

„.... eine vergiftete Atmosphäre“. Kulturkampf – Katholizismus und Liberalismus im Rheinland

Einleitung

Ein rheinischer Zeitzeuge beschrieb die siebziger und achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts wie folgt:

„Wie eine vergiftete Atmosphäre, wie eine Art Krankheit lag es in jenen Tagen über unserem Vaterlande. Katholik und Reichsfeind, katholisch und vaterlandslos, ultramontan und vaterlandsfeindlich, Zentrumsanhänger und Gegner jeder Kulturbestrebung waren nach landläufiger Auffassung gleichwertige Begriffe. Es gehörte gewissermaßen zum guten Ton, den Katholiken ihre politische Minderwertigkeit möglichst deutlich zum Ausdruck zu bringen und ihnen im öffentlichen Leben die Gleichberechtigung abzusprechen. [...] Die konfessionellen und politischen Gegensätze waren so groß, dass ein klaffender Riß durch die Gesellschaft ging, der Spaltung und Zwietracht bis in den Schoß der Familie hineintrug.“¹

Bei diesem Zeitzeugen handelte es sich um den Schriftsteller und Journalisten Dr. Eduard Hüsgen (1848-1912). Er gehörte zu den führenden Persönlichkeiten des Düsseldorfer Katholizismus im ausgehenden 19. Jahrhundert. Seine düstere Schilderung von „vergifteter Atmosphäre“, von „Spaltung“ und „Zwietracht“ wirft ein bemerkenswertes Licht auf die gesellschaftliche und kirchenpolitische Situation der 1870er und 1880er Jahre in Deutschland und Teilen Europas.

Über die gleiche Epoche schrieb der evangelische Pfarrer von Bonn und spätere Berliner Hofprediger Ernst (von) Dryander (1843-1922) in seinen Lebenserinnerungen: „In der Tat war eine so strenge Scheidung der Konfessionen eingetreten, dass eigentlich jeder Verkehr abgebrochen war [...] In der Geselligkeit erinnere ich mich kaum, einem oder anderen Katholiken begegnet zu sein [...] Ein Kleinkrieg der Konfessionen dauerte fort.“²

Als der der linksliberalen Fortschrittspartei angehörende Pathologe Rudolf Virchow (1821-1902) am 17. Januar 1873 im Preußischen Abgeordne-

1 Eduard Hüsgen: Ludwig Windthorst. Sein Leben, sein Wirken. Köln 1911, S. 172. Zu Hüsgen vgl. Norbert Schloßmacher: Düsseldorf im Bismarckreich. Politik und Wahlen – Parteien und Vereine. Düsseldorf 1985, *passim*, insbes. S. 275 mit Ann. 18.

2 Ernst von Dryander: Erinnerungen aus meinem Leben. Bielefeld/Leipzig 1922, S. 119.

tenhaus die auf ihren Höhepunkt zusteuende Auseinandersetzung zwischen Staat und katholischer Kirche „einen großen Kulturmampf“ nannte,³ begann sich ein Schlagwort zu etablieren, das wie kaum ein anderes für lange Zeit die innenpolitischen Debatten in Preußen und im Deutschen Reich beherrschte. Jene – de facto bereits länger andauernde – Auseinandersetzung kulminierte zwischen 1871 und 1876 in zahlreichen Gesetzen und Verordnungen, deren vordergründiges Ziel die Ausweitung des staatlichen Regiments über die Kirche war, die aber insgesamt als Teil eines zeitlich wie räumlich weit komplexeren Säkularisierungsprozesses zu betrachten ist.⁴

Ideologisch bestand beispielsweise bereits seit Jahrzehnten – und zwar nicht nur in Deutschland – ein starker Antagonismus zwischen dem letztendlich in der Aufklärung wurzelnden Liberalismus einerseits und dem Katholizismus andererseits. Wolfgang J. Mommsen schrieb salopp vom „Haß der liberalen Parteien auf die ‚schwarze Bande‘“, und Lothar Gall formulierte: „Der eigentliche Widerpart der katholischen Bewegung und fast aller ihrer Bestrebungen stand, für jedermann unübersehbar, bereit. Es war der Liberalismus nahezu aller Spielarten, vom rechten Flügel bis zu den entschiedensten Wortführern des Linksliberalismus.“⁵ Hier prallten völlig unterschiedliche weltanschauliche Konzepte aufeinander: auf liberaler Seite Fortschritts- und Wissenschaftsgläubigkeit, Vernunftbetontheit, Forderungen nach individueller Autonomie bei gleichzeitiger Affinität zu nationalen Themen, hingen Skepsis gegenüber der Moderne, Beharrung am Überlieferten, Ablehnung der Omnipotenz bürgerlicher, das heißt staatlicher Gewalt sowie das Infragestellen des Kapitalismus auf katholischer Seite, um nur einige Stichworte zu nennen. „Das Pathos von Autorität und Bewahrung stand gegen das der Modernisierung und der Emanzipation.“⁶

Hinzu kam ein hier nur anzudeutender sozialer Gegensatz: Träger des Liberalismus war im Wesentlichen ein überwiegend protestantisches städti-

3 Virchow war übrigens nicht, wie häufig zu lesen ist, der Schöpfer dieses Begriffs; schon 1840 war er im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung zwischen der liberalen katholischen Schweiz und Rom in die Debatte geworfen worden. Vgl. Manuel Borutta: Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturmäpfe. Göttingen 2011, S. 11.

4 Aus der Fülle der – zumeist älteren und vorwiegend aus katholischer Perspektive verfassten – Literatur seien genannt: Rudolf Morsey: Der Kulturmampf. In: Anton Rauscher (Hrsg.): Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803-1963, 2 Bde. München 1981/82, hier Bd. 1, S. 72-109, sowie Johannes B. Kißling: Geschichte des Kulturmampfes im Deutschen Reiche. 3 Bde Freiburg 1913-1916. Von den jüngeren einschlägigen Arbeiten sei hingewiesen auf die materialreiche Studie: Borutta: Antikatholizismus (wie Anm. 3). Ulrich Lappenküper, André Ritter, Arnulf von Scheliha (Hrsg.): Europäische Kulturmäpfe und ihre gegenwärtige Bedeutung. Paderborn 2017.

5 Wolfgang J. Mommsen: Das Ringen um den nationalen Staat. Gründung und Ausbau des Deutschen Reiches unter Bismarck 1850-1890. Berlin 1993, S. 426; Lothar Gall: Bismarck. Der weiße Revolutionär. 4. Aufl. Berlin 2013, S. 549.

6 Rudolf Lill (Hrsg.): Der Kulturmampf. Paderborn 1997, S. 11.

sches Wirtschafts- und Bildungsbürgertum, wohingegen der Katholizismus seine Schwerpunkte im ländlichen Raum sowie in den unteren und mittleren städtischen Schichten besaß. So war „in den Augen der liberalen Eliten“ der Kulturkampf „auch ein Abwehrkampf gegen die Überflutung der elitären Hegemonie durch die Unterschichtenmassen unter der informellen Führung klerikaler Tribunen“.⁷ In diesem Zusammenhang tritt auch das schon wiederholt untersuchte Phänomen des Bildungsdefizits auf katholischer Seite zu Tage, ein Grund für die bis weit ins 20. Jahrhundert hinein zu beobachtende, z. T. enorme Unterrepräsentanz der Katholiken in maßgeblichen Positionen in Politik, Wirtschaft, Armee, Verwaltung und Justiz. Von katholischer „Inferiorität“ ist gelegentlich die Rede.⁸

Mit entsprechenden Stereotypen wie Gottlosigkeit und Religionsfeindlichkeit wurden die Liberalen seitens der Katholiken bedacht, die Katholiken wiederum galten als rückständig, als Hemmschuh des materiellen wie des technischen Fortschritts, Adjektive wie anachronistisch, reaktionär, barbarsch, exotisch, primitiv, mysteriös, bedrohlich, ja einfach fremd, sind diejenigen, die nicht-katholischerseits für die Beschreibung des Phänomens Katholizismus immer häufiger Verwendung fanden. Zudem wurde den Katholiken mangelnder Patriotismus zum Vorwurf gemacht: Ultramontanismus, d. h. das ständige Schielen „ultra montes“, also jenseits der Berge nach Rom, das für die Katholiken die eigentliche Hauptstadt sei, wurde zum meistgebrauchten Schlagwort jener Jahre.⁹

Der folgende Beitrag ist dreigeteilt: Zunächst wird die *Vorgeschichte des Kulturkampfes*, eine Hinleitung zum eigentlichen Konflikt geschildert, und zwar mit der Beschränkung auf das 19. Jahrhundert. In einem zweiten Teil wird *der eigentliche Kulturkampf* in seinem Verlauf und seinen Auswirkungen dargestellt werden. Schließlich folgt in einem dritten und letzten Abschnitt die formale *Beilegung des Kulturkampfes* und seine Fortexistenz unter anderen Vorzeichen bis zum Vorabend des Ersten Weltkriegs.

