kulturarbeit‘. Lehrer und Volkskultur im 19. Jahrhundert, in: Friedhelm Brusniak; Dietmar Klenke (Hg.), Volksschullehrer und außerschulische Musikkultur: Tagungsbericht Feuchtwangen 1997 (Feuchtwanger Beiträge zur Musikforschung 2), Augsburg 1998, S. 249-270.
- Diözesansynode des Bistums Würzburg. 6-8. Oktober 1931, Würzburg 1931.

- Döllinger, Georg (Hg.), Alphabetische Zusammensetzung aller die katholische Kirche im Königreich Bayern betreffenden gesetzlichen Bestimmungen. Ein Handbuch für Geistliche und für Juristen herausgegeben. Zweite Ausgabe des ‚katholischen Geistlichen‘, Nördlingen 1847.
- Duhr, Bernhard, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge in der zweiten Hälfte des XVII. Jahrhunderts 3, München-Regensburg 1921.
- Dumont, Franz; Scherf; Ferdinand; Schütz; Friedrich (Hg.), Mainz. Die Geschichte der Stadt, Mainz <sup>2</sup>1999.
- Ebner, Robert, Charakteristika des fränkischen Bruderschaftswesens im Barock, in: Dieter J. Weiß (Hg.), Barock in Franken (Bayreuther Historische Kolloquien 17), Dettelbach 2004, S. 255-269.
- Egler, Anna, Frömmigkeit – Gelebter und entfalteter Glaube (1500-1800), in: Friedhelm Jürgenmeier (Hg.), Neuzeit und Moderne (Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte 3.1; Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte 6.3.1), Würzburg 2002, S. 773-860.
- Ehrensberger, Andreas, Regel- und Gebetbüchlein für die Mitglieder der Marianischen Jungfrauen-Kongregation. Vollständig neu bearbeitet von P. David Wolfinger S.J., München <sup>46</sup>1935.
- Eichler, Volker, Die Frankfurter Gestapo-Kartei. Entstehung, Struktur, Funktion, Überlieferungsgeschichte und Quellenwert, in: Gerhard Paul; Klaus-Michael Mallmann (Hg.), Die Gestapo: Mythos und Realität, Darmstadt 1995, S. 178-199.
- Eizenhöfer, Karl, Fortschritt oder Teufelswerk. Kleinostheim und die Eisenbahn, in: Kleinostheimer Mosaik 2005, S. 43-54.
- Erker, Paul, Der lange Abschied vom Agrarland: Zur Sozialgeschichte der Bauern im Industrialisierungsprozeß, in: Matthias Frese; Michael Prinz (Hg.), Politische Zäsuren und gesellschaftlicher Wandel im 20. Jahrhundert. Regionale und vergleichende Perspektiven (Forschungen zur Regionalgeschichte 18), Paderborn 1996, S. 327-360.
- Erlemann, Hildegard, Die Heilige Familie. Ein Tugendvorbild der Gegenreformation im Wandel der Zeit. Kult und Ideologie (Schriftenreihe zur religiösen Kultur 1), Münster 1993.
- Esser, August, Art. „Vereinswesen (A-B.I.11)“, in: Wetzer und Welte's Kirchenlexikon 12 (<sup>2</sup>1901), Sp. 707-715.
- Falter, Jürgen W., Die Wahlen des Jahres 1932/33 und der Aufstieg totalitärer Parteien, in: Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit (München) (Hg.), Das Ende der Demokratie 1929-1933 (Die Weimarer Republik 3), München 1995, S. 271-314.
- Fellner, Michael, Katholische Kirche in Bayern 1945-1960. Religion, Gesellschaft und Modernisierung in der Erzdiözese München und Freising (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 111), Paderborn-München-Wien-Zürich 2008.
- Fellner, Michael, Art. „Katholische Aktion“, in: Historisches Lexikon Bayerns [29.6.2012], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44898](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44898) (7.9.2012).
- Fenn, Monika; Körner, Hans-Michael, Das Schulwesen, in: Max Spindler; Alois Schmid (Hg.), Das neue Bayern. Von 1800 bis zur Gegenwart. Die innere und kulturelle Entwicklung (Handbuch der Bayerischen Geschichte 4.2), 2., völlig neu bearb. Aufl., München 2007, S. 399-438.

- Festschrift zur Einweihung der neuen Kirche St. Laurentius zu Kleinostheim am 25. November 1951 durch Se. Exzellenz den hochwürdigsten Herrn Bischof Dr. Julius Döpfner, Kleinostheim 1951.
- Feulner, Adolf; Röttger, Bernhard Hermann (Hg.), Die Kunstdenkmäler von Unterfranken. Bezirksamt Aschaffenburg (Die Kunstdenkmäler von Bayern 24), München 1927.
- Fischer, Alfons, Die Missionarische Bewegung 1945-1962 (Pastoral in Deutschland nach 1945 1), Würzburg 1985.
- Fischer, Alfons, Zielgruppen und Zielfelder der Seelsorge 1945-1962 (Pastoral in Deutschland nach 1945 2), Würzburg 1986.
- Flade, Roland, Es kann sein, daß wir eine Diktatur brauchen. Rechtsradikalismus und Demokratiefeindschaft in der Weimarer Republik am Beispiel Würzburg, Würzburg 1983.
- Forstner, Thomas, Zur Frage nach den Erscheinungsformen der Distanz zwischen katholischem Klerus und Nationalsozialismus, in: Andreas Henkelmann; Nicole Priesching (Hg.), Widerstand? Forschungsperspektiven auf das Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus (Theologie.Geschichte Beiheft 2), Saarbrücken 2010, S. 113-148.
- Fraisse, Geneviève; Perrot, Michelle (Hg.), 19. Jahrhundert (Geschichte der Frauen 4), Frankfurt a. M. 1994.
- Frank, Reinhard (Hg.), Das Strafgesetzbuch für das Deutsche Reich nebst dem Einführungsgesetz, 18., neubearb. Aufl., Tübingen 1931.
- Friedrich, Joseph, Der Portiunkula-Ablaß in allen bevorzugten oder privilegierten Kirchen und Gotteshäusern am 2. August, dem Feste ‚Maria von den Engeln‘, München-Schrobenhausen-New York <sup>15</sup>1892.
- Fuchs, Ottmar, Art. „Volksfrömmigkeit. III. Christentum. 1. Katholische Sicht“, in: RGG 8 (<sup>4</sup>2005), Sp. 1173-1176.
- Fürnrohr, Walter, Gesamtdarstellung, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1918 bis 1990 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 3), Bad Heilbrunn (Obb.) 1997, S. 173-223.
- Fussenegger, Gerold, Art. „Portiunkula“, in: LThK 8 (<sup>2</sup>1963), Sp. 625-626.
- Gatz, Erwin (Hg.), Die Kirchenfinanzen (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 6), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2008.
- Gatz, Erwin, Die Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft in Deutschland und in den annektierten Gebieten, in: ders. (Hg.), Die Kirchenfinanzen (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 6), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2008, S. 272-280.
- Gatz, Erwin, Kirchengut und Kirchenfinanzierung im späten 18. Jahrhundert, in: ders. (Hg.), Die Kirchenfinanzen (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 6), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2008, S. 21-28.
- Geiger, Patrick, Volksmissionen – ‚fabrikmässig betriebene Seelenfängerei‘?, in: Urs Allematt (Hg.), Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert, Fribourg 2003, S. 67-84.

- Gemeinde Kleinostheim, o.T. [Umgestaltung des Kirchplatzes], Kleinostheim [1997].
- Generaldekret der Ritenkongregation über die Erneuerung der Liturgie der Heiligen Woche, in: Liturgisches Jahrbuch 5 (1955), S. 247-260.
- Gewöhnliche Andachts-Uebungen der heiligen Erzbruderschaft Corporis Christi oder des allerheiligsten Sacrament des Altars, Würzburg ca. 1795.
- Giorgio, Michela da, Das katholische Modell, in: Geneviève Fraisse; Michelle Perrot (Hg.), 19. Jahrhundert (Geschichte der Frauen 4), Frankfurt a. M. 1994, S. 187-220.
- Glaser, Hermann, Die 50er Jahre. Deutschland zwischen 1950 und 1960, Hamburg 2005.
- Glazik, Josef (Hg.), Päpstliche Rundschreiben über die Mission von Leo XIII. bis Johannes XXIII., Abtei Münsterschwarzach 1961.
- Göbl, Peter, Art. „Christenlehre“, in: Wetzler und Welte's Kirchenlexikon 3 (1884), Sp. 197-200.
- Göhler, Gerhard, Politische Institutionen und ihr Kontext. Begriffliche und konzeptionelle Überlegungen zur Theorie politischer Institutionen, in: ders. (Hg.). Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie, Baden-Baden 1994, S. 19-46.
- Goldhammer, Karl Werner, Katholische Jugend Frankens im Dritten Reich. Die Situation der katholischen Jugendarbeit unter besonderer Berücksichtigung Unterfrankens und seiner Hauptstadt Würzburg (Europäische Hochschulschriften 23.275), Frankfurt a. M. 1987.
- Görtemaker, Manfred, Deutschland im 19. Jahrhundert. Entwicklungslinien (Schriftenreihe / Bundeszentrale für Politische Bildung 274), 4., durchges. und erg. Aufl., Bonn 1994.
- Gotto, Klaus; Hans Günter Hockerts; Konrad Repgen, Nationalsozialistische Herausforderung und kirchliche Antwort: Eine Bilanz, in: Klaus Gotto; Konrad Repgen (Hg.), Kirche, Katholiken und Nationalsozialismus (Topos-Taschenbücher 96), Mainz 1980, S. 101-118.
- Götz von Olenhusen, Irmtraud, Klerus und abweichendes Verhalten: Zur Sozialgeschichte katholischer Priester im 19. Jahrhundert. Die Erzdiözese Freiburg (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 106), Göttingen 1994.
- Götzel, Gustav, Kinderseelsorgestunde und Religionsunterricht, in: Katechetische Blätter 71 (1946), S. 122-124.
- Goy, Barbara. Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 21), Würzburg 1969.
- Greipl, Egon, Am Ende der Monarchie: 1890-1918, in: Walter Brandmüller (Hg.), Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte 3), St. Ottilien 1991, S. 263-335.
- Gritschneider, Otto, Die Akten des Sondergerichts über Pater Rupert Mayer SJ, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 28 (1974), S. 159-218.
- Großpietsch, Lydia, Art. „Geistliche Schulaufsicht (19./20. Jahrhundert)“, in: Historisches Lexikon Bayerns [28.5.2008], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/-artikel\\_44597](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/-artikel_44597) (29.3.2012).

- Grübel, Valentin, Schulen-Schematismus oder Beschreibung sämtlicher Schulstellen im Kreise Unterfranken und Aschaffenburg mit Übersicht des gesammten Schullehrer-Personals, des Lehrer-Bildungsanstalten, Lokal-Schulcommissionen und Distrikts-Schulinspektionen, Würzburg 1868.
- Grundsätzliche Gedanken zur Einführung in die Richtlinien, in: Jugendpräses 40 (1936), S. 7-14.
- Grypa, Dietmar, Die katholische Arbeiterbewegung in Bayern nach dem Zweiten Weltkrieg (1945-1963) (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 91), Paderborn-München 2000.
- Guardini, Romano, Vom Erwachen der Kirche in der Seele, in: Hochland 19 (1921/22), S. 257-267.
- Haaf, Tobias, Von ‚volksverhetzenden Pfaffen‘ und ‚falschen Propheten‘. Klerus und Kirchenvolk im Bistum Würzburg in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 61), Würzburg 2005.
- Haaf, Tobias, ‚Die Verfehlung des Angeklagten ist grober Natur‘. Die Rolle des Sondergerichts Bamberg bei der Disziplinierung unterfränkischer Geistlicher, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 71 (2009), S. 43-107.
- Haaf, Tobias, ‚Der Vorgenannte hat staatsabträgliche Reden geführt‘. Das Sondergericht Würzburg als Instanz der Disziplinierung und Strafverfolgung in den Jahren 1942 bis 1945, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 72 (2010), S. 551-576.
- Hallermann, Heribert, Pfarrei und pfarrliche Seelsorge. Ein kirchenrechtliches Handbuch für Studium und Praxis (Kirchen- und Staatskirchenrecht 4), München-Paderborn-Wien-Zürich 2004.
- Hammerschmidt, Peter, Die Wohlfahrtsverbände im NS-Staat. Die NSV und die konfessionellen Verbände Caritas und Innere Mission im Gefüge der Wohlfahrtspflege des Nationalsozialismus, Opladen 1999.
- Hampel, Johannes, ‚Kanonen statt Butter‘. Die Wirtschaft im Dienst der Aufrüstung, in: ders. (Hg.), Friedenspropaganda und Kriegsvorbereitung 1935-1939 (Der Nationalsozialismus 2), München <sup>2</sup>1993, S. 83-103.
- Hampel, Johannes, Die Wirtschafts- und Finanzpolitik. ‚Gemeinnutz geht vor Eigennutz!‘, in: ders. (Hg.), Machtergreifung und Machtsicherung 1933-1935 (Der Nationalsozialismus 1), München <sup>3</sup>1994, S. 145-164.
- Handbüchlein der Erzbruderschaft von der Ehrenwache des heiligsten Herzens Jesu, 10., verb. Aufl., Münster 1904.
- Harrasser, Georg, Die Exerzitienbewegung, in: Zeitschrift für Ascese und Mystik 1 (1925/26), S. 91-92.
- Hartmann, Gerhard, Art. „Kirchensteuer“, in: Historisches Lexikon Bayerns [18.8.2010], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44744](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44744) (10.7. 2012).
- Hartmann, Wilfried, Vom frühen Kirchenwesen (Eigenkirche) zur Pfarrei (8.-12. Jahrhundert). Strukturelle und kirchenrechtliche Fragen, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 73 (2011), S. 13-30.

- Hartmannsgruber, Friedrich, Im Spannungsfeld von ultramontaner Bewegung und Liberalismus: 1864-1890, in: Walter Brandmüller (Hg.), Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte 3), St. Ottilien 1991, S. 205-262.
- Hastenteufel, Paul, Jugendbewegung und Jugendseelsorge. Geschichte und Probleme der katholischen Jugendarbeit im 20. Jahrhundert, München 1962.
- Hastenteufel, Paul, Selbststand und Widerstand. Wege und Umwege pastoraler Jugendseelsorge im 20. Jahrhundert (Handbuch der Jugendpastoral 1), Freiburg i. Br. 1967.
- Hauerland, Winfried, Die Primiz. Studien zu ihrer Feier in der lateinischen Kirche Europas (Studien zur Pastoralliturgie 13), Regensburg 1997.
- Hehl, Ulrich von, Das Kirchenvolk im Dritten Reich, in: Klaus Gotto; Konrad Repgen (Hg.), Kirche, Katholiken und Nationalsozialismus. (Topos-Taschenbücher 96), Mainz 1980, S. 63-82.
- Hehl, Ulrich von; Christoph Kösters; Petra Stenz-Maur; Elisabeth Zimmermann (Hg.), Priester unter Hitlers Terror. Eine biographische und statistische Erhebung. (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte A 37), 3., wesentl. veränd. u. erw. Aufl., Paderborn 1996.
- Heiler, Franz, Art. „Katholischer Preßverein für Bayern“, in: Historisches Lexikon Bayerns [6.5.2010], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44741](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44741) (29.3.2012).
- Heimatsfest Kleinostheim vom 17. Juli – 26. Juli 1964 mit 50-jährigem Priesterjubiläum von H.H. Geistlichen Rat Josef Hepp am 26. Juli 1964, Kleinostheim 1964.
- Heimbucher, Max, Art. „Tertiärer und Tertiärerinnen“, in: Wetzer und Welte's Kirchenlexikon 11 (²1899), Sp. 1362-1389.
- Heinemann, Manfred, Wiederaufbau aus amerikanischer Sicht, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1918 bis 1990 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 3), Bad Heilbrunn (Obb.) 1997, S. 474-548.
- Heinz, Andreas, Art. „Volksfrömmigkeit“, in: LThK 10 (³2001), Sp. 859-860.
- Heitzer, Max, Jesukindwindeln und Agathaküglein, Palmbäume und Aloysianische Andachten, in: Beiträge zur Geschichte im Landkreis Cham 15 (1998), S. 105-112.
- Henrich, Franz, Die Bünde katholischer Jugendbewegung. Ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung, München 1968.
- Henzler, Christoph, Die Christlich-Soziale Union in den ersten Nachkriegsjahren, in: Hanns-Seidel-Stiftung e.V. (Hg.), Geschichte einer Volkspartei. 50 Jahre CSU – 1945-1995, München 1995, S. 109-161.
- Herold-Schmidt, Hedwig, Vom Ende der Ersten zum Scheitern der Zweiten Republik (1844-1939), in: Peer Schmidt (Hg.), Kleine Geschichte Spaniens (Universal-Bibliothek 17039), Stuttgart 2002, S. 329-442.
- Hillig, Franz, Zur Frage der Abendmesse, in: Stimmen der Zeit 147 (1950/51), S. 311-314.
- Hirschfelder, Gunther, Europäische Esskultur. Eine Geschichte der Ernährung von der Steinzeit bis heute, Frankfurt a. M.-New York 2005.

- Hirth, Georg, Deutscher Parlaments-Almanach 9, Berlin 1871 (URL: [http://www.reichstagsprotokolle.de/Band4\\_h1\\_bsb00003442.html](http://www.reichstagsprotokolle.de/Band4_h1_bsb00003442.html) [16.9.2012]).
- Hirth, Georg (Hg.), Deutscher Parlaments-Almanach 12, Leipzig 1877 (URL: [http://www.reichstagsprotokolle.de/Band4\\_h1\\_bsb00003446.html](http://www.reichstagsprotokolle.de/Band4_h1_bsb00003446.html) [16.9.2012]).
- Hirth, Georg, Deutscher Parlaments-Almanach 15, München-Leipzig 1884 (URL: [http://www.reichstagsprotokolle.de/Band4\\_h1\\_bsb00003447.html](http://www.reichstagsprotokolle.de/Band4_h1_bsb00003447.html) [16.9.2012]).
- Hockerts, Hans Günter, Vielfalt christlichen Widerstands: Das Beispiel München, in: Hans Günter Hockerts; Hans Maier (Hg.), Christlicher Widerstand im Dritten Reich, Annweiler 2003, S. 17-40.
- Hofmann, Hanns Hubert (Hg.), Quellen zum Verfassungsorganismus des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation 1495-1815 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte der Neuzeit 13), Darmstadt 1976.
- Hofmann, Hanns Hubert; Hermann Hemmerich (Hg.), Unterfranken. Geschichte seiner Verwaltungsstrukturen seit dem Ende des Alten Reiches. 1814 bis 1980, Würzburg 1981.
- Holböck, Ferdinand, Aufblick zum Durchbohrten. Große Herz-Jesu-Verehrer aus allen Jahrhunderten, Stein am Rhein-Salzburg 1990.
- Holzem, Andreas, Gesslerhüte der Theorie? Zu Stand und Relevanz des Theoretischen in der Katholizismusforschung, in: Anselm Doering-Manteuffel; Kurt Nowak (Hg.), Kirchliche Zeitgeschichte: Urteilsbildung und Methoden (Konfession und Gesellschaft 8), Stuttgart-Berlin-Köln 1996, S. 180-202.
- Homeyer, Josef, Die Erneuerung des Pfarrgedankens, in: Hugo Rahner (Hg.), Die Pfarre. Von der Theologie zur Praxis, Freiburg i. Br. 1956, S. 125-158.
- Hörger, Hermann, Kirche, Dorfreigion und bäuerliche Gesellschaft. Strukturanalysen zur gesellschaftsgebundenen Religiosität ländlicher Unterschichten des 17. bis 19. Jahrhunderts aufgezeigt an bayerischen Beispielen. 2 Bde. (Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte 5/7), München 1978/1983.
- Hörger, Hermann, Stabile Strukturen und mentalitätsbildende Elemente in der dörflichen Frömmigkeit. Die pfarrlichen Verkündbücher als mentalitätsgeschichtliche Quelle, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde (1980/81), S. 110-133.
- Hoser, Paul, Südbayerns Städte im Nationalsozialismus – Forschungslage, Kommunalverwaltungen und Siedlungsbau, in: Fritz Mayrhofer; Ferdinand Oppl (Hg.), Stadt und Nationalsozialismus (Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas 21), Linz 2008, S. 83-126.
- Höslinger, Norbert W., Art. „Volksliturgisches Apostolat“, in: LThK 10 (32001), Sp. 867.
- Huber, M., Art. „Bruderschaft“, in: Wetzer und Welte's Kirchenlexikon 2 (21882), Sp. 1324-1329.
- Hucke, Helmut, Geschichtlicher Überblick, in: A. Ronald Sequeira; Karl-Heinrich Bieritz; Balthasar Fischer; Michael B. Merz u.a. (Hg.), Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen (Gottesdienst der Kirche 3), Regensburg 1987, S. 146-165.

- Hürten, Heinz, Aufbau, Reform und Krise – 1945-1967, in: Walter Brandmüller (Hg.), Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte 3), St. Ottilien 1991, S. 393-425.
- Hürten, Heinz, Alltags- und Mentalitätsgeschichte als Methoden der Kirchlichen Zeitgeschichte, in: Kirchliche Zeitgeschichte 5 (1992), S. 28-30.
- Hürten, Heinz, Art. „Katholisches Verbandswesen“, in: Historisches Lexikon Bayerns (18.8.2010), URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44817](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44817) [7.9.2012].
- Hüttenberger, Peter, Nationalsozialistische Polykratie, in: Geschichte und Gesellschaft 2 (1976), S. 417-442.
- Hüttenberger, Peter, Heimtückefälle vor dem Sondergericht München 1933-1939, in: Martin Broszat; Elke Fröhlich; Anton Grossmann (Hg.), Herrschaft und Gesellschaft im Konflikt C (Bayern in der NS-Zeit 4), München 1981, S. 435-526.
- Hüttl, Ludwig, Art. „Volksbanken und Raiffeisenbanken“, in: Historisches Lexikon Bayerns [10.3.2010], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_45458](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_45458) (29.3.2012).
- Immenkötter, Herbert, Die katholische Kirche und der Nationalsozialismus. Verurteilung – Vertrauen – Verweigerung, in: Johannes Hampel (Hg.), Machtergreifung und Macht Sicherung 1933-1935 (Der Nationalsozialismus 1), München <sup>3</sup>1994, S. 207-252.
- Jassmeier, Joachim, Art. „Bruderschaft II. Kirchenrecht“, in: LThK 2 (<sup>2</sup>1958), Sp. 721.
- Joosten, Christoph, Das Christkönigsfest. Liturgie im Spannungsfeld zwischen Frömmigkeit und Politik (Pietas liturgica, Studia 12), Tübingen 2002.
- Jungbauer, Gustav, Art. „Dienstag“, in: Eduard Hoffmann-Krayer; Hanns Bächtold-Stäubli (Hg.), Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Berlin-Leipzig <sup>2</sup>1929/30, Sp. 249-254.
- Jungmann, Josef Andreas, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe, 2 Bde., 3., verb. Aufl., Freiburg i. Br. 1952.
- KAB Kleinostheim, 1889-1989. 100 Jahre Katholische Arbeitnehmerbewegung Kleinostheim, Kleinostheim 1989.
- Kammer, Hilde; Elisabeth Bartsch; Manon Eppenstein-Baukhage, Lexikon Nationalsozialismus. Begriffe, Organisationen und Institutionen. Überarb. und erw. Neuausg. (rororo-Sachbuch 60795), Reinbek bei Hamburg 62002.
- Karpf, Hugo, Mein Lebensweg durch 9 Jahrzehnte (Persönlichkeiten des Kolpingwerkes 4), Köln 1987.
- Kassiepe, Max, Art. „Volksmission“, in: LThK 10 (<sup>2</sup>1965), Sp. 679-681.
- Katholisches Pfarramt Kleinostheim (Hg.), Festschrift zur Altarweihe St. Laurentius Kleinostheim am 11. November 1978 durch Weihbischof Alfons Kempf, Kleinostheim 1978.
- Kaufmann, Leonhard, Art. „Weiße Väter“, in: LThK 10 (<sup>2</sup>1958), Sp. 1013-1014.