Noch drei Bemerkungen vorab: Natürlich gab es auch unter den Katholiken, sowohl vor wie nach 1848, solche, die nicht zum Mainstream des Katholizismus gehörten; man denke an die liberalen bzw. Reformkatholiken oder die Modernisten, wie sie kirchlicherseits abschätzig bezeichnet wurden¹⁰, oder auch an nationalkonservative katholische Kreise, so genannte

7 Thomas Mergel: Zwischen Klasse und Konfession. Katholisches Bürgertum im Rheinland 1794-1914. Göttingen 1994, S. 257.

8 Vgl. Martin Baumeister: Parität und katholische Inferiorität. Untersuchungen zur Stellung des Katholizismus im Kaiserreich. Paderborn 1987.

9 Vgl. Gisela Fleckenstein/Joachim Schmiedl (Hrsg.): Ultramontanismus. Tendenzen der Forschung. Paderborn 2005.

10 Vgl. u. a. Otto Weiß: Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte. Regensburg 1995; Claus Arnold: Kleine Geschichte des Modernismus. Freiburg 2007. Aus der Bürgertumsforschung sei genannt Mergel: Klasse (wie Ann. 7).

„Rechtskatholiken“¹¹. Auch die Angehörigen der 1871 im Protest gegen das Erste Vatikanische Konzil entstandene, ganz überwiegend gouvernemental orientierten Altkatholischen Kirche waren naturgemäß alles andere als ultramontan.¹² Auf diese Minderheiten innerhalb des Katholizismus werde ich nicht eingehen. Katholisch meint in diesem Zusammenhang: antiliberal, unbedingt papsttreu und dem Klerus ergeben, eben ultramontan.

Ähnlich holzschnittartig werde ich im Folgenden die Begriffe „liberal“ und „Liberalismus“ verwenden. Die parteipolitischen Zersplitterungen der Liberalen in der Bismarck-Ära bleiben unberücksichtigt; der Blick richtet sich auf die in den 1870er und 1880er Jahren dominierende nationalliberale Ausrichtung, konkret auf das vor allem urbane, „liberal-protestantische Bildungsbürgertum“, wie es Gangolf Hübinger in seiner Studie über den Kulturprotestantismus beschrieben hat.¹³ Auf die enge Verflechtung von Protestantismus und Liberalismus hatte zuvor schon James J. Sheehan hingewiesen: Der „typische liberale Wähler war also Protestant und irgendwo im mittleren Bereich der Klassen- und Staatshierarchie angesiedelt.“¹⁴

Vor einigen Jahren wurde von Christopher Clark moniert, dass die gesamteuropäische Dimension des Kulturkampfes selten bis nie in Betracht gezogen wurde und wird. Meist, so sein Einwand, wurden diese Konflikte als rein nationalstaatliche Phänomene wahrgenommen und untersucht. Dabei, so die Beispiele Clarks, hat die enorme Mobilisierung der Katholiken, z. B. zugunsten des Papstes, oder der Wandel der Volksfrömmigkeit nicht an politischen Grenzen Halt gemacht.¹⁵ Ich werde, gemäß der Aufgabenstellung, dennoch nicht einmal den deutschen, sondern ganz überwiegend den rheinischen Kosmos in Augenschein nehmen.

11 „Im deutschen Katholizismus gibt es eine noch nicht erforschte national-konservative Kontinuitätslinie von den ‚Hof-‘, ‚Staatskatholiken‘, vor allem in Preußen, aus der Zeit des Kulturkampfes der 1870er Jahre bis hin zu den ‚Rechtskatholiken‘ am Ausgang der Weimarer Republik.“ Rudolf Morsey: Martin Spahn In: Jürgen Aretz/Rudolf Morsey/Anton Rauscher (Hrsg.): *Zeitgeschichte in Lebensbildern* Bd. 4. Mainz 1980, S. 143-158, hier S. 143. Vgl. auch Horst Gründer: Rechtskatholizismus im Kaiserreich und in der Weimarer Republik unter besonderer Berücksichtigung der Rheinlande und Westfalens. In: *Westfälische Zeitschrift* 134 (1984), S. 107-156, sowie weiter unten in diesem Beitrag.

12 Vgl. Olaf Blaschke: Der Altkatholizismus 1870 bis 1945. Nationalismus, Antisemitismus und Nationalsozialismus. In: *Historische Zeitschrift* 26 (1995), S. 51-99.

13 Vgl. Gangolf Hübinger: Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland. Tübingen 1994.

14 James J. Sheehan: Der deutsche Liberalismus. Von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. München 1983, S. 287. Sheehan schreibt dies zwar konkret im Zusammenhang mit der Reichstagswahl von 1912, doch gilt dies im Wesentlichen auch für die Kulturkampfzeit.

15 Vgl. Christopher Clark/Wolfram Kaiser (Hrsg.): *Kulturkampf in Europa im 19. Jahrhundert*. Leipzig 2003, sowie Peter Stadler: Kulturkampf und Kultukämpfe im mittleren Europa des 19. Jahrhunderts. Versuch einer vergleichenden Orientierung. In: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 16 (1996), S. 13-25.

Die „Vorgeschichte“ des Kultukampfes

Um die wahre Dimension dieses Antagonismus – Staat versus Kirche, und – damit auf das Engste verwoben – Liberalismus bzw. Protestantismus versus Katholizismus – richtig einschätzen zu können, muss der Blick weit zurückgelenkt werden; als Stichworte mögen der schon im Mittelalter virulente, wiederholt zu teilweise gravierenden Spannungen führende Staat-Kirche-Gegensatz sowie ein massiver, in der Reformation wurzelnder und im Zeitalter der Aufklärung gestärkter Antikatholizismus genügen. Wichtiger in diesem Zusammenhang ist die Tatsache, dass die über Jahrhunderte bestandene, als Selbstverständlichkeit hingenommene enorme Machtfülle der Kirche, sowohl in materieller wie in ideeller Hinsicht, zu Beginn des 19. Jahrhunderts im Rahmen der Säkularisation weitestgehend verloren gegangen war. Für das weiterhin mehrheitlich katholische Rheinland wurde zudem als erschwerend empfunden, dass es sich 1815 urplötzlich als Teil eines ganz überwiegend protestantischen Staates wiederfand. Ein Tiefpunkt der inneren wie äußeren Verfassung der Kirche schien erreicht.

An dieser Stelle muss die zentrale Rolle der Romantik für das baldige Wiedererstarken des Katholizismus, für ein neues katholisches Selbstbewusstsein wenigstens angedeutet werden: All das, was die Aufklärung am Katholischsein verurteilt hatte, Wunder, Sinnlichkeit, Heiligen- und Reliquienverehrung, Prachtentfaltung, prunkvolle und pomöse Liturgie, wurde von der Romantik bewundert und gepriesen. Gefühle und Sehnsüchte nach Schönheit und Harmonie wurden – und werden – vom Katholizismus in weit stärkerem Maße angesprochen als von einem rationaleren Protestantismus – oder gar einem mehr oder weniger säkularen Liberalismus. „Das Katholische wurde förmlich Mode“, schrieb Joseph von Eichendorff (1788-1858).¹⁶ Katholizismus und Mittelalter wurden zum Begriffspaar, für die einen verklärend, für die anderen, die eher das angeblich so dunkle Mittelalter im Blick hatten, Besorgnis erregend und Ängste schürend.

An der Frage der Mischehe, genauer gesagt an der Frage der Konfession der aus solchen gemischtkonfessionellen Beziehungen hervorgehenden Kinder, sollte sich dann der erste massive Konflikt zwischen preußischem Staat und katholischer Kirche entzünden. Die Weigerung des tief frommen, dabei eigensinnigen und wenig diplomatischen Kölner Erzbischofs Clemens August von Droste zu Vischering (1773-1845), die staatlichen Regelungen, nach denen Kinder stets in der Konfession des Vaters zu erziehen seien, anzuerkennen, führten schließlich zu seiner Verhaftung und Inhaftierung in der Festung Minden. Es war der gleiche Erzbischof, der gegen die Anhänger der

¹⁶ Joseph von Eichendorff: Erlebtes. In: ders.: Neue Gesamtausgabe. Stuttgart 1953, Bd. 2, S. 1019-1094, hier S. 1071 f.

Lehren des wissenschaftlich in der katholischen Aufklärung wurzelnden, posthum auf den Index gesetzten Bonner Theologen Georg Hermes vorging und sich auch in dieser Frage mit Berlin überworfen hatte.¹⁷

Der an sich wenig geschätzte, ja unbeliebte Kölner Oberhirte wurde – unterstützt durch eine entsprechende Publizistik – zum Märtyrer, zum Mythos, wenn nicht gar zur Metapher für einen gerechtfertigten, zudem gottgefälligen kirchlichen Widerstand gegen eine feindliche antikatholische Obrigkeit. Der Katholizismus wurde – jedenfalls in seiner Mehrheit – streng kirchlicher, integralistischer, engstens an Rom und am Papst orientiert, eben ultramontaner, vielleicht sogar fundamentalistisch, wie Christoph Weber den Begriff einmal umschrieben hat.¹⁸

Neben diesem „institutionellen“ Gegensatz, und doch eng mit ihm verzahnt, zeichnete sich ein zweiter Kampfplatz ab, und zwar ein eher ideologischer: Immer weiter nämlich drifteten liberale und katholische Vorstellungen von der Welt, der Politik, der Wissenschaft auseinander. Man verstand einander nicht mehr. Max Weber hat diese zunehmende Bedeutung des Verstandesmäßigen gegenüber der Gefühlswelt einmal als die „Entzauberung der Welt“ und zugleich als die eigentliche Geburt der Moderne bezeichnet.¹⁹ Unter den vielen Beispielen, die in diesem Zusammenhang genannt werden könnten, sind die Ereignisse um die „Heilig-Rock-Wallfahrt“ nach Trier im Jahre 1844 die vielleicht anschaulichsten.

Mit der Einladung zur Wallfahrt nach Trier traf der Trierer Bischof Wilhelm Arnoldi (1798-1864) den Puls der Zeit, als er 1844 eine Frömmigkeitsform wiederaufleben ließ, die schon im 18. Jahrhundert von führenden Kirchenvertretern als antiquiert und unzeitgemäß abgetan worden war. Die Wallfahrt war hervorragend vorbereitet und geriet mit ihren mehreren Hunderttausend Teilnehmern zur – äußerst erfolgreichen – Machtdemonstration eines wieder erstarkenden bzw. bereits wieder erstarkten Katholizismus. Wolfgang Schieder bezeichnete die Heilig-Rock-Wallfahrt von 1844 einmal als „die größte organisierte Massenbewegung des deutschen Vormärz überhaupt“²⁰. Gleichzeitig brach in nicht-katholischen Intellektuellenkreisen eine Welle des Protests und des Unmuts über diese als anachronistisch, weil mit dem Stand der modernen Wissenschaft als nicht vereinbar empfundene Zur-

17 Eine gute Zusammenfassung der meist als „Kölner Wirren“ zusammengefassten Ereignisse bietet: Karl-Egon Lönne: Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/Main 1986, S. 76-82.

18 Vgl. Christoph Weber: Ultramontanismus als katholischer Fundamentalismus. In: Winfried Loth (Hrsg.): Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne. Stuttgart u. a. 1991, S. 20-45.

19 Vgl. hierzu Hartmut Lehmann: Die Entzauberung der Welt. Studien zu Themen von Max Weber. Göttingen 2009.

20 Wolfgang Schieder: Kirche und Revolution. Sozialgeschichtliche Aspekte der Trierer Wallfahrt von 1844. In: Archiv für Sozialgeschichte 14 (1974), S. 419-454, hier S. 421.

schaustellung und Verehrung eines Gegenstandes aus, dem man jegliche Authentizität absprach. Zwei junge Bonner Wissenschaftler, der Historiker Heinrich von Sybel und der Orientalist Johann Gildemeister, bildeten mit ihrem vielgelesenen und ebenso intensiv diskutierten Buch „Der heilige Rock zu Trier und die zwanzig andern heiligen ungenähnten Röcke. Eine historische Untersuchung“ zweifellos die Speerspitze der seinerzeitigen antikatholischen Propaganda.²¹

Während der Revolution von 1848/49 artikulierte und profilierte sich der nun sich allmählich formierende politische Katholizismus, und zwar sowohl in Form von Petitionen und Vereinsgründungen als auch in der Wahl deziidiert katholischer Abgeordneter.²² Und der Aufschwung des Katholizismus setzte sich fort: Volksmissionen zogen übers Land und erreichten Scharen von Menschen,²³ zahlreiche Orden und Kongregationen, die insbesondere auf dem Gebiet der Krankenpflege, des Unterrichts und der Sozialarbeit tätig wurden, entstanden und entwickelten sich z. T. rasant.²⁴

Gleichzeitig geschah etwas, das Manuel Borutta die „Orientalisierung“ des Katholizismus nennt.²⁵ Es beschreibt einerseits eine Art „Musealisierung und Ästhetisierung“, andererseits aber auch eine scharfe Ablehnung des Katholizismus seitens liberaler, protestantischer und borussischer Kräfte. So kam es im August 1869 beim so genannten „Moabiter Klostersturm“ zu einem regelrechten Exzess, als Tausende von Menschen die kurz zuvor inmitten eines liberal-protestantischen bzw. akatholisch geprägten, dazu in Teilen proletarischen Umfelds die kurz zuvor errichtete Niederlassung von Dominikanern zu stürmen versuchten. Diese als Provokation empfundene Klostergründung hatte eine Fülle antikatholischer Affekte freigesetzt; die hieraus resultierenden Unruhen galten und gelten für Viele als der unmittelbare Auslöser des Kulturmampfes.²⁶ Übrigens hatten angebliche oder tatsächliche Ver-

21 Erschienen Düsseldorf 1844.

22 Zuletzt zu diesem Themenkomplex: Hermann-Josef Scheidgen: Der deutsche Katholizismus in der Revolution von 1848/49. Episkopat – Klerus – Laien – Vereine. Köln u. a. 2008. Auch für Scheidgen geht der (politische) Katholizismus gestärkt aus den Revolutionsjahren hervor.

23 Vgl. Erwin Gatz: Rheinische Volksmission im 19. Jahrhundert. Düsseldorf 1963.

24 Vgl. hierzu: Erwin Gatz (Hrsg.): Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Bd. 7: Klöster und Ordensgemeinschaften. Freiburg 2006.

25 Borutta: Antikatholizismus (wie Anm. 3), *passim*.

26 „Mit dieser Heldenatat wurde der bald anhebende Kulturmampf eingeläutet, gerade wie später der Weltkrieg mit dem Morde von Sarajewo.“ Carl Bachem: Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumspartei. 9 Bde. Köln 1927-1932, hier Bd. 3, 1927, S. 39. Vgl. zuletzt: Borutta: Antikatholizismus (wie Anm. 3), S. 247-254.

fehlungen im Düsseldorfer Dominikanerkloster eitgleich hohe Wellen geschlagen. Ein größerer Skandal konnte jedoch abgewendet werden.²⁷

Der Kulturkampf

Ausschlaggebend für die weitere Verschärfung des ohnehin schon vertrackten Verhältnisses zwischen katholischer und nicht-katholischer Welt waren vier mehr oder weniger parallel stattfindende Geschehnisse:

- der 1864 von Papst Pius IX. veröffentlichte *Syllabus errorum*, ein Verzeichnis vermeintlicher Zeitirrtümer, das als Abrechnung mit dem Liberalismus und als „Höhepunkt“ der „Frontstellung der katholischen Kirche gegen die Moderne“²⁸ verstanden werden kann. Hinzu kommt das die ultramontan-strengekirchlichen Kräfte enorm stärkende und die nicht-katholische Welt mindestens irritierende Erste Vatikanische Konzil von 1869/70 mit der Verkündigung des Dogmas von der päpstlichen Unfehlbarkeit.
- die nahezu zeitgleiche Einnahme Roms im Rahmen der nationalstaatlichen Einigung Italiens mit dem Resultat des Untergangs des Kirchenstaates und der faktischen politischen Entmachtung des Papstes („Römische Frage“)
- der militärische Sieg Deutschlands über Frankreich und die Gründung des zweiten Kaiserreichs 1871, und zwar in der von katholischer Seite alles andere als präferierten kleindeutschen Variante – also ohne Österreich –, in dem Preußen das Sagen hatte und in dem die Katholiken eine Minderheit darstellten
- die Gründung der katholischen Zentrumspartei, die den Anspruch erhob, die parlamentarische Vertretung des gesamten deutschen Katholizismus zu sein.