- Keck, Rudolf W., Das Verhältnis von Kirche und Schule, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1918 bis 1990 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 3), Bad Heilbrunn (Obb.) 1997, S.160-172.
- Keller, Peter. Die Geschichte der katholischen Arbeitervereine in Unterfranken von 1884-1934, Würzburg 1976.
- Kepler, Paul Wilhelm von, Art. „Predigt“, in: Wetzler und Welte's Kirchenlexikon 10 (21897), Sp. 313-348.
- Kerkhofs, Ludwig-Joseph, U.L. Frau von Banneux: Studien und Dokumente, Kaldenkirchen 1953.
- Kershaw, Ian, ‚Widerstand ohne Volk?‘ Dissens und Widerstand im Dritten Reich, in: Jürgen Schmäddeke; Peter Steinbach (Hg.), Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Die deutsche Gesellschaft und der Widerstand gegen Hitler, München-Zürich 1985, S. 779-798.
- Kershaw, Ian, Hitlers Popularität. Mythos und Realität im Dritten Reich, in: Hans Mommsen, Susanne Willems (Hg.), Herrschaftsalltag im Dritten Reich. Studien und Texte, Düsseldorf 1988, S. 24-48.
- Kershaw, Ian, Der Hitler-Mythos. Führerkult und Volksmeinung, Stuttgart 1999.
- Ketterer, Hermann, Das Fürstentum Aschaffenburg und sein Übergang an die Krone Bayern (Programm für das K. human. Gymnasium Aschaffenburg für das Schuljahr 1914/15), Aschaffenburg 1914/1915.
- Kick, Ute, Verkündbücher – eine wertvolle Quelle für den Heimatforscher, in: Jahrbuch des Landkreises Lindau 5 (1990), S. 11-12.
- Kimmich, Hartmut, Die Entwicklung der Mainschiffahrt unter besonderer Berücksichtigung der Zollverhältnisse (19. Jahrhundert), Erlangen 1965.
- Kirchliche Jugendarbeit Bistum Würzburg (Hg.), Beständig im Wandel. 70 Jahre kirchliche Jugendarbeit in der Diözese Würzburg, Würzburg 2007.
- Klein, Gotthard, Der Volksverein für das katholische Deutschland 1890-1933. Geschichte, Bedeutung, Untergang (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 75), Paderborn 1996.
- Kleindienst, Eugen, Das eigene Finanzaufkommen kirchlicher Rechtsträger nach der Säkularisation, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Kirchenfinanzen (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 6), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2008, S. 85-197.
- Kleinheyer, Bruno, Riten um Ehe und Familie, in: Bruno Kleinheyer; Emmanuel von Severus; Reiner Kaczynski (Hg.), Sakramentliche Feiern 2 (Gottesdienst der Kirche 8), Regensburg 1984, S. 67-163.
- Klenke, Dietmar, Volksschullehrer und Gesangverein. Über das außerschulische Engagement in der Vereinskultur vom Deutschen Kaiserreich bis in die 1980er Jahre, in: Friedhelm Brusniak; Dietmar Klenke (Hg.), Volksschullehrer und außerschulische Musikkultur. Tagungsbericht Feuchtwangen 1997 (Feuchtwanger Beiträge zur Musikforschung 2), Augsburg 1998, S. 55-75.

- Klieber, Rupert, Bruderschaften und Liebesbünde nach Trient. Ihr Totendienst, Zuspruch, und Stellenwert im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben am Beispiel Salzburg, 1600-1950, Frankfurt a. M.-New York 1999.
- Klosterkamp, Thomas, Katholische Volksmission in Deutschland (Erfurter theologische Studien 83), Leipzig 2002.
- Klostermann, Ferdinand, Art. „Apostolat“, in: LThK 1 (21947), Sp. 755-757.
- Knobloch, Stefan, Missionarische Gemeindebildung. Zu Geschichte und Zukunft der Volksmission (Schriften der Universität Passau. Reihe katholische Theologie 6), Passau 1986.
- Köhler, Joachim; van Melis, Damian, Einleitung der Herausgeber, in: dies., Siegerin in Trümmern. Die Rolle der katholischen Kirche in der deutschen Nachkriegsgesellschaft (Konfession und Gesellschaft 15), Stuttgart 1998, S. 11-17.
- König, Karlheinz, Rahmenbedingungen und Praxis des Unterrichts an den Sonn- und Feiertagsschulen in der Residenzstadt München und auf dem Lande, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1800 bis 1918 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 2), Bad Heilbrunn (Obb.) 1993, S. 282-394.
- Körner, Peter; Krämer, Werner, Die Republik kapituliert vor dem Terror. Aschaffenburg-Zeitungen zwischen 1918 und 1945, in: Helmut Teufel; Klaus Eymann (Hg.), Von Tag zu Tag. Zeitungsgeschichte und Zeitgeschehen am bayerischen Untermain. Zum 50. Jahrestag der Lizenzierung des „Main-Echos“ am 24. November 1945, Aschaffenburg 1995, S. 113-170.
- Köster, Heinrich Maria, Art. „7. (Erz)bruderschaft ULF vom Heiligsten und Unbefleckten Herzen Mariens“, in: Marienlexikon 3 (1991), S. 166.
- Kramer, Ferdinand, Wirtschaftswunder in Bayern, in: Christoph Daxelmüller; Stefan Kummer; Wolfgang Reinicke (Hg.), Wiederaufbau und Wirtschaftswunder. Aufsätze zur Bayerischen Landesausstellung 2009 (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 57), Augsburg 2009, S. 120-131.
- Krämer, Werner, Vor 140 Jahren wurde Aschaffenburg Bahnstation, in: Mitteilungen aus dem Stadt- und Stiftsarchiv Aschaffenburg. Sonderheft 4.5 (1994), S. 403-409.
- Kraus, Andreas, Ringen um kirchliche Freiheit – Maximilian II., in: Walter Brandmüller (Hg.), Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte 3), St. Ottilien 1991, S. 168-204.
- Kraus, Andreas, Die Regierungszeit Ludwigs I. (1825-1848), in: Max Spindler; Alois Schmid (Hg.), Das neue Bayern. Von 1800 bis zur Gegenwart. Staat und Politik (Handbuch der Bayerischen Geschichte 4.1.2), völlig neu bearb. Aufl., München 2003, S. 127-234.
- Krebs, Leopold, Art. „Sakramentalien“, in: LThK 9 (21964), Sp. 90-93.
- Krebs, Uwe, Schule und Kulturkampf (ca. 1870 bis ca. 1890), in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1800 bis 1918 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 2), Bad Heilbrunn (Obb.) 1993, S. 581-616.
- Krieger, Wolfgang, Franz Josef Strauß und die zweite Epoche in der Geschichte der CSU, in: Hanns-Seidel-Stiftung e.V. (Hg.), Geschichte einer Volkspartei. 50 Jahre CSU – 1945-1995, München 1995, S. 163-191.

- Kügler, Karl, Die deutsche Singmesse in der Diözese Würzburg, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 6 (1938), S. 50-106.
- Kuhlemann, Frank, Mentalitätsgeschichte. Theoretische und methodische Überlegungen am Beispiel der Religion im 19. und 20. Jahrhundert, in: Wolfgang Hardtwig; Hans-Ulrich Wehler, Kulturgeschichte Heute (Geschichte und Gesellschaft Sonderheft 16), Göttingen 1996, S. 182-211.
- Kühnreich, Wilhelm, Pfründe-Schematismus. Beschreibung über sämtliche kathol. Pfründen u. ihre Erträgnisse im Kreise Unterfranken & Aschaffenburg bearbeitet auf Grund der revid. Pfarrfassionen vom Jahre 1869 und sonstiger amtlicher Hülfsmittel, Würzburg 1870.
- Kullmann, Mario, Die Zeit nach dem Bombenangriff. Aufräum- und Aufbauarbeiten in nüchterner Statistik, in: Kleinostheimer Mosaik 2004, S. 31-35.
- Kuonen, Roland, Gott in Leuk. Von der Wiege bis zur Bahre – Die kirchlichen Übergangsrituale im 20. Jahrhundert (Religion – Politik – Gesellschaft in der Schweiz 28), Freiburg (Schweiz) 2000.
- Kuonen, Roland, Übergangsriten in Leuk, in: Urs Altermatt (Hg.), Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert, Freiburg (Schweiz) 2003, S. 55-65.
- Kupper, Alfons, Staatliche Akten über die Reichskonkordatsverhandlungen 1933 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte A 2), Mainz 1969.
- Küppers, Kurt, Marienfrömmigkeit zwischen Barock und Industriezeitalter. Untersuchungen zur Geschichte und Feier der Maiandacht in Deutschland und im deutschen Sprachgebiet (Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel 27), St. Ottilien 1987.
- Lachner, Raimund, Art. „Sailer, Johann Michael“, in: BBKL 8 (1994), Sp. 1182-1197.
- Lang, Edwin, ‚Mitwirken dürfen am Heil der Menschen‘. Biographisches über den Geistlichen Rat Josef Hepp. Am 8. Oktober 1999 anlässlich seines 25. Todestages, o.O. [Kleinostheim] o.J. [1999].
- Lange, Christiane, Zum Werk von Hans Schädel. Ein Betrag zum Kirchenbau der fünfziger Jahre in Deutschland, Weimar 1995.
- Langenberg, Julis, Der Kirchenbaumeister Johann Adam Rüppel [25.2.2012], URL: <http://home.arcor.de/stefan.langenberg/chronik/node14.html> (29.3.2012).
- Langgärtner, Georg, Die Würzburger Diözesansynoden von 1931 und 1954 als Spiegel des Aufbruchs der Kirche vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Heinz Fleckenstein; Gerhard Gruber; Georg Schwaiger; Ernst Tewes (Hg.), Ortskirche – Weltkirche. Festgabe für Julius Kardinal Döpfner, Würzburg 1973, S. 251-268.
- Lechner, Martin, Pastoraltheologie der Jugend. Geschichtliche, theologische und kairologische Bestimmung der Jugendpastoral einer evangelisierenden Kirche (Studien zur Jugendpastoral 1), München 1992.
- Lehner, Markus, Art. „Laienapostolat“, in: LThK 6 (31997), Sp. 597-598.
- Leicht, Johannes, Deutsche Volkspartei. 1868-1920, URL: <http://www.dhm.de/lemo/html/kaiserreich/innenpolitik/deutschevolkspartei/index.html> (9.2.2012)
- Lengeling, Emil Joseph, Art. „Gemeinschaftsmesse“, in: LThK 4 (21960), Sp. 655-656.