Diese neue Partei mit ihrem programmatischen Namen „Zentrum“, war dem preußischen Ministerpräsidenten und deutschen Reichskanzler, Otto von Bismarck, ein gewaltiger Dorn im Auge. Auf Anhieb hatte sie 1871 bei der ersten Reichstagswahl 63 Mandate (knapp 20 Prozent) erhalten und war zweitstärkste Fraktion geworden.²⁹ Allein in der Rheinprovinz hatte das Zentrum mindestens 18 der insgesamt 35 Wahlkreise (mehr als 50 Prozent) gewon-

27 Vgl. Schloßmacher: Düsseldorf (wie Anm. 1), S. 61, sowie Borutta: Antikatholizismus (wie Anm. 3), S. 245 f.

28 Wilfried Loth: Das Kaiserreich. Obrigkeitstaat und politische Mobilisierung. München 1996, S. 51.

29 Die Zahlen nach: Gerhard A. Ritter/Merith Niehuss: Wahlgeschichtliches Arbeitsbuch. Materialien zur Statistik des Kaiserreichs 1871-1918. München 1980, S. 38. Zur Geschichte der Zentrumspartei und des politischen Katholizismus in Deutschland zuletzt und mit aus-

nen.³⁰ Und schon die ersten Parlamentsdebatten mit Beteiligung des Zentrums hatten deutlich gemacht, dass sich hier eine kraftvolle Opposition etabliert hatte, die Bismarcks Lebenswerk, dem geeinten kleindeutschen Reich, skeptisch, wenn nicht sogar ablehnend gegenüberstand. Nachdrücklich setzte sich das Zentrum in der „Römischen Frage“ für eine auch militärische Intervention Deutschlands zugunsten des Papstes ein, eine Forderung, die für die deutsche Außenpolitik völlig inakzeptabel war. Zudem war Bismarck, der große Vorbehalte gegen alles Katholische besaß, erbost über die Beziehungen des Zentrums zu den größten „internen“ Gegnern des neuen Nationalstaats, den Welfen und Polen,³¹ sowie über dessen Verbindungen zum „Erbfeind“ Frankreich und zum katholischen Österreich; das Gespenst einer katholischen „Internationale“ gegen das geeinte, mehrheitlich protestantische Deutschland war eine der politischen Schreckensvisionen Bismarcks.³² Mangelnder Patriotismus hieß der Vorwurf, schnell war das Wort von der Reichsfeindlichkeit der Katholiken geboren.

In dieser Situation machte sich Bismarck den ausgeprägten Antikatholizismus der seit 1866 in eine eher konservative nationalliberale und eine progressivere linksliberale Fraktion gespaltenen Liberalen zu Nutze.³³ Er spann sie zusammen mit den ihm ohnehin ergebenen Freikonservativen in eine Art Koalition, mit der er seine auf eine Schwächung des Katholizismus und der Zentrumspartei bzw. deren Einordnung in den von ihm geschaffenen Staat hinzielenden Gesetze und Maßnahmen durchzusetzen vermochte. Von „ne-

führlicher Bibliographie Andreas Lisenmann/Markus Raasch (Hrsg.): Die Zentrumspartei im Kaiserreich. Bilanz und Perspektiven. Münster 2015; weiterhin unverzichtbar; Bachem: Vorgeschichte (wie Anm. 26), hier Bd. 3, 1927, S. 38-42.

- 30 Nach Lothar Weiß: Wahlen im 19. und 20. Jahrhundert (Geschichtlicher Atlas der Rheinlande Beih. V). Bonn 2006, S. 52. Hinsichtlich der Zahl derjenigen, die sich dann tatsächlich der Zentrumspartei anschlossen, variieren die Angaben in der Literatur. Rudolf Morse: Die Zentrumspartei in Rheinland und Westfalen. In: Walter Först (Hrsg.): Politik und Landschaft. Köln 1969, S. 11-50, hier S. 14, spricht von 21 Zentrumsabgeordneten aus der Rheinprovinz. Vgl. auch Christoph Weber: „Eine starke, enggeschlossene Phalanx“. Der politische Katholizismus und die deutsche Reichstagswahl 1871. Essen 1992.
- 31 Vgl. hierzu zuletzt Christoph Nonn: Bismarck und der politische Katholizismus. In: Lisenmann/Raasch: Zentrumspartei (wie Anm. 29), S. 241-260.
- 32 Vgl. Morse: Kulturmampf (wie Anm. 4), S. 77, sowie Gall: Bismarck (wie Anm. 5), S. 541; Ernst Engelberg: Bismarck. 2 Bde Berlin 1988, hier Bd. 2, S. 104.
- 33 Vgl. hierzu Sheehan: Liberalismus (wie Anm. 14), S. 147ff. In diesem Kontext zu nennen ist auch die Liberale Reichspartei, eine liberal-konservative Honoratiorenpartei, die zahlreiche Katholiken in ihren Reihen zählte, Bismarcks Kulturmampf unterstützte, aber nur eine Legislaturperiode Bestand hatte. Vgl. Winfried Grohs: Die Liberale Reichspartei 1871-1914, Frankfurt/Main 1990.

gativer Integration³⁴ bzw. einem „innenpolitischen Präventivkrieg“³⁵ ist in diesem Zusammenhang die Rede gewesen. Umgekehrt war der Kulturkampf für die Nationalliberalen ein probates Mittel, sich politisch von den Konservativen abzugrenzen, den Reichskanzler an sich zu binden und alte liberale Forderungen durchzusetzen.³⁶ Anders, pointiert formuliert: „Die Liberalen zwangen Bismarck zu einer Politik der Trennung von Staat und Kirche, die er so nicht wollte, und Bismarck überrumpelte die Liberalen mit den Strafgesetzen, ohne jedoch alles durchsetzen zu können.“³⁷

Der Reigen der staatlichen Maßnahmen³⁸ begann mit einem Reichsgesetz vom 10. Dezember 1871, dem so genannten Kanzelparagraphen, der insbesondere die Behandlung politischer Themen von der Kanzel herab unter Strafe stellte. Ungezählte katholische Geistliche kamen so mit dem Gesetz in Konflikt. Ihre genaue Zahl ist nicht erforscht, im Kreis Kempen und in Düsseldorf wurde beispielsweise gegen je zwei Priester entsprechende Anklagen erhoben.³⁹

Einen größeren Eingriff in kirchliche Zuständigkeiten bedeutete das Schulaufsichtsgesetz von 1872, das die bis dahin bestehende geistlich-kirchliche Schulaufsicht zugunsten einer staatlichen abschaffte. Bei diesem Gesetz und der bald darauf eingeführten obligatorischen Zivilehe im ganzen Deutschen Reich handelt es sich um bereits seit längerer Zeit im Raum ste-

34 Wolfgang Sauer: Das Problem des deutschen Nationalstaates. In: Hans-Ulrich Wehler (Hrsg.): Moderne deutsche Sozialgeschichte. Köln 1968, S. 407-436, hier S. 430.

35 Morsey: Kulturkampf (wie Anm. 4), S. 110. Er folgte dabei der schon zuvor geäußerten These: Heinrich Bornkamm: Die Staatsidee im Kulturkampf. In: Historische Zeitschrift 170 (1950), S. 41-72, 273-306.

36 Vgl. Dieter Langewiesche: Liberalismus in Deutschland. Frankfurt 1988, S. 183.

37 Armin Heinen: Umstrittene Moderne. Die Liberalen und der preußisch-deutsche Kulturkampf. In: Geschichte und Gesellschaft 29 (2003), S. 138-156, hier S. 143.

38 Zu den einzelnen Kulturkampfgesetzen vgl. Ernst Rudolf Huber: Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, Bd. 4: Struktur und Krisen des Kaiserreichs. Stuttgart u. a. 1969, hier Kap. X: Der Kulturkampf, S. 645-831, insbes. S. 693-745, sowie Lill: Kulturkampf (wie Anm. 5).

39 Zu den konkreten Auswirkungen der Kulturkampfgesetze vor Ort liegen einige wenige spezifische, in ihrer Ausführlichkeit durchaus unterschiedliche Lokalstudien vor: für Aachen vgl. Herbert Lepper: Die kirchenpolitische Gesetzgebung der Jahre 1872-1875 und ihre Ausführung im Regierungsbezirk Aachen. Ein Beitrag zur Geschichte des Kulturkampfes in der Erzdiözese Köln. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 171 (1969), S. 200-258; für Bonn vgl. Heinrich Linn: Das katholische Bonn. In: Dietrich Höroldt/Manfred van Rey (Hrsg.): Bonn in der Kaiserzeit 1871-1914, Bonn 1986, S. 217-249; für Düsseldorf vgl. Schloßmacher: Düsseldorf (wie Anm. 1); für die Kreise Kempen und Geldern sowie die Stadt Viersen vgl. Eleonore Föhles: Kulturkampf und katholisches Milieu 1866-1890 in den niederrheinischen Kreisen Kempen und Geldern und der Stadt Viersen. Viersen 1995; für Krefeld vgl. Dieter Kastner: Krefeld und der politische Katholizismus während des Kulturkampfes 1870-1885. In: Edmund Bungartz (Hrsg.): Katholisches Krefeld 1. Streiflichter aus Geschichte und Gegenwart. Krefeld 1974, S. 65-135; schließlich für Koblenz die ungedruckte Dissertation Wolfgang Dietz: Die Auswirkungen des Kulturkampfes im Regierungsbezirk Koblenz. Bonn 1992.

hende Säkularisierungsforderungen, mit denen die Regierung insbesondere den Liberalen entgegenkam. Dies gilt insbesondere auch für das 1872 verabschiedete Jesuitengesetz, das diesem und den mit ihm verwandten Orden jegliche Tätigkeit, ihren Mitgliedern sogar den Aufenthalt in Deutschland untersagte. Galten doch die Jesuiten mit ihrer messerscharfen Rhetorik und dem von ihrem Ordensgründer geprägten Begriff des „Kadavergehorsams“ in antikatholischen Kreisen als Metapher für einen papstergenenen Ultramontanismus, als die brillanteste katholische Waffe überhaupt. So wurden die Häuser der Jesuiten in Aachen und Bonn bereits wenige Wochen nach Inkrafttreten des Gesetzes geschlossen und selbst in Verwaltungsbezirken, in denen der Orden keine Niederlassung unterhielt, wurden die Beamten angewiesen, etwaige „Jesuitenumtriebe“ zu ahnden.⁴⁰

1875 wurden diese Bestimmungen sogar auf alle katholischen Orden und Kongregationen, soweit sie nicht in der Krankenpflege arbeiteten, ausgedehnt. Dies betraf also vornehmlich solche geistlichen Gemeinschaften, die in der Seelsorge, in der Schule oder in der Sozialarbeit tätig waren. „Die Staatsregierung hält es für ihre Pflicht, so schnell und durchgreifend wie möglich zu verhindern, dass dieses zahlreiche, der Lenkung der Kurie und des Episkopates willenlos preisgegebene Personal zu einer staatsfeindlichen Einwirkung auf die ihm weit und breit zugängliche Masse der katholischen Bevölkerung benutzt wird“, hieß es dazu in aller Deutlichkeit im offiziellen Gesetzeskommentar.⁴¹ Ungezählte Ordensniederlassungen wurden geschlossen, die Ordensfrauen und -männer gingen meist ins benachbarte Ausland ins Exil, insbesondere nach Belgien und in die Niederlande, wo sie Unterkunft beispielsweise in Häusern des Adels fanden⁴² oder sich zur Errichtung von Neubauten veranlasst sahen.⁴³ Allein in Stadt und Kreis Düsseldorf wurden 24 Einrichtungen aufgehoben, und zwar die der Dominikaner, der Fran-

40 Vgl. Lepper: Aachen (wie Anm. 39), S. 210-218; Linn: Bonn (wie Anm. 39); Föhles: Kulturtkampf (wie Anm. 39), S. 47 f.; Schloßmacher: Düsseldorf (wie Anm. 1), S. 155 f.

41 Paul Hinschius: Die preußischen Kirchengesetze der Jahre 1874 und 1875. Berlin 1875, S. 85. Hinschius war evangelischer Kirchenrechtler, Vertrauter des preußischen Kultusministers und exponierten Kulturmüters Adalbert Falk und Mitglied der nationalliberalen Reichstagsfraktion. Seine Kommentare zu den Kulturmütpgesetzen trugen quasi-offiziellen Charakter. Vgl. Hans Liermann: Paul Hinschius. In: NDB Bd. 9, Berlin 1972, S. 190 f.

42 Hier sind vor allem die gräflichen Familien Hoensbroech, Loe und Schaesberg zu nennen; vgl. hierzu Föhles: Kulturtkampf (wie Anm. 39), S. 47 f., sowie Norbert Schloßmacher: Der Rheinische Adel und der Kulturmütp – *Kämpfer für die Rechte seiner heiligen Mutter* – am Beispiel der Familie von Loë und anderer rheinischer Adelsfamilien. In: Die Freiherren und Grafen von Loë auf Schloss Wissen. Beiträge zur Familiengeschichte im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Weeze 2015, S. 85.

43 Vgl. Rita Müllejans: Klöster im Kulturmütp. Die Ansiedlung katholischer Orden und Kongregationen aus dem Rheinland und ihre Klosterneubauten im belgisch-niederländischen Grenzraum infolge des preußischen Kulturmütpes. Aachen 1992. Eine von Steyl südlich Venlo bis nach Theux südlich Verviers reichende Karte mit den „Exilorte(n) der aus dem Erzbistum Köln vertriebenen Ordensleute(n)“ bei Eduard Hegel: Das Erzbistum Köln

ziskaner, der Kartäuser, der Alexianer-Brüder, der Klarissen und der Ursulinen sowie der Töchter vom hl. Kreuz, der Armen-Schwestern vom hl. Franziskus, der Armen Dienstmägde Jesu Christi und der Schwestern vom armen Kinde Jesu, die zum Teil mehrere Schulen, Heime oder Sozialstationen betrieben.⁴⁴ Übrigens war es wiederum der rheinische Adel, der zahlreiche der von Schließung bedrohten Ordenshäuser aufkaufte, um sie vor der Beschlagnahmung zu retten und um sie nach dem Ende des Kulturkampfes den geistlichen Gemeinschaften zurückzugeben.⁴⁵

Besonders schwerwiegende Eingriffe in die Seelsorge bedeuteten die so genannten Maigesetze der Jahre 1873 und 1874: So durfte beispielsweise die Ernennung von Geistlichen nur nach zuvor erfolgter Anzeige beim jeweiligen Oberpräsidenten erfolgen, was kirchlicherseits rundweg abgelehnt wurde. In der Konsequenz führte dies zu Geld- und gegebenenfalls auch zu Haftstrafen, schließlich sogar auch zur Außerlandesverweisung von Geistlichen – sogar Bischöfen – und vor allem zu zahllosen Vakanzen in den Gemeinden.

Auch die Ausbildung der Geistlichen sollte in staatliche Verantwortung übergehen, was seitens der Kirche ebenfalls verweigert wurde. Mit dem 1875 verabschiedeten so genannten Brotkorbgesetz versuchte die Regierung – überwiegend erfolglos – finanziellen Druck auf Klerus und Episkopat auszuüben, indem nur noch denjenigen Geistlichen Zuwendungen gezahlt werden sollten, die sich schriftlich zur Befolgung der staatlichen Gesetze verpflichteten.

Aus der seinerzeit zum Kreis Neuss gehörenden Bürgermeisterei Heerdt, seit 1909 ein Stadtteil von Düsseldorf, liegen die handschriftlichen „Notizen betreffend den Culturkampf“ aus der Feder eines Gemeindemitglieds vor, die ganz eindrücklich und anschaulich die Situation in diesem rein katholischen, noch weitgehend agrarisch geprägten Dorf schildern, eine Quelle mit höchstem Seltenheitswert.⁴⁶ Nur so viel daraus: 1873 war ein neuer Vikar zur Unterstützung des fast 80-jährigen Pfarrers angestellt worden – entgegen den Bestimmungen der Maigesetze. Es kam zu Verhören, Vorladungen und Verurteilungen; selbst die örtliche Hebamme und der Totengräber wurden nach

zwischen der Restauration des 19. Jahrhunderts und der Restauration des 20. Jahrhunderts (1815-1962). Köln 1987, S. 561.