- Lenßen, Jürgen, Aufbruch im Kirchenbau. Die Kirchen von Hans Schädel (Mainfränkische Hefte 88), Würzburg 1989.
- Leonhard, Jörn, Grundbegriffe und Sattelzeiten – Languages and Discourses. Europäische und anglo-amerikanische Deutungen des Verhältnisses von Sprache und Geschichte, in: Rebekka Habermas; Rebekka von Mallinckrodt (Hg.), Interkultureller Transfer und nationaler Eigensinn. Europäische und anglo-amerikanische Positionen der Kulturwissenschaften, Göttingen 2004, S. 71-86.
- Lepsius, M. Rainer, Parteiensystem und Sozialstruktur: zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft, in: Wilhelm Abel; Knut Borchard; Hermann Kellenbenz (Hg.), Wirtschaft, Geschichte und Wirtschaftsgeschichte. Festschrift zum 65. Geburtstag von Friedrich Lütge, Stuttgart 1966, S. 371-393.
- Liedtke, Max, Gesamtdarstellung, in: ders. (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1800 bis 1918 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 2), Bad Heilbrunn (Obb.) 1993, S. 11-134.
- Liedtke, Max, Schulbücher, in: ders. (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1918 bis 1990 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 3), Bad Heilbrunn (Obb.) 1997, S. 310-321.
- Lilla, Joachim, Der Bayerische Landtag 1918/19 bis 1933. Wahlvorschläge, Zusammensetzung, Biographien (Materialien zur Bayerischen Landesgeschichte 21), München 2008.
- Lipset, Seymour Martin; Stein Rokkan, Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments. An Introduction, in: dies. (Hg.), Party Systems and Voter Alignments. Cross-National Perspectives, New York 1967, S. 1-64.
- Longerich, Peter, Nationalsozialistische Propaganda, in: Karl Dietrich Bracher; Manfred Funke; Hans-Adolf Jacobsen (Hg.), Deutschland 1933-1945. Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft (Studien zur Geschichte und Politik 314), 2., erg. Auflage, Bonn 1993, S. 291-314.
- Lönne, Karl-Egon, Katholizismus-Forschung, in: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), 128-170.
- Loth, Wilfried, Katholiken im Kaiserreich. Der politische Katholizismus in der Krise des wilhelminischen Deutschlands (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien 75), Düsseldorf 1984.
- Loth, Wilfried, Milieus oder Milieu? Konzeptionelle Überlegungen zur Katholizismusforschung, in: Johannes Horstmann; Antonius Liedhegener (Hg.), Konfession, Milieu, Moderne. Konzeptionelle Positionen und Kontroversen zur Geschichte von Katholizismus und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert (Akademie-Vorträge Katholische Akademie Schwerte 47), Schwerte 2001, S. 79-95.
- Lurz, Wilhelm, Art. „Engelamt“, in: LThK 3 (1959), Sp. 875.
- Maas-Ewerd, Theodor, Liturgie und Pfarrei. Einfluß der Liturgischen Erneuerung auf Leben und Verständnis der Pfarrei im deutschen Sprachgebiet, Paderborn 1969.
- Mages, Emma, Art. „Gemeindefassung (19./20. Jahrhundert)“, in: Historisches Lexikon Bayern [23.10.2007], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44499](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44499) (29.3.2012).

- Männergesangverein Frohsinn 1901 e. V. Kleinostheim, Festschrift zum 50jährigen Jubiläum des Männergesangvereins Frohsinn 1901 e. V. Kleinostheim, verbunden mit dem 1. Gruppenfest der Gruppe Aschaffenburg des Maintal-Sängerbundes im Allgemeinen Deutschen Sängerbund, Aschaffenburg 1951.
- Marianische Jungfrauen-Kongregation, Maria mit dem Kinde lieb uns allen deinen Segen gib!, München 1924.
- Marré, Heiner, Die Kirchenfinanzierung durch Kirchsteuern, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Kirchenfinanzen (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 6), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2008, S. 213-227.
- Martin, Roger, Politische Parteien und Wahlen in Aschaffenburg 1848-1918. Die Liberalen und die Katholisch-Konservativen (Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg e.V. 37), Aschaffenburg 1992.
- Martin, Roger, Die Entstehung politischer Parteien während der Revolution von 1848/49 in Aschaffenburg und am Untermain, in: Günter Dippold; Ulrich Wirz (Hg.), Die Revolution von 1848/49 in Franken (Schriften zur Heimatpflege in Oberfranken Reihe 1.2), 2., durchges. Aufl., Bayreuth 1999, S. 97-116.
- Mathäser, Willibald, Der Ludwig-Missionsverein in der Zeit König Ludwigs I. von Bayern. Seine Vor- und Gründungsgeschichte 1828-1838 und seine Entwicklung bis zum Jahr 1868. Festgabe zur ersten Jahrhundertfeier des bayerischen Missionswerkes, München 1939.
- Mathy, Helmut, Die Universität Mainz 1477-1977. Mit einem ikonographischen Beitrag von Fritz Arens sowie einem Bildteil 1946-1977 und einem tabellarischen Anhang, Mainz 1977.
- Megerle, Klaus, Regierungsperiode relativer Stabilität. Parteien, Wahlen und Koalitionen bis 1928, in: Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit (München) (Hg.), Der brüchige Friede 1924-1928 (Die Weimarer Republik 2), München 1994, S. 17-84.
- Mehring, Hartmut, Die bayerische Sozialdemokratie bis zum Ende des NS-Regimes. Vorgeschichte, Verfolgung und Widerstand, in: Hartmut Mehring; Martin Broszat (Hg.), Die Parteien KPD, SPD, BVP in Verfolgung und Widerstand (Bayern in der NS-Zeit 5), München 1983, S. 287-432.
- Mehring, Hartmut, Die KPD in Bayern 1919-1945. Vorgeschichte, Verfolgung und Widerstand, in: Hartmut Mehring; Martin Broszat (Hg.), Die Parteien KPD, SPD, BVP in Verfolgung und Widerstand (Bayern in der NS-Zeit 5), München 1983, S. 1-286.
- Mehring, Hartmut; Martin Broszat (Hg.), Die Parteien KPD, SPD, BVP in Verfolgung und Widerstand (Bayern in der NS-Zeit 5), München 1983.
- Memminger, August, Zur Geschichte der Bauernlasten mit besonderer Beziehung auf Franken und Bayern, 3., völlig umgearb. u. vermehrte Aufl., Würzburg 1908.
- Merz, Johannes, Der Protest gegen die Schulkreuzentfernungen 1941 in Unterfranken. Zum Hintergrund kirchlicher Verteidigung gegen Maßnahmen des nationalsozialistischen Regimes, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 52 (1990), S. 409-437.
- Mierzejewski, Alfred C., The most valuable asset of the Reich. A history of the German National Railway. 1920-1932, Chapel Hill 1999.

- Mintzel, Alf, Die Bayernpartei, in: Richard Stöss (Hg.), Parteien-Handbuch. Die Parteien der Bundesrepublik Deutschland 1945-1980 (Schriften des Zentralinstituts für sozialwissenschaftliche Forschung der Freien Universität Berlin. 38 = Sonderausgabe 1,2), Opladen 1986, S. 395-489.
- Monatliche Andacht der Corporis-Christi-Bruderschaft und Ewige Anbetung des allerheiligsten Sakramentes, Auszug aus dem „Gelobt sei Jesus Christus“, Regensburg 1893.
- Morsey, Rudolf, Zum Kirchenkampf im Bistum Würzburg. Ein Beitrag zur Geschichte des katholischen Widerstands gegen die NS-Herrschaft, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 22 (1960), S. 92-104.
- Moser, Stephan, Sparen und Kredit in den katholischen Raiffeisenkassen, in: Urs Allematt (Hg.), Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert, Freiburg (Schweiz) 2003, S. 85-96.
- Mühldorfer, Friedbert, Art. „Kommunistische Partei Deutschlands (KPD), 1919-1933/1945-1956“, in: Historisches Lexikon Bayerns [14.02.2012], URL: [http://www.historischeslexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44532](http://www.historischeslexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44532) [07.07.2012].
- Mühle, Karl, Art. „Parsch, Pius“, in: BBKL 6 (1993), Sp. 1561-1563.
- Müller, Klaus, 1866: Bismarcks deutscher Bruderkrieg. Königgrätz und die Schlachten auf deutschem Boden, Graz 2007.
- Müller, Winfried, Zwischen Säkularisation und Konkordat: Die Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche 1803-1821, in: Walter Brandmüller (Hg.), Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte. Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil 3, St. Ottilien 1991, S. 85-129.
- Müller, Winfried, Gauleiter als Minister: Die Gauleiter Hans Schemm, Adolf Wagner, Paul Giesler und das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 60 (1997), S. 973-1021.
- Müller, Winfried, Schule und Schulpolitik von 1950-1964, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1918 bis 1990 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 3), Bad Heilbrunn (Obb.) 1997, S. 691-746.
- Müller, Winfried, Staatsleistungen an die Kirche in Bayern, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Kirchenfinanzen (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 6), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2008, S. 108-126.
- Münster-Schröer, Erika, Frauen in der Kaiserzeit. Arbeit, Bildung, Vereinswesen, Politik und Konfession. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung am Beispiel einer rheinischen Kleinstadt (Dortmunder historische Studien 3), Bochum 1992.
- Myrrhenkränzlein von den heiligen fünf Wunden; Das ist: Gewöhnliche Andachtsübungen in der Bruderschaft der Todsangst unsers am Kreuze sterbenden Heilands Jesu Christi, und seiner unter dem Kreuze stehenden schmerzhaften Mutter Maria Um Erlangung einer seligen Sterbstund für Manns- und Weibspersonen angestellt und aufgerichtet, Auch von Innocentius dem zehenden im Jahr 1652, den 23. Hornung bekräftiget, gedruckt bei Johann Georg Klietsch Universitäts-Buchdrucker, Bamberg 1786.
- Nathaus, Klaus, Organisierte Geselligkeit. Deutsche und britische Vereine im 19. und 20. Jahrhundert (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 181), Göttingen 2009.

- Neher, Johann Jakob, Art. „Mission“, in: Wetzer und Welte's Kirchenlexikon 8 (²1893), Sp. 1581-1645.
- Neisinger, Oskar, Flugblätter: Katholische Jugend im Widerstand gegen den Nationalsozialismus, Würzburg 1982.
- Nell-Breuning, Oswald von, Art. „Integralismus“, in: LThK 5 (²1960), Sp. 717-718.
- Nerdinger, Winfried (Hg.), Bauen im Nationalsozialismus. Bayern 1933-1945, München 1993.
- Nicolaisen, Carsten, Widerstand oder Anpassung? Evangelische Kirche zwischen Kreuz und Hakenkreuz, in: Johannes Hampel (Hg.), Machtergreifung und Machtsicherung 1933-1935 (Der Nationalsozialismus 1), München ³1994, S. 165-206.
- Nolte, Eckhard, Außerschulische musikalische Tätigkeiten des Volksschullehrers im 19. Jahrhundert, ihre Voraussetzungen und deren Abbau, in: Friedhelm Brusniak; Dietmar Klenke (Hg.), Volksschullehrer und außerschulische Musikkultur. Tagungsbericht Feuchtwangen 1997 (Feuchtwanger Beiträge zur Musikforschung 2), Augsburg 1998, S. 31-54.
- Nüßler, Karola, Geschichte des Katholischen Preßvereins für Bayern 1901-1934, München 1954.
- Oepen, Joachim, Bruderschaften im 19. Jahrhundert, in: Römische Quartalschrift 99 (2004), S. 180-209.
- Ogan, Bernd; Wolfgang W. Weiß (Hg.), Faszination und Gewalt. Zur politischen Ästhetik des Nationalsozialismus, Nürnberg 1992.
- Paul, Eugen, Religiös-kirchliche Sozialisation und Erziehung in Kindheit und Jugend, in: Walter Brandmüller (Hg.), Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte 3), St. Ottilien 1991, S. 681-711.
- Paul, Gerhard, Kontinuität und Radikalisierung. Die Staatspolizeistelle Würzburg, in: Gerhard Paul; Klaus-Michael Mallmann (Hg.), Die Gestapo. Mythos und Realität, Darmstadt 1995, S. 161-177.
- Paul, Gerhard; Mallmann, Klaus-Michael, Milieus und Widerstand. Eine Verhaltensgeschichte der Gesellschaft im Nationalsozialismus (Widerstand und Verweigerung im Saarland 1935-1945 3), Bonn 1995.
- Pesch, Hermann Otto, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Wirkungsgeschichte (topos taschenbücher 393), Regensburg ³2011.
- Petzoldt, Leander, Art. „Barbara“, in: LCI 5 (1973), Sp. 304-311.
- Pfeifer, Ernst, Eine Zeitung neuen Typs: unabhängig und der Region verbunden. Fünfzig Jahre „Main-Echo“, in: Helmut Teufel; Klaus Eymann (Hg.), Von Tag zu Tag. Zeitungsgeschichte und Zeitgeschehen am bayerischen Untermain. Zum 50. Jahrestag der Lizenzierung des „Main-Echos“ am 24. November 1945, Aschaffenburg 1995, S. 172-204.
- Pollnick, Carsten, 100 Jahre SPD in Aschaffenburg. 1878-1978, Aschaffenburg 1979.

- Pollnick, Carsten, Die Entwicklung des Nationalsozialismus und Antisemitismus in Aschaffenburg 1919-1933. Mit einer Einführung von Renate Welsch (Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg e.V. 23), Aschaffenburg 1984.
- Pollnick, Carsten, Die NSDAP und ihre Organisationen in Aschaffenburg 1933-1939 (Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg e.V. 29), Aschaffenburg 1988.
- Pulsfort, Ernst, Art. „Urban I., Papst (222-230)“, in: BBKL 12 (1997), Sp. 924-925.
- Pyta, Wolfram, Die Kanzel als Mittelpunkt des Dorflebens? Überlegungen zum Ansehen katholischer und evangelischer Landpfarrer in Deutschland 1800 bis 1850, in: Ruth Dörner (Hg.), Lokale Gesellschaften im historischen Vergleich. Europäische Erfahrungen im 19. Jahrhundert (Trierer historische Forschungen 46), Trier 2001, S. 399-417.
- Rahner, Hugo (Hg.), Die Pfarre. Von der Theologie zur Praxis, Freiburg i. Br. 1956.
- Rapp, Urban, Hans Schädel. Moderne Kirchenbauten in Franken, in: Das Münster 6 (1953), S. 117-123.
- Rauh-Kühne, Cornelia, Katholisches Milieu und Kleinstadtgesellschaft: Ettlingen 1918-1939 (Geschichte der Stadt Ettlingen 5), Sigmaringen 1991.
- Rauh-Kühne, Cornelia, Anpassung und Widerstand? Kritische Bemerkungen zur Erforschung des katholischen Milieus, in: Detlef Schmiechen-Ackermann (Hg.), Anpassung, Verweigerung, Widerstand. Soziale Milieus, politische Kultur und der Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Deutschland im regionalen Vergleich (Schriften der Gedenkstätte Deutscher Widerstand. Analysen und Darstellungen 3), Berlin 1997, S. 145-163.
- Rauschnig, Hermann, Gespräche mit Hitler, Wien 1973.
- Reble, Albert, Das Schulwesen, in: Max Spindler (Hg.), Das neue Bayern 1800 -1970 (Handbuch der Bayerischen Geschichte 4,2), verb. Nachdr., München 1979, S. 950-990.
- Reifenberg, Hermann, Gottesdienstliches Leben, in: Walter Brandmüller (Hg.), Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte 3), St. Ottilien 1991, S. 713-736.
- Remling, Ludwig, Bruderschaften in Franken: Kirchen- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 35), Würzburg 1986.
- Reppen, Konrad, Widerstand oder Abstand? Kirche und Katholiken in Deutschland 1933-1945, in: Klaus Hildebrand; Horst Möller (Hg.), Geschichtswissenschaft und Zeiterkenntnis. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart, München 2008, S. 555-558.
- Reppert, Maria Luise, Ein Arzt für Kleinostheim. Aufgeschrieben von Maria Luise Reppert – mit freundlicher Unterstützung von Frau Hilde Fleckenstein und Frau Rosa Stark, in: Haus Postille 2006, 4, S. 8.
- Rethmann, Albert-Peter, Revitalisierung des katholischen Milieus? Die Herausforderungen des liberalen Staates für Christen und Kirche in der Nachkriegszeit, in: Jörg Kornacker; Peter Stockmann (Hg.), Katholische Kirche im Deutschland der Nachkriegszeit (THEOS 59), Hamburg 2004, S. 11-29.



- Retzbach, Anton, Das moderne katholische Vereinswesen: Seine Licht- und Schattenseiten, München 1925.
- Richtlinien für die katholische Jugendseelsorge, in: Jugendpräses 40 (1936), S. 3-6.
- Righart, Hans, De katholieke zuil in Europa: Een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland, Meppel 1986.
- Ritter, Gerhard Albert; Merith Niehuss (Hg.), Wahlgeschichtliches Arbeitsbuch. Materialien zur Statistik des Kaiserreichs 1871-1918, München 1980.
- Rohe, Karl, Wahlen und Wählertraditionen in Deutschland. Kulturelle Grundlagen deutscher Parteien und Parteiensysteme im 19. und 20. Jahrhundert (edition suhrkamp 1544), Frankfurt a. M. 1992.
- Romberg Winfried, Das Würzburger Pfarrwesen vom Dreißigjährigen Krieg bis zur Säkularisation (1617-1803). Institutionen und Pastoral im Spiegel der landesherrlichen Kirchenordnungen, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 73 (2011), S. 95-158.
- Roth, Claudia, Parteikreis und Kreisleiter der NSDAP unter besonderer Berücksichtigung Bayerns (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 107), München 1997.
- Ruck, Michael, Wirtschaft und Arbeitsgesellschaft im Zeichen der Großen Krise, in: Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit (München) (Hg.), Das Ende der Demokratie 1929-1933 (Die Weimarer Republik 3), München 1995, S. 131-170.
- Ruff, Mark Edward, The Wayward Flock. Catholic Youth in Postwar West Germany, 1945-1965, Chapel Hill-London 2005.
- Rzepakowski, Horst, Art. „Jaricot, Pauline“, in: Marienlexikon 3 (1991), S. 359-360.
- Sängervereinigung ‚Maiglöckchen‘ 1926 Kleinostheim e. V., Festschrift zum 60jährigen Jubiläum vom 6. bis 9. Juni 1986, Hösbach-Feldkahl 1986.
- Sausser, Ekkart, Art. „Bossilkov, Eugen“, in: BBKL 17 (2000), Sp. 158-159.
- Schäffer, Fritz, Ein Volk – ein Reich – eine Schule. Die Gleichschaltung der Volksschule in Bayern 1933-1945 (Miscellanea Bavarica Monacensia 175), München 2001.
- Schäffer, Fritz, Art. „Nationalsozialistischer Lehrerbund (NSLB), 1929-1943“, in: Historisches Lexikon Bayerns [23.11.2009], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44923](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44923) (29.3.2012).
- Schäffer, Fritz, Art. „Bayerischer Lehrer- und Lehrerinnenverband (BLLV)“, in: Historisches Lexikon Bayerns [25.3.2011], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44434](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44434) (29.3.2012)
- Schäffer, Fritz, Art. „Bekennnisschule“, in: Historisches Lexikon Bayerns [1.2.2012], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44450](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44450) (29.3.2012).
- Schanbacher, Eberhard, Parlamentarische Wahlen und Wahlsystem in der Weimarer Republik: Wahlgesetzgebung und Wahlreform im Reich und in den Ländern (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien 69), Düsseldorf 1982.
- Schanz, Georg, Die Mainschiffahrt im 19. Jahrhundert und ihre künftige Entwicklung, Bamberg 1894.

- Scharnagl, Anton, Kirchliches Finanzwesen in Bayern, in: Staatslexikon 3 (<sup>5</sup>1929), Sp. 350-356.
- Scharnagl, Anton, Art. „Kirchenverwaltung“, in: LThK 5 (1933), Sp. 1051-1052.
- Scharrer, Werner, Laienbruderschaften in der Stadt Bamberg vom Mittelalter bis zum Ende des Alten Reiches: Geschichte – Brauchtum – Kultobjekte, in: Bericht des Historischen Vereins Bamberg 126 (1990), S. 25-392.
- Schatz, Klaus, Art. „Ultramontanismus“, in: LThK 10 (<sup>3</sup>2001), Sp. 360-362.
- Schauber, Vera; Hanns Michael Schindler, Heilige und Namenspatrone im Jahreslauf, aktual. Neuaufl., Augsburg 2001.
- Schauff, Johannes, Das Wahlverhalten der deutschen Katholiken im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. Untersuchungen aus dem Jahre 1928. Nachdruck der Ausgabe 1928 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte A 18), Mainz 1975.
- Schellenberger, Barbara, Katholische Jugend und Drittes Reich. Eine Geschichte des Katholischen Jungmännerverbandes 1933-1939 unter besonderer Berücksichtigung der Rheinprovinz (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 17), Mainz 1975.
- Schelsky, Helmut Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend, Düsseldorf 1957.
- Schematismus der Diözese Würzburg. Mit Angabe der statistischen Verhältnisse, Jg. 1817, 1826, 1828-1896, 1900-1920, 1922, 1924-1939, 1948, 1950.
- Scherg, Theodor Josef, Das Schulwesen unter Karl Theodor von Dalberg besonders im Fürstentum Aschaffenburg 1803-1813 und im Großherzogtum Frankfurt 1810-1813. 2 Teile, München-Solln 1939.
- Scherrieble, Joachim, Reichenbach an der Fils unterm Hakenkreuz. Ein schwäbisches Industriedorf in der Zeit des Nationalsozialismus, Tübingen 1994.
- Schickel, Gabriele, Siedlungen und Luftschutz, in: Winfried Nerdinger (Hg.), Bauen im Nationalsozialismus. Bayern 1933-1945, München 1993, S. 252-299.
- Schilson, Arno, Art. „Blau, Felix Anton“, in: RGG 1 (<sup>4</sup>1998), Sp. 1639-1640.
- Schlieff, Karl Eugen, Die Neuordnung der Kirchensteuer in der Bundesrepublik Deutschland, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Kirchenfinanzen (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 6), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2008, S. 293-326.
- Schmid, Alois, Weltklerus und Landwirtschaft, in: Erwin Gatz (Hg.), Der Diözesanklerus (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 4), Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1995, S. 319-345.
- Schmidt, Herbert, ‚Beabsichtige ich die Todesstrafe zu beantragen?‘. Die nationalsozialistische Sondergerichtsbarkeit im Oberlandesgerichtsbezirk Düsseldorf 1933-1945 (Düsseldorfer Schriften zur neueren Landesgeschichte und zur Geschichte Nordrhein-Westfalens 49), Essen 1998.
- Schmidt, Peer (Hg.), Kleine Geschichte Spaniens (Universal-Bibliothek 17039), Stuttgart 2002.

- Schmiedl, Joachim, Marianische Religiosität in Aachen. Frömmigkeitsformen einer katholischen Industriestadt des 19. Jahrhunderts (Münsteraner theologische Abhandlungen 30), Altenberge 1994.
- Schmitt, Karl, Inwieweit bestimmt auch heute noch die Konfession das Wahlverhalten?, in: Der Bürger im Staat 34 (1984), S. 95-107.
- Schmittner, Monika, Der Traum von der freien Republik. Revolution am bayerischen Untermain 1848/49, Aschaffenburg 1998.
- Schmittner, Monika, Verfolgung und Widerstand 1933 bis 1945 am bayerischen Untermain, Aschaffenburg 2002.
- Schmitz, Heribert, Besoldung und Versorgung des Diözesanklerus vom ausgehenden 18. Jahrhundert bis zur Rechtslage aufgrund des Codex Iuris Canonici von 1983 (Deutsche Hochschulschriften 1067), Egelsbach-Frankfurt a. M.-Washington 1995.
- Schmitz-Berning, Cornelia, Vokabular des Nationalsozialismus, 2., durchges. und überarb. Aufl., Berlin 2007.
- Schneider, Bernhard, Kirchenpolitik und Volksfrömmigkeit. Die wechselhafte Entwicklung der Bruderschaften in Deutschland vom Spätmittelalter bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, in: Saeculum 47 (1996), S. 89-119.
- Schneider, Bernhard, Bruderschaften im Trierer Land. Ihre Geschichte und ihr Gottesdienst zwischen Tridentinum und Säkularisation (Trierer theologische Studien 48), Trier 1989.
- Schneider, Bernhard, Feminisierung der Religion im 19. Jahrhundert. Perspektiven einer These im Kontext des deutschen Katholizismus, in: Trierer Theologische Zeitschrift 111 (2002), S. 123-147.
- Schneider, Bernhard, Pfarrei und Pfarrseelsorge im Schatten der Wallfahrt. Beobachtungen zum pfarrlichen Leben in Kläusen im 19. und 20. Jahrhundert, in: Martin Persch; Michael Embach; Peter Dohms (Hg.), 500 Jahre Wallfahrtskirche Kläusen (Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 104), Mainz 2003, S. 283-313.
- Schnitzler, Theodor, Was das Stundengebet bedeutet. Hilfe zum geistlichen Neubeginn, Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1980.
- Schönhoven, Klaus, Die Bayerische Volkspartei 1924-1932 (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien 46), Düsseldorf 1972.
- Schönhoven, Klaus, Der politische Katholizismus in Bayern unter der NS-Herrschaft 1933-1945, in: Hartmut Mehringer; Martin Broszat (Hg.), Die Parteien KPD, SPD, BVP in Verfolgung und Widerstand (Bayern in der NS-Zeit 5), München 1983, S. 541-646.
- Schor, Ambros, Weichenstellung in Richtung Krieg: Nationalsozialistische Außenpolitik, in: Johannes Hampel (Hg.), Friedenspropaganda und Kriegsvorbereitung 1935-1939 (Der Nationalsozialismus 2), München 1993, S. 105-132.
- Schor, Ambros, Machtergreifung und Gleichschaltung. Die Nationalsozialisten errichten den totalitären Staat, in: Johannes Hampel (Hg.), Machtergreifung und Machtsicherung, 1933-1935 (Der Nationalsozialismus 1), München 1994, S. 49-88.