44 Vgl. Schloßmacher: Düsseldorf (wie Anm. 1), S. 160-164. Eine Liste der aus dem Erzbistum Köln vertriebenen Ordensleute bzw. der kulturkampfbedingt geschlossenen Einrichtungen bei Hegel: Erzbistum (wie Anm. 43), S. 558f. Die Angaben differieren zum Teil, da beispielsweise Sozialstationen, in denen Ordensfrauen parallel Kinderbetreuung und Krankenpflege betrieben, nur teilgeschlossen wurden.

45 Vgl. Schloßmacher: Adel (wie Anm. 42), S. 82-85.

46 Pfarrarchiv St. Benediktus 46. Der Text ist ediert bei Norbert Schloßmacher: Der Kulturkampf in Heerdt 1871-1888. Ein Beitrag zum Verhältnis von Staat und Kirche in einer preußischen Landbürgermeisterei. In: Heerdt im Wandel der Zeit IV. Düsseldorf 1990, S. 37-53, hier S. 50-53.

– in Folge der Kulturkampfgesetzgebung widerrechtlich vorgenommenen – Taufen und Beerdigungen des Vikars vernommen. Dass dies seitens der Gemeinde als unangemessen und demütigend empfunden wurde, ist offensichtlich. Schließlich wurde dem Vikar im Juni 1874 der Aufenthalt in großen Teilen des Regierungsbezirks Düsseldorf untersagt. Bemerkenswert ist die unterschiedliche Darstellung seines Fortgangs: Während es im Bericht des Bürgermeisters heißt, dass der ausgewiesene Vikar die Gemeinde „in aller Stille“ verlassen habe, ist in den „Notizen“ von einer „Abschiedsrede“ und von einer „Ovation“ seitens der Bevölkerung die Rede.⁴⁷ Da wenige Wochen zuvor der betagte Pfarrer verstorben war, sollte die Gemeinde mehr als zehn Jahre lang ohne eigenen Geistlichen sein. Aus den Nachbarpfarreien kamen Priester – heimlich –, um gelegentlich – gesetzwidrig – Gottesdienst zu halten. Der rührige Küster machte weite Wege, um Geistliche von zum Teil weiter zur Sakramentenspendung zu holen. Andachten, Prozessionen und andere zum kirchlichen Jahreslauf gehörende, als unverzichtbar geltende religiöse Verrichtungen mussten entbehrt werden. Zu welcher Empörung gegenüber der für diese Missstände verantwortlich gemachten Obrigkeit, zu welcher Distanz zum preußischen Staat und seiner Regierung und die sie vermeintlich oder tatsächlich tragenden Parteien dies auf katholischer Seite geführt hat, liegt auf der Hand.⁴⁸

Mit welcher Verbitterung der Kulturkampf geführt wurde, zeigt sich eindrucksvoll an der preußischen Personalpolitik. Zum Jahresende 1873 berichtete der ganz und gar kulturkämpferisch gesonnene Düsseldorfer Regierungspräsident vom Ende nach Berlin: „Von den Ufern des ‘freien deutschen Rheins’ [...] und von einem Theile meines Regierungsbezirks muß ich leider konstatieren, dass die katholische Bevölkerung [...] geradezu revolutionirt ist.“ Die Schuld hierfür gab der Regierungspräsident den Hirtenbriefen der Bischöfe, die in einer Art von zivilem Ungehorsam die Befolgung der Kulturkampfgesetze verweigerten und zur Wahl katholischer Parlamentarier auffriefen, den „fortwährenden Wühlereien der Geistlichkeit und ihres Anhangs“ sowie – und dies ist hier besonders wichtig – der Unzuverlässigkeit vieler katholischer Bürgermeister und Landräte.⁴⁹ Manche von ihnen verloren aufgrund ihrer Katholizität und ihrer Nähe zur Zentrumsparthei ihre Posten, wie die langjährigen Oberbürgermeister Ludwig Hammers (Düsseldorf) oder

47 Ebd., S. 40.

48 Als Beispiel: Der Stimmenanteil in der als Zentrums-Hochburg geltenden Bürgermeisterei Heerdt stieg von 89 % (Reichstagswahl 1874) noch einmal auf 97 % (1881) vgl. ebd., S. 44.

49 Zitate nach: Schloßmacher: Düsseldorf (wie Anm. 1), S. 169 f.

Leopold Kaufmann (Bonn)⁵⁰. Beide Fälle fanden weit überregionale Beachtung.

Auch zwei rheinische Landräte, beide von Adel, waren betroffen: Im Landkreis Geldern wurde 1876 der seit 17 Jahren amtierende Georg Freiherr von Eerde (1825-1890) „zur Disposition“ gestellt. Er wurde bereits seit geheimer Zeit von seinen Vorgesetzten beargwöhnt; letztendlich führte sein Versuch, die ihm aufgetragene Beschlagnahmung der Wallfahrtsstätten in Kevelaer zu umgehen, zu seiner Entlassung.⁵¹ Stärker noch waren die obrigkeitlichen Vorbehalte gegen den Düsseldorfer Landrat Wilderich Graf von Spee (1830-1890). Der Düsseldorfer Regierungspräsident, der die gesamte Familie Spee als „der ganz extremen ultramontanen Partei“ angehörend bezeichnete, setzte sich vehement für die Entlassung ein, da Graf Spee „stets im Sinne der Klerikalen oder der Centrumspartei zu handeln sich bemühe“.⁵²

Wie viele kulturkampfbedingte Amtsenthebungen bzw. -niederlegungen es insgesamt in diesen Jahren in Preußen gegeben hat, ist bisher nicht erforscht. Ihre Zahl ist jedoch gewiss größer als bislang vermutet. Nicht umsonst hatte Rudolf von Bennigsen, der Führer der Nationalliberalen Partei im Preußischen Land- und im Reichstag, im April 1875 Reichskanzler Bismarck aufgefordert, „alle die unfähigen und geradezu klerikal gesinnten höheren Beamten, Präsidenten, Regierungsräte und Landräte am Rhein und in Westfalen zu beseitigen“.⁵³ Bismarck war offensichtlich einverstanden mit dieser Art von „Säuberung“, denn er gab sich in einem Gespräch in jenen Wochen entschlossen, gegebenenfalls „eine Hekatombe von Landräten“ zu opfern. Auch wenn Bismarck sich wenig später darüber beklagte, dass weder Kultusminister Falk noch der zuständige Innenminister Graf Eulenburg für die „Purifizierung des Beamtenstandes“,⁵⁴ jedenfalls im gewünschten Umfang, zu gewinnen waren, lassen sich die Entlassungen von katholischen Beamten im Kulturkampf mit der legendären „Säuberung“ der preußischen Verwaltung und Justiz von liberalen Mitarbeitern unter Innenminister von Putt-

50 Vgl. hierzu ebd., S. 171-174 (zu Hammers), sowie Dietrich Höroldt: Die Nichtbestätigung des Bonner Oberbürgermeisters Leopold Kaufmann. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 177 (1975), S. 376-395.

51 Vgl. Föhles: Kulturkampf (wie Anm. 39), S. 120-125.

52 Vgl. Schloßmacher: Düsseldorf (wie Anm. 1), S. 170.

53 So in einem Schreiben von Bennigsen an seine Frau vom 10.4.1875; Zitate nach Bachem: Vorgeschichte, Bd. 3, 1927 (wie Anm. 24), S. 301 f.