- Schott, Herbert, Die Jahre der Weimarer Republik und des Dritten Reichs, in: Peter Kolb; Ernst-Günter Krenig (Hg.), Von der Eingliederung in das Königreich Bayern bis zum beginnenden 21. Jahrhundert (Unterfränkische Geschichte 5.1), Würzburg 2002, S. 327-465.
- Schott, Herbert, Art. „Mainfranken“, in: Historisches Lexikon Bayerns [23.1.2012], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44763](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44763) (29.3.2012).
- Schubert, Franz, Art. „Corpus-Christi, 1) C.-Ch.-Bruderschaft“, in: LThK 3 (31959), Sp. 51.
- Schüler, K. F., Unterricht nebst Betrachtungen und Gebetsweisen für den Kindheit-Jesu-Verein, Donauwörth 1888.
- Schultheis, Herbert, Gemeinschaftsschule – Bekenntnisschule. Ein Rückblick, in: Maria-Luise Abb (Hg.), Ein Streifzug durch Frankens Vergangenheit (Bad Neustädter Beiträge zur Geschichte und Heimatkunde Frankens 2), Bad Neustadt a. d. Saale 1982, S. 413-442.
- Schurr, Viktor, Seelsorge in einer neuen Welt. Eine Pastoral der Umwelt und des Laientums (Studia theologiae moralis et pastoralis 3), Salzburg 31959.
- Schwab, Anton, Andachtsbuch für christliche Mütter. Insbesondere für die Mitglieder und bei Versammlungen des christl. Müttervereins, sowie für die Mitglieder des Vereins zu Ehren der heiligen Familie von Nazareth, 68., vollständig neu bearb. Aufl., Donauwörth 1917.
- Schwab, Martin, Kirchlich – Kritisch – Kämpferisch. Der Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) 1947-1989, Würzburg 1994.
- Schwab, Martin, Kirche leben und Gesellschaft gestalten. Der Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) in der Bundesrepublik Deutschland und in der Diözese Würzburg 1947-1989 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 51), Würzburg 1997.
- Schwarz, Max, MdR. Biographisches Handbuch der Reichstage, Hannover 1965.
- Schwarzin, Erwin, Die Auseinandersetzung katholischer Priester mit dem Nationalsozialismus im Großraum Aschaffenburg. Eine Untersuchung zum Spannungsfeld zwischen geistlich-religiösem Anspruch und realpolitischen Erfordernissen, Würzburg 2001.
- Seibert, Norbert, Die Geschichte des bayerischen Bildungswesens von 1964 bis 1990, in: Max Liedtke (Hg.), Geschichte der Schule in Bayern. Von 1918 bis 1990 (Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens 3), Bad Heilbrunn (Obb.) 1997, S. 747-841.
- Selzer, Alois, Art. „Wendelin“, in: LThK 10 (21965), Sp. 965-967.
- Silber, Brigitte, Die Entwicklung der Aschaffener Presse von ihren Anfängen bis zum Ersten Weltkrieg. Mit einem Anhang über das periodische Schrifttum von 1914 bis 1948, o.O. [München-Aschaffenburg] 1950.
- Simon, Robert Ernst, Wohnungsbau ist heute in Wahrheit Dombau. Katholische Kirche und Wohnungsbau in Bayern 1945-1955 (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 70), Neustadt a. d. Aisch 1995.

- Sintzel, Michael, Der lebendige Rosenkranz ein vor Gott besonders wohlgefälliges und wirksames gemeinschaftliches Gebet. Nebst einem Anhang von Morgen-, Abend-, Meß-, Beicht- und Kommunion- und anderen trostreichen und nützlichen Gebeten, Einsiedeln-New York <sup>17</sup>1856.
- Sonnenberger, Franz, Der neue „Kulturkampf“. Die Gemeinschaftsschule und ihre historischen Voraussetzungen, in: Martin Broszat, Elke Fröhlich, Anton Grossmann (Hg.), Herrschaft und Gesellschaft im Konflikt B (Bayern in der NS-Zeit 3), München 1981, S. 235-327.
- Sonnenberger, Franz, Die vollstreckte Reform – Die Einführung der Gemeinschaftsschule in Bayern 1935-1938, in: Michael Prinz; Rainer Zittelmann (Hg.), Nationalsozialismus und Modernisierung, Darmstadt 1991, S. 172-198.
- Spicer, Kevin P., Hitler's priests. Catholic clergy and national socialism, DeKalb (Illinois) 2008.
- Spies, Hans-Bernd, Von Kurmainz zum Königreich Bayern. Änderungen der territorialen und landesherrlichen Verhältnisse im Raum Aschaffenburg 1803-1816, in: Mitteilungen aus dem Stadt- und Stiftsarchiv Aschaffenburg 2 (1989), S. 263-287.
- Spies, Hans-Bernd, Wochenblatt und Tageszeitung. Aschaffener Pressegeschichte von den Anfängen bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, in: Helmut Teufel; Klaus Eymann (Hg.), Von Tag zu Tag. Zeitungsgeschichte und Zeitgeschehen am bayerischen Untermain. Zum 50. Jahrestag der Lizenzierung des „Main-Echos“ am 24. November 1945, Aschaffenburg 1995, S. 9-66.
- Spindler, Max (Hg.), Das neue Bayern 1800-1970 (Handbuch der Bayerischen Geschichte 4,2), Verb. Nachdr., München 1979.
- Spindler, Max; Schmid, Alois (Hg.), Das neue Bayern. Von 1800 bis zur Gegenwart. Staat und Politik (Handbuch der Bayerischen Geschichte 4.1), 2., völlig neu bearb. Aufl., München 2003.
- Spindler, Max; Schmid Alois (Hg.), Das neue Bayern. Von 1800 bis zur Gegenwart. Die innere und kulturelle Entwicklung (Handbuch der Bayerischen Geschichte 4.2), 2., völlig neu bearb. Aufl., München 2007.
- Spitznagel, Peter, Wähler und Wahlen in Unterfranken 1919-1969. Versuch einer Analyse der Wählerstruktur eines Regierungsbezirkes auf statistischer Grundlage nach den Erhebungen der Volkszählungen 1925, 1950, 1961 und 1970 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 32), Würzburg 1979.
- Stadtmüller, Alois, Maingebiet und Spessart im Zweiten Weltkrieg. Überblick – Luftkrieg – Eroberung (Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg e.V. 19), Aschaffenburg 1982.
- Stammen, Theo, In Glanz und Gloria: Das Deutsche Kaiserreich 1871-1918, in: Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit (München) (Hg.), Das schwere Erbe 1918-1923 (Die Weimarer Republik 1), München <sup>2</sup>1992, S. 17-86.
- Steger, Stephan, Die Liturgiereform im Bistum Würzburg nach dem Zweiten Vatikanum – Schlaglichter und Entwicklungslinien, in: Liturgisches Jahrbuch 57 (2007), S. 266-288.

- Steinmaus-Pollack, Angelika, Das als Katholische Aktion organisierte Laienapostolat. Geschichte seiner Theorie und seiner kirchenrechtlichen Praxis in Deutschland (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 4), Würzburg 1988.
- Stoll, Ulrich, Art. „Sturmschar, 1929-1938/39“, in: Historisches Lexikon Bayerns [10.2.2010], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44953](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44953) (29.3.2012).
- Stoll, Ulrich, Art. „Katholischer Jungmännerverband (KJMV), 1896-1938/39“, in: Historisches Lexikon Bayerns [24.03.2011], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44739](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44739) (29.3.2012)
- Straub, Herbert, Die Schule in Kleinostheim vor 100 Jahren, in: Ossenheimer Mosaik (1999), S. 11-18.
- Süß, Peter A., Grundzüge der Würzburger Universitätsgeschichte: 1402-2002. Eine Zusammenschau (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg 10), Neustadt a. d. Aisch 2007.
- Thalhofer, Valentin, Handbuch der katholischen Liturgik, 2., völlig umgearb. und vervollständigte Aufl. von Ludwig Eisenhofer, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1912.
- Tigges, Marianne, Art. „Bruderschaften V“, in: LThK 2 (31994), Sp. 720-721.
- Tillmanns, Reiner, Der BDKJ in historischer und kirchenrechtlicher Betrachtung (Der Bund der Deutschen Katholischen Jugend und seine Mitgliedsverbände 1; Staatskirchenrechtliche Abhandlungen 34.1), Berlin 1999.
- Tillmanns, Reiner, Rechts- und Grundlagentexte zur katholischen Jugendverbandsarbeit (Der Bund der Deutschen Katholischen Jugend und seine Mitgliedsverbände 2; Staatskirchenrechtliche Abhandlungen 34.2), Berlin 1999
- Tischner, Wolfgang, Neue Wege in der Katholizismusforschung. Von der Sozialgeschichte einer Konfession zur Kulturgeschichte des Katholizismus in Deutschland?, in: Karl-Joseph Hummel; Konrad Repgen (Hg.), Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung. Tatsachen, Deutungen, Fragen. Eine Zwischenbilanz. Konrad Repgen zum 80. Geburtstag, Rudolf Morsey zum 75. Geburtstag (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 100), Paderborn 2006, S. 97-213.
- Tittmann, Axel, Der Deutsche Krieg von 1866 im Raum Würzburg (Mainfränkische Hefte 83), Würzburg 1986.
- Tuchel, Johannes; Reinold Schattenfroh, Zentrale des Terrors: Prinz-Albrecht-Straße 8. Das Hauptquartier der Gestapo, Berlin 1987.
- Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Über das Laienapostolat. Über die Missionstätigkeit der Kirche. Mit einer Synopse aller Konzilsaussagen zum Laienapostolat. Eingeleitet von Hans Schroer – Karl Müller, 8. Bd., Trier 1966.
- Utz, Arthur; Brigitta von Galen (Hg.), Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung. Eine Sammlung päpstlicher Dokumente vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart (Originaltexte mit Übersetzung). Im Auftrag der Internationalen Stiftung Humanum, 4. Bd., Aachen 1976.
- Verscheure, Jaques, Art. „Katholische Aktion“, in: LThK 6 (21961), Sp. 74-77.
- Volk, Ludwig (Hg.), Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917-1945. 2. Bd. 1935-1945 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte A 26), Mainz 1978.