54 So in den Lebenserinnerungen des leitenden Verwaltungsbeamten und liberalen Parlamentärs Christoph von Tiedemann (1836-1907); Zitate nach ebd., S. 302.

kamer in den 1880er Jahren⁵⁵ durchaus vergleichen, waren vielleicht sogar noch viel weitgehender.⁵⁶

Die Unzufriedenheit und der Ärger der Katholiken richtete sich nun jedoch nicht, wie die Regierung es sich wohl erhofft hatte, gegen die die Kulturmäpfgesetze ablehnende Kirchenleitung; im Gegenteil: Der Unmut traf die staatlichen Behörden und führte beim überwiegenden Teil der Katholiken zu einer nie gekannten Kirchlichkeit, zu einer noch engeren Bindung an ihre Kirche und einer starken Identifikation mit ihr. Symptomatisch hierfür ist die große Zahl der in diesen Jahren gegründeten katholischen Vereine, deren breites Spektrum jeden Stand, jedes Geschlecht, jede soziale Gruppe innerhalb des katholischen Milieus zu erfassen vermochte.⁵⁷ Dabei muss betont werden, dass all dies auch einem veränderten, ja man könnte sagen moderneren Verständnis von Seelsorge geschuldet ist, für das auch die Furcht vor dem insbesondere die katholische Arbeiterschaft bedrohenden Sozialismus mitursächlich war. Die Folge war einerseits eine enorme Stärkung des eigenen Milieus, andererseits aber auch die Entstehung einer Art Wagenburg-Mentalität, und damit eine regelrechte Ghettoisierung, die erst wenige Jahre vor dem Ersten Weltkrieg entscheidend in Frage gestellt wurde.⁵⁸

Was für das katholische Vereinswesen galt, traf im Wesentlichen auch für die Gegenseite zu: Auch hier wurden neue Wege beschritten, vielleicht weniger planmäßig und flächendeckend, dennoch ähnlich effizient. Politische Vorfeldvereine, die den Wahlkampf für die Sache der liberalen Parteien betrieben, entstanden ebenso wie liberale Bildungsvereine oder dem Liberalis-

55 Auf die Puttkamer-Säuberung hat zuerst Eckart Kehr: Das soziale System der Reaktion unter dem Ministerium Puttkamer. In: Die Gesellschaft 6 (1929), Nr. 2, S. 253–274, hingewiesen; vgl. zuletzt – für eine Region – Patrick Wagner: Bauern, Junker und Beamte. Lokale Herrschaft und Partizipation im Ostelbien des 19. Jahrhunderts. Göttingen 2005.

56 So Margret Lavinia Anderson/Kenneth Barkin: Der Mythos der Puttkamer-Säuberung und die Realität des Kulturmäpfes. Überlegungen zur Geschichtsschreibung des kaiserlichen Deutschland. In: Historisches Jahrbuch 109 (1989), S. 452-498: „Es ist eine seltsame Tatsache, daß die Säuberung, für die die Historiker die reichhaltigsten Zeugnisse besitzen, das deutsche Geschichtsbild am wenigsten geprägt hat: die Entfernung von katholischen Beamten in den siebziger Jahren während der massiven populären und offiziellen Kampagne, die als Kulturmäpf bekannt geworden ist.“ Ebd., S. 463.

57 Vgl. hierzu als Überblick Thomas Nipperdey: Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918. München 1988, hier vor allem das Kapitel „Das ‚katholische Milieu‘“ (S. 24-31); Hans-Georg Aschoff: Von der Revolution 1848/49 bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. In: Gatz: Geschichte (wie Anm. 24), hier Bd. 8: Laien in der Kirche. Freiburg/Basel/Wien 2008, S. 115-191; als Beispiel für dieses regelrechte Vereinsnetz, bezogen auf eine Region: Josef Mooser: Das katholische Vereinswesen in der Diözese Paderborn um 1900. In: Westfälische Zeitschrift 141 (1991), S. 447-461.

58 „So sehr sich auch der ‚Vereinskatholizismus‘ um die äußere und innere Sammlung der katholischen Gläubigen verdient gemacht hat, so sehr hat er andererseits der allmählichen ‚Ghettoisierung‘ des katholischen Bevölkerungssteils in Deutschland Vorschub geleistet.“ Ernst Heinen: Staatliche Macht und Katholizismus in Deutschland. 2 Bde Paderborn 1969/1979, hier Bd. 1, S. 11.

mus nahe stehende Interessenvereine auf den Gebieten Wirtschaft, Handel, Kolonialismus, dazu zahlreiche kulturprotestantische Vereinsgründungen sowie national-patriotische Gruppierungen. Führend als außerparlamentarischer Arm der Kulturkämpfer betätigte sich der in Bonn gegründete, in zahlreichen Ortsvereinen organisierte „Deutsche Verein für die Rheinprovinz“, der auch nicht vor Spitzeltätigkeit und Denunziationen zurückschreckte. Führender Kopf dieses Vereins war der oben erwähnte Historiker Heinrich von Sybel (1817-1895), ein Kulturkämpfer par excellence mit „pathologische(r) Katholikenphobie“.⁵⁹ Die Vereinsmitglieder gehörten ganz überwiegend gebildeten und vermögenden, in der großen Mehrheit protestantischen Kreisen an. Sie waren liberal oder zumindest dem Liberalismus nahestehend. Für sie, darunter ein Großteil der Bonner Hochschullehrer, war der Nationalstaat das höchste irdische Ziel, die nach Rom hin orientierten Katholiken dagegen eine Herausforderung und Bedrohung. Das hier ausgelebte Nationalgefühl wurde in der auch schon damals zunehmend säkularer werdenden Gesellschaft zu einem regelrechten Religions-Surrogat mit deutlichen Vorzeichen für den Chauvinismus des späten Kaiserreichs.⁶⁰

Diese unter dem Eindruck des Kulturkampfes sich verschärfende „Scheidung der Geister“ zeigte sich auch in einer damals ganz neue Dimensionen erreichenden „Festkultur“. Prozessionen und Wallfahrten – insofern sie erlaubt blieben und Geistliche zur Verfügung standen –, Papstjubiläen, bischöfliche Visitationen und Firmreisen sowie die alljährlichen Katholikentage wurden in einer zuvor unbekannten Größenordnung und Intensität zelebriert, die vielerorts den Charakter von Demonstrationen erhielten.

Gleiches vollzog sich jenseits der ideologischen Frontlinie mit „vaterländischen“ Feiern, unter denen die am 2. September begangene Sedanfeier – zur Erinnerung an die Entscheidungsschlacht im deutsch-französischen Krieg 1870 – eine besondere Bedeutung erlangte. Gerade dieser mit großem Pomp, teilweise mit kultischen Elementen versetzte Sedantag⁶¹ – von der katholischen Publizistik abschätzig als St. Sedantag oder Satansfeier tituliert –

59 Mergel: Klasse (wie Anm. 7), S. 257.

60 Vgl. hierzu Norbert Schloßmacher: Entkirchlichung, Antiultramontanismus und „national-religiöse Orientierung“ im Liberalismus der Kulturkämpfere. Der Deutsche Verein für die Rheinprovinz. In: Olaf Blaschke/Michael Kuhlemann (Hrsg.): Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen: Gütersloh 1996, S. 474-502. Sybel schrieb am 27.1.1871 an seinen Kollegen Baumgarten in Karlsruhe: „Wodurch hat man die Gnade Gottes verdient so große und mächtige Dinge erleben zu dürfen? Was zwanzig Jahre der Inhalt allen Wünschens und Strebens gewesen, das ist nun in so unendlich herrlicher Weise erfüllt.“ Zitiert nach Hellmut Seier: Die Staatsidee Heinrich von Sybels in den Wandlungen der Reichsgründungszeit 1862/71. Lübeck 1961, S. 200.

61 Vgl. Theodor Schieder: Das deutsche Kaiserreich als Nationalstaat: Opladen 1961, hier: Exkurs II: Die Sedanfeier, S. 125-153, sowie Thomas Rohkrämer: Der Militarismus der „kleinen Leute“. Die Kriegervereine im Deutschen Kaiserreich 1871-1914. München 1990, *passim*.

wurde zu einem ständigen Zankapfel zwischen Katholiken und Liberalen, insbesondere nachdem der Mainzer Bischof von Ketteler seinem Klerus die Mitwirkung an diesen Feiern untersagt hatte. Ketteler formulierte: Die Sedanfeier

„geht nicht vom gesammten deutschen Volke aus, sondern hauptsächlich von einer Partei. [...] Die Partei, welche jetzt hauptsächlich die Sedanfeier betreibt, [...] ist dieselbe, welche in der Gegenwart an der Spitze des Kampfes gegen das Christenthum und die katholische Kirche steht. [...] Sie feiert in der Sedanfeier nicht so sehr den Sieg des deutschen Volkes über Frankreich als die Siege ihrer Partei über die katholische Kirche.“⁶²