- Volkert, Wilhelm, 3. Kapitel. Innere Verwaltung, in: Wilhelm Volkert; Richard Bauer (Hg.), Handbuch der bayerischen Ämter, Gemeinden und Gerichte. 1799-1980, München 1983, S. 30-108.
- Volkert, Wilhelm, 6. Kapitel. Wissenschaft, Unterricht, Kunst, Kultus, in: Wilhelm Volkert; Richard Bauer (Hg.), Handbuch der bayerischen Ämter, Gemeinden und Gerichte. 1799-1980, München 1983, S. 182-233.
- Volkert, Wilhelm, Die politische Entwicklung von 1848 bis zur Reichsgründung 1871, in: Max Spindler; Alois Schmid (Hg.), Das neue Bayern. Von 1800 bis zur Gegenwart. Staat und Politik (Handbuch der Bayerischen Geschichte. 4.1), 2., völlig neu bearb. Aufl., München 2003, S. 235-317.
- Volkert, Wilhelm; Bauer, Richard (Hg.), Handbuch der bayerischen Ämter, Gemeinden und Gerichte. 1799-1980, München 1983.
- Vorgrimmler, Herbert, Art. „Ewige Anbetung I. Begriff und Geschichte“, in: LThK 3 (1959), Sp. 1263.
- Wagner, Horst-Günter, Die Entwicklung des Wirtschaftsraumes Unterfranken 1814-2000. Gewerbe, Industrie, Stadt, in: Peter Kolb; Ernst-Günter Krenig (Hg.), Von der Eingliederung in das Königreich Bayern bis zum beginnenden 21. Jahrhundert (Unterfränkische Geschichte 5.1), Würzburg 2002, S. 137-189.
- Wagner, Johannes, Liturgisches Referat – Liturgische Kommission – Liturgisches Institut, in: Liturgisches Jahrbuch 1 (1951), S. 8-14.
- Wagner, Johannes, Kult und Aktion im Aufbau der Pfarrgemeinde, in: Liturgisches Jahrbuch 7 (1957), S. 215-225
- Walter, Peter, Theologie bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, in: Friedhelm Jürgensmeier (Hg.), Neuzeit und Moderne (Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte 3.1; Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte 6.3.1), Würzburg 2002, S. 700-720.
- Wamser, Ludwig, Erwägungen zur Topographie und Geschichte des Klosters Neustadt am Main und seiner Mark: Versuch einer Annäherung der archäologischen und historischen Quellenaussagen, in: Jürgen Lenssen (Hg.), 1250 Jahre Bistum Würzburg. Archäologisch-historische Zeugnisse der Frühzeit. Begleitband zur Ausstellung im Marmelsteiner Kabinett vom 29. Mai bis 26. Juli 1992, Würzburg 1992, S. 163-208.
- Wegner, Günter, Kleinostheim. Dokumente und Beiträge zu seiner Geschichte. Herausgegeben von der Gemeinde Kleinostheim anlässlich der Tausendjahrfeier 1975, Aschaffenburg 1975.
- Wegner, Günter, 100 Jahre Dillinger Franziskanerinnen in Kleinostheim. Festschrift und Chronik zum 100-jährigen Jubiläum des Kleinostheimer Konvents der Dillinger Franziskanerinnen 2011, Kleinostheim 2011.
- Wehler, Hans-Ulrich, Das Deutsche Kaiserreich 1871-1918 (Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung. Universal-Bibliothek 9) Göttingen 1994.
- Wehner, Thomas, Realschematismus der Diözese Würzburg: Dekanat Alzenau, Würzburg 1991.
- Wehner, Thomas, Das Bistum Würzburg im Spannungsfeld zwischen Säkularisation, Konkordat und Neuorganisation, in: Hans Ammerich (Hg.), Das Bayerische Konkordat 1817, Weißenhorn 2000, S. 231-271.

- Wehner, Thomas, Die Bemühungen des Bischofs Adam Friedrich von Groß zu Trockau (1818/21-1840) um die Priesterbildung und kirchliche Erneuerung im Bistum Würzburg, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 62/63 (2001), S. 361-406.
- Weichlein, Siegfried, Der Apostel der Deutschen. Die konfessionspolitische Konstruktion des Bonifatius im 19. Jahrhundert, in: Olaf Blaschke (Hg.), Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, Göttingen 2002, S. 155-179.
- Weis, Eberhard, Die Begründung des modernen bayerischen Staates unter König Max I. (1799-1825), in: Max Spindler; Alois Schmid (Hg.), Das neue Bayern. Von 1800 bis zur Gegenwart. Staat und Politik (Handbuch der Bayerischen Geschichte 4.1), 2., völlig neu bearb. Aufl., München 2003, S. 3-126.
- Weiß, Lothar, Wahlen im 19. und 20. Jahrhundert (Geschichtlicher Atlas der Rheinlande Beiheft 5.6-8), Bonn 2006.
- Weiß, Wolfgang, Wandel von Rolle und Selbstverständnis katholischer Landpfarrer des Bistums Würzburg im 19. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Volkskunde 11 (1988), S. 45-66.
- Weiß, Wolfgang, Forschungsperspektiven zum Problemkreis ‚Kirche und ländliche Gesellschaft in Mainfranken‘, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 52 (1990), S. 305-312.
- Weiß, Wolfgang, Treue zur Kirche und Loyalität zum Staat – ein Konfliktfeld für die Geistlichen des 19. Jahrhunderts, in: Raphael Schneider; Ludwig Brandl (Hg.), Kirche in der Gesellschaft. Dimensionen der Seelsorge, Passau 1992, S. 53-68.
- Weiß, Wolfgang, Modernismuskontroverse und Theologenstreit. Die Katholisch-Theologische Fakultät Würzburg in den kirchenpolitischen und theologischen Auseinandersetzungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 56), Würzburg 2000.
- Weiß, Wolfgang, Widerstand katholischer Jugendlicher im Dritten Reich in Würzburg, Würzburg, 17.10.2004 (unveröffentlichtes Vortragsmanuskript).
- Weiß, Wolfgang, Bürgergesellschaft und Katholisches Milieu – Würzburgs Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 67 (2005), S. 85-97.
- Weiß, Wolfgang, Corporis-Christi-Bruderschaften und Ewige Anbetung. Zur Entwicklung der eucharistischen Verehrung im Bistum Würzburg, in: Winfried Haunerland (Hg.), Mehr als Brot und Wein. Theologische Kontexte der Eucharistie, Würzburg 2005, S. 97-118.
- Weiß, Wolfgang, Einführung zur Tagung ‚Der ‚schwarze Gau‘. Das Bistum Würzburg unter nationalsozialistischer Herrschaft‘ (14./15. November 2008), in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 71 (2009), S. 11-18.
- Weiß, Wolfgang, Georg Häfner als Würzburger Priester in den Bedrängnissen des Dritten Reichs, in: Georg Häfner 1900-1942. Eine historische Dokumentation des Diözesanarchivs Würzburg, Würzburg 2011, S. 79-105.
- Weiß, Wolfgang, Der Pfarrer im ultramontanen Milieu. Vom Kirchen- und Staatsdiener zum ‚Milieumanager‘ – Realität oder Forschungskonstrukt, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 73 (2011), S. 159-169.



- Weißmann, Christoph, Art. „Fränkisches Volksblatt“, in: Historisches Lexikon Bayerns [16.1.2012], URL: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_45016](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_45016) (29.3.2012).
- Wenisch, Siegfried, Helden, Heilige und ihre Gegenspieler. Ein Beitrag zur Geschichtsbe-  
trachtung in der NS-Zeit vornehmlich in Unterfranken, in: Würzburger Diözesange-  
schichtsblätter 62/63 (2001), S. 825-835.
- Weitlauff, Manfred, Priesterbild und Priesterbildung bei Johann Michael Sailer, in: Konrad  
Baumgartner; Peter Scheuchenpflug (Hg.), Von Aresing bis Regensburg. Festschrift  
zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer am 17. November 2001 (Beiträge zur  
Geschichte des Bistums Regensburg 35), Regensburg 2001, S. 254-281.
- Wiehe, A., Aufnahme-Büchlein in den Allgemeine frommen Verein der christlichen Familien  
zu Ehren der heiligen Familie von Nazareth samt Statuten, Vereinsgebeten, Ablässen  
und Privilegien des Vereins und einigen Erwägungen und Gebeten zum Nutzen und  
Frommen der Vereinsmitglieder. Nach dem apostolischen Rundschreiben des heiligen  
Vaters Leo XIII. vom 14. Juni 1892 zus.gestellt von A. Wiehe, Freising 1892.
- Wilmeroth, Claudia, St. Peter und Paul in Dettingen – Stein für Stein ein Stück Moderne,  
Würzburg 2005 (unveröffentlichte Zulassungsarbeit).
- Winter, Helmut, Zur Lage der evangelischen Kirche im ehemaligen Bezirk Alzenau in den  
Jahren 1933-1937, in: Unser Kahlgrund. Heimatjahrbuch für den Landkreis Alzenau  
30 (1985), S. 209-213.
- Witetschek, Helmut (Hg.), Die kirchliche Lage in Bayern nach den Regierungspräsidentenbe-  
richten 1933-1943, Bd. 1: Regierungsbezirk Oberbayern (Veröffentlichungen der  
Kommission für Zeitgeschichte A 3), Mainz 1966.
- Wittig, Joseph, Jesus, Soziale Frage und Christliche Revolution, in: Hochland 19.1 (1921/22),  
S. 587-596.
- Wittstadt, Klaus, Kirche im Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Christliche Glaubens-  
haltung im Dritten Reich nach Regierungspräsidentenberichten und Gestapoakten, in:  
Würzburger Diözesangeschichtsblätter 37/38 (1975), S. 627-656.
- Wolf, Hubert, Zwischen Fabriksirene und Glockengeläut. Zur Alltags-, Sozial- und Mentali-  
tätsgeschichte der Pfarrei St. Johannes Frankfurt-Unterliederbach, in: Archiv für mit-  
telrheinische Kirchengeschichte 49 (1997), S. 179-209.
- Wolff, Hellmuth, Der Spessart. Sein Wirtschaftsleben, Reprint (fotomechanischer Nachdruck)  
der Ausgabe Aschaffenburg, Krebs, 1905, Bad Orb 1989.
- Wolker, Ludwig, Stand und Aufgabe der Liturgischen Erneuerung in Deutschland, in: Liturgi-  
sches Jahrbuch 5 (1955), S. 1-12.
- Woller, Hans, Die Wirtschaftliche Aufbau-Vereinigung, in Richard Stöss; Siegfried Heimann;  
Frank Dingel; Jürgen Bacia (Hg.), Parteien-Handbuch. Die Parteien in der Bundesre-  
publik Deutschland 1945-1990. NDP bis WAV (Schriften des Zentralinstituts für sozi-  
alwissenschaftliche Forschung der Freien Universität 39), Sonderausgabe, Opladen  
1986, S. 2458-2481.
- Zangerle, Ignaz, Pfarrprobleme und Laienarbeit, in: Hugo Rahner (Hg.), Die Pfarre. Von der  
Theologie zur Praxis, Freiburg i. Br. 1956, S. 87-96.

- Zeck, Mario, Das Schwarze Korps. Geschichte und Gestalt des Organs der Reichsführung SS (Medien in Forschung und Unterricht A 51), Tübingen 2002.
- Zentrum für Historische Sozialforschung, ParlamentarierPortal (URL: <http://biosop.zhsf.uni-koeln.de/ParlamentarierPortal/index.htm> [19.9.2012]).
- Ziegler, Walter (Hg.), Die kirchliche Lage in Bayern nach den Regierungspräsidentenberichten 1933-1943, Bd. 4: Regierungsbezirk Niederbayern und Oberpfalz (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte A 16), Mainz 1973.
- Ziegler, Walter, Widerstand in Bayern – ein Überblick, in: Hermann Rumschöttel; Walter Ziegler (Hg.), Franz Sperr und der Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Bayern (Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte B 20), München 2001, S. 7-24.
- Ziemann, Benjamin, Der deutsche Katholizismus im späten 19. und im 20. Jahrhundert. Forschungstendenzen auf dem Weg zu sozialgeschichtlicher Fundierung und Erweiterung, in: Archiv für Sozialgeschichte 40 (2000), S. 402-422.
- Ziemann, Benjamin, Rez.: Olaf Blaschke (Hg.), Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2002, in: Archiv für Sozialgeschichte online, 2002, URL: <http://library.fes.-de/fulltext/afs/htmrez/80408.htm> (29.3.2012).
- Ziemann, Benjamin, Die doppelte Enttäuschung. Kirchliche Neuordnungsstrategien 1945-1960, in: Klerusblatt 89 (2009), S. 236-240.



## IX ANHANG

### 1 DIE PFARRER, KAPLÄNE UND BENEFIZIATEN VON KLEINOSTHEIM<sup>1559</sup>

#### 1.1 Die Pfarrer von 1810 bis 1968

1810-1824	Judas Thaddäus Peter Rössler (1763-1826)
1825-1828	Johann Josef Balling (1788-1849)
1828-1833	Franz Anton Faust (1780-1833)
1833-1842	Franz Alois Zanoni (1796-1842)
1842-1854	Georg Giedolt (1796-1857)
1854-1860	Philipp Anton Kapp (1805-1860)
1860-1890	Franz Xaver Adelman (1823-1898)
1891-1904	Engelbert Borgmann (1854-1904)
1904-1928	Johann Leonhard (1869-1936)
1928-1968	Josef Hepp (1892-1974)

#### 1.2 Die Kapläne in Kleinostheim 1811 bis 1973

1811-1821	Franz Anton Faust (Pfarrer in Kleinostheim 1828-1833)
1821-1833	Johann Rothenbücher
1823-1824	Ignatius Freund
1824-1825	Franz Alois Zanoni (Pfarrer in Kleinostheim 1833-1842)
1825-1828	Andreas Riegel
1828-1829	Peter Honecker
1829-1835	Michael Wolfert
1833	Anton Sichler
1835-1836	Peter Honecker (bereits 1828-1829)
1836	Sebastian Georg Heindl
1836-1838	Peter Kraus
1838-1839	Andreas Hauck
1839-1840	Josef Adam Arnheiter
1840-1841	Valentin Karl
1841	Josef Anton Kempf
1841-1846	Johann Georg Bettinger
1842-1843	Josef Fleischmann
1844	Andreas Eusner
1844-1845	Thomas Sauer
1846-1847	Johann Georg Kaffer
1847	Philipp Anton Weyrich

<sup>1559</sup> Nach: Wegner, Kleinostheim, S. 49-55; DA Wbg, Klerikerdatenbank.

1847-1848	Ferdinand Fischer
1848-1849	Johann Adam Alig
1849-1850	Ludwig Goebel
1850-1851	Josef Ühlein
1851-1852	Caspar May
1852-1853	Josef Mohr
1853-1855	Bonifaz Freyrich
1854	Georg Wilhelm Eck
1855-1856	Franz Lockemann
1856-1857	Peter Kihn
1857-1858	Josef Lambert
1858-1862	Heinrich Ebert
1860	Johann Adam Dietzel
1862-1867	Gustav Wackenreuther
1868-1869	Franz Neumann
1869-1880	Karl Anton Bartholome
1880-1884	Johann Windhausen
1884-1887	Johann Funk
1887-1888	Valentin Manger
1888	Franz Dietz
1888-1889	Franz Düchs
1889-1892	August Farny
1892-1894	Franz Prochus
1894-1896	Johann Josef Aquilin Kreß
1896	Dr. Georg Alois Schneider
1897-1898	Franz Xaver Wihrlner
1889-1899	Ferdinand Dees
1899	Ignaz Kuhn
1900-1902	Johann Schuck
1902-1904	Karl Nikolaus Gieles
1905-1909	Franz Aull
1909-1910	Raphael Hahn
1910-1911	Johann Pfister
1911-1914	Joseph Herold
1914	Vinzenz Hofmann

Nachdem in Dettingen 1914 die Lokalkaplanei errichtet wurde, wurden die Aufgaben eines Kaplans in Kleinostheim bis 1952 von den dortigen Benefiziaten erfüllt.

1954	Karl Lesch
1957	Ambros Buhleier
1959	Oskar Pflüger
1959-1960	Kurt Willner
1959-1961	Alois Rösch
1963	Ruthard Vogel
1963-1964	Rainer Hörnig
1964-1965	Ruprecht von Bechtolsheim
1965-1966	Eberhard Ritter
1966-1969	Waldemar Wolf
1969-1973	Rainer Vierheilig

## 1.3 Die Benefiziaten in Kleinostheim 1890 bis 1952

1890-1898	Franz Xaver Adelman (Pfarrer in Kleinostheim von 1860-1890)
1800-1903	Johann Baptist Sauer
1904-1905	Karl Bender
1906-1908	Andreas Huttner
1910	Max Lochner
1917-1926	Joseph Herold
1926-1931	Alfons Gengler
1931-1938	Otto Schmitt
1938-1946	Gustav Pfeuffer
1946-1952	Alfons Löffler

2 BEVÖLKERUNGSENTWICKLUNG KLEINOSTHEIM 1816 BIS 2010<sup>1560</sup>

1816 : 836 Einwohner

1840 : 1096

1871 : 1165

1900 : 1376

1925 : 2119

1939 : 2602

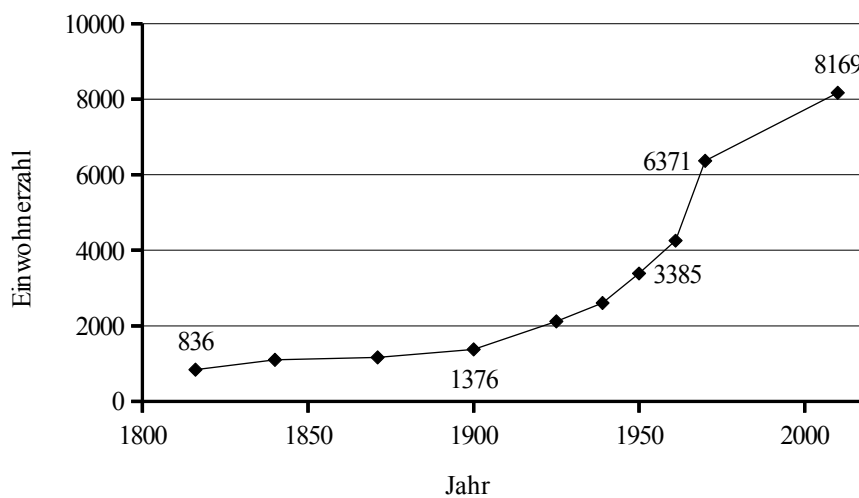
1946 : 3029

1950 : 3385

1961 : 4255

1970 : 6371

2010 : 8169



<sup>1560</sup> Nach: Bayerisches Landesamt für Statistik und Datenverarbeitung, Statistik kommunal 2011. Kleinostheim, S. 6; Bus, Kleinostheim, S. 335.

## 3 ERGEBNISSE DER REICHS- UND BUNDESTAGSWAHLEN IN KLEINOSTHEIM

3.1 Reichstagswahlen im Kaiserreich<sup>1561</sup>

Reichstagswahlen	Zentrum	SPD	Sonstige
03.03.1871	68,2%		31,8%
10.01.1874	89,9%		10,1%
10.01.1877	95,2%		4,8%
10.07.1878	93,5%		6,5%
20.01.1880	90,2%		9,8%
27.10.1881	99,3%		0,7%
28.10.1884	99,3%		0,7%
30.11.1886	100,0%		0,0%
21.02.1887	95,8%		4,2%
20.02.1890	95,6%	3,8%	0,6%
15.06.1893	88,9%	1,9%	9,2%
27.05.1895	85,3%	4,0%	10,7%
16.06.1898	87,0%	0,5%	12,5%
15.09.1903	74,1%	20,7%	5,2%
25.01.1907	72,1%	24,5%	3,4%
12.01.1912	67,4%	30,0%	2,6%

3.2 Wahl zur Deutschen Nationalversammlung 1919 und Reichstagswahlen in der Weimarer Republik<sup>1562</sup>

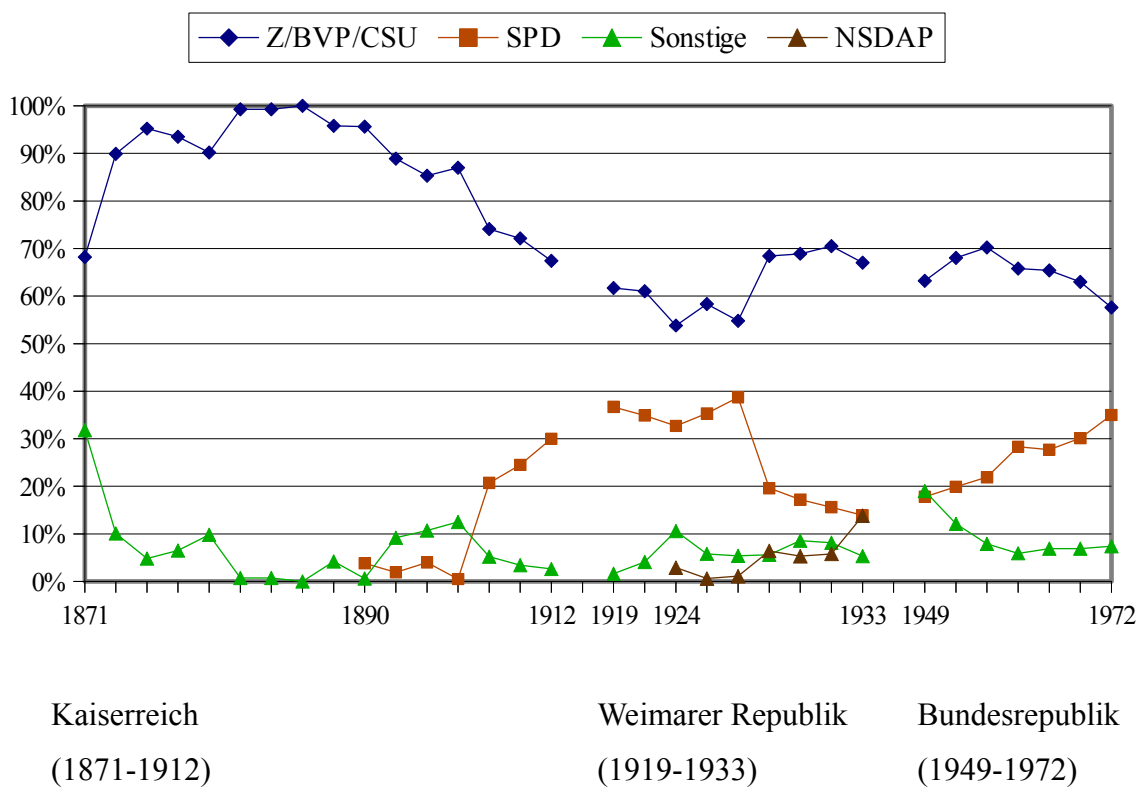
Reichstagswahlen	BVP	SPD	Sonstige	NSDAP
19.01.1919	61,7%	36,7%	1,6%	
06.06.1920	61,0%	34,9%	4,1%	
04.05.1924	53,8%	32,7%	10,6%	2,9%
07.12.1924	58,3%	35,3%	5,8%	0,6%
20.05.1928	54,8%	38,7%	5,4%	1,1%
14.09.1930	68,4%	19,6%	5,6%	6,4%
31.07.1932	68,9%	17,2%	8,6%	5,3%
06.11.1932	70,5%	15,6%	8,1%	5,8%
05.03.1933	67,0%	13,9%	5,3%	13,8%

<sup>1561</sup> Nach: *Aschaffener Zeitung, Beobachter am Main.*<sup>1562</sup> Nach: *Aschaffener Zeitung, Beobachter am Main.*

3.3 Bundestagswahlen in der Bundesrepublik Deutschland bis 1972<sup>1563</sup>

Bundestagswahlen	CSU	SPD	Sonstige
14.08.1949	63,2%	17,8%	19,0%
06.09.1953	68,0%	19,9%	12,1%
15.09.1957	70,2%	21,9%	7,9%
17.09.1961	65,8%	28,3%	5,9%
19.09.1965	65,4%	27,7%	6,9%
28.09.1969	63,0%	30,1%	6,9%
19.11.1972	57,6%	35,0%	7,4%

## 3.4 Gesamtüberblick: Die Wahlen im Kaiserreich, in der Weimarer Republik und der Bundesrepublik

<sup>1563</sup> Nach: Bayerisches Landesamt für Statistik und Datenverarbeitung.