Auch die Reisen prominenter Regierungsvertreter, wie die spöttisch als „Falkenflug“ bezeichnete Inspektion des Rheinlandes durch den preußischen Kultusminister Adalbert Falk 1875, der als einer der schärfsten Kulturmäpfer, gar als „Katholikenfresser“ galt, wurde inszeniert und politisch instrumentalisiert; der Krefelder Unternehmer Ludwig Friedrich Seyffardt (1827-1901), Mitglied der nationalliberalen Fraktion im Preußischen Abgeordnetenhaus, sprach von einem „Triumphzug durch die alte rheinische Pfaffengasse“.⁶³ Der spätere Reichskanzler und damals junge Bonner Gelehrte Georg von Hertling (1843-1919, Kanzler 1917/18) berichtete, dass beim Defilee Falks vor den versammelten Bonner Professoren den wenigen katholischen Hochschullehrern der obligate Händedruck verweigert wurde.⁶⁴ Überhaupt war wohl an kaum einem anderen Ort der Antikatholizismus virulenter als an den Hochschulen. Nur angedeutet sei an dieser Stelle der akademische Kulturmampf, der sich an der für viele überraschenden Berufung des katholischen Historikers Martin Spahn auf einen Lehrstuhl der Universität Straßburg im Jahre 1901 entzündete; sie wurde zum „Fall Spahn“.⁶⁵ Monate lang wurde eine öffentliche Debatte geführt – stark befeuert von Theodor Mommsen –, und zwar über die Voraussetzungslosigkeit von Wissenschaft, die katholischen Gelehrten grundsätzlich abgesprochen wurde. Später verlagerte sich die Auseinandersetzung auf die studentische Ebene, wobei den katholischen Verbindungen ihr angeblich oder tatsächlich mangelnder Patrio-

62 Zitiert nach Otto Pfülf: Bischof von Ketteler (1811-1877). 3 Bde Mainz 1899, hier Bd. 3, S. 195.

63 Zitiert nach Ludwig Friedrich Seyffardt: Erinnerungen. Leipzig 1900, S. 147.

64 Vgl. Christopher Dowe: Antikatholizismus an den Universitäten des Deutschen Kaiserreichs (1870-1914) – ein Aufriss. In: Historisches Jahrbuch 133 (2013), S. 76-122, hier S. 105.

65 Vgl. Christoph Weber: Der „Fall Spahn“ (1901). Ein Beitrag zur Wissenschafts- und Kulturdiskussion im ausgehenden 19. Jahrhundert, Rom 1980. Spahn orientierte sich während der Weimarer Republik politisch immer weiter nach Rechts; 1933 wurde er Mitglied der NSDAP; vgl. Gabriele Clemens: Martin Spahn und der Rechtskatholizismus in der Weimarer Republik. Mainz 1983, sowie Rudolf Morsey, in: NDB 24, 2010, S. 613f.

tismus, ihr vom kirchlichen Dogma bestimmter Forschungsansatz und schließlich wegen des bestehenden Duellverbots Feigheit zum Vorwurf gemacht wurde.⁶⁶

Aber auch in den Alltag hinein wirkte sich der Kulturmampf aus. Der eingangs zitierte Eduard Hüsgen wusste beispielsweise zu berichten, dass in Düsseldorf „schwarze Listen“ mit den Namen katholischer Kaufleute gedruckt wurden und in liberalen Kreisen kursierten, „in der Absicht, dadurch auf die ‘ultramontanen’ Geschäftsinhaber einen Druck auszuüben oder sie seitens der liberalen Kundschaft boykottieren zu lassen“.⁶⁷

Auch die Presse wurde in diese Auseinandersetzungen involviert; weit pointierter als in früheren Zeiten wurden die jeweiligen Parteistandpunkte geäußert.⁶⁸ In vielen Städten kam es unter dem Druck des Kulturmampfes zur Gründung einer regelmäßig erscheinenden katholischen Tageszeitung; ihre Zahl verdoppelte sich zwischen 1870 und 1885.⁶⁹ Übrigens gehörten Zensur, Beschlagnahmung oder Verhaftung und Inhaftierung von Redakteuren katholischer Blätter zur Tagesordnung. Der Kölner Verleger und Zentrumspolitischer Julius Bachem (1845-1918) nannte den Kulturmampf in seinen Erinnerungen „eine Art diokletianischer Verfolgung“.⁷⁰

Die äußere Bilanz des Kulturmampfes, soweit sie sich in Zahlen ausdrücken lässt, liest sich wie folgt: Von den elf preußischen Bistümern waren 1878 acht unbesetzt, sechs Bischöfe erhielten Haftstrafen, zum Teil flohen sie ins benachbarte Ausland. Betroffen waren auch die für die Rheinprovinz zuständigen: Bischof Johann Bernhard Brinkmann von Münster (1813-1889) entzog sich 1875 seiner drohenden Verhaftung durch die Flucht in die Niederlande⁷¹. Der Kölner Erzbischof Paulus Melchers (1813-1895) emigrierte nach Verbüßung einer sechsmonatigen Haftstrafe in die Niederlande und fand im Franziskanerkloster zu Maastricht eine neue Bleibe.⁷² Der Trierer Bischof Matthias Eberhard (1815-1876) war ebenfalls wegen Verstößen gegen die Maigesetze zu einer mehrmonatigen Haftstrafe verurteilt worden und starb unmittelbar vor seiner geplanten Ausreise nach Luxemburg.⁷³ 296 Ordensniederlassungen mit fast 4000 Ordensfrauen und -männern waren in Preußen aufgehoben worden. 1881 waren 1125 katholische Pfarrstellen

66 Vgl. Dowe: Antikatholizismus (wie Anm. 64), S. 113.

67 Hüsgen: Windthorst (wie Anm. 1), S. 172.

68 Bei Heinen: Moderne (wie Anm. 37), heißt es sogar: „Der eigentliche Kulturmampf fand in der publizistischen Öffentlichkeit statt.“

69 Eine Zusammenstellung der zahlreichen beschlagnahmten Ausgaben der Kölnischen Volkszeitung zwischen 1872 und 1875 (30) bietet Heinen: Staatliche Macht (wie Anm. 58), Bd. 2, S. 72-75.

70 Julius Bachem: Erinnerungen eines alten Publizisten und Politikers. Köln 1913, S. 133.

71 Vgl. Eduard Hegel: Johann Bernhard Brinkmann. In: Erwin Gatz (Hrsg.): Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Berlin 1983, S. 73 f.

72 Vgl. Erwin Gatz: Paul Melchers. In: ebd., S. 493-497.

73 Vgl. Alois Thomas: Matthias Eberhard. In: ebd., S. 155-157.

(= 24 Prozent) nicht besetzt, weiter fehlten 645 Hilfsgeistliche. 601 Pfarreien waren ganz, 584 teilweise verwaist.⁷⁴ Allein im Regierungsbezirk Aachen gab es kulturmäßig bedingt 167 vakante Seelsorgestellen (= 43 Prozent).⁷⁵

Die Gründe dafür, dass es nicht zu der von der Regierung erhofften Schwächung des Katholizismus oder gar zur Zerschlagung der Zentrumspartei kam, liegen auf der Hand: Der passive Widerstand auf katholischer Seite führte zu einer nie dagewesenen Geschlossenheit. Das konfessionelle Zusammengehörigkeitsgefühl überbrückte frühere Gegensätze und führte, wie erwähnt, zu einer noch engeren Anlehnung an Kirche und Papst. Dass hieran der katholische Adel – insbesondere im Rheinland – einen gewichtigen Anteil besaß, kann an dieser Stelle nur angedeutet werden.⁷⁶

Bereits 1872 hatte der Düsseldorfer Regierungspräsident voller Sorge prophezeit, dass „die ganze ultramontane Parthei bei den nächsten Wahlen vollständig organisirt auf dem Kampfplatz erscheinen wird.“⁷⁷ Und er sollte recht behalten: 1874 steigerte das Zentrum seinen Sitzanteil um mehr als die Hälfte auf 91 Abgeordnete und gewann nahezu 28 Prozent der Stimmen, ein Ergebnis, das sich in den folgenden Jahren zunächst auf diesem hohen Niveau stabilisierte.⁷⁸

Beilegung des Kulturmäßig

Eine Reihe von Faktoren führte seit dem Ende der 1870er Jahre zunächst zu einer Art Stillstand, dann zu ersten Bemühungen um eine Beilegung des Kulturmäßig. Zum „Gang nach Canossa“⁷⁹, wie viele es sich katholischerseits vielleicht gewünscht hatten, ließ sich Bismarck jedoch nicht bewegen.

74 Die Angaben nach: Morsey: Kulturmäßig (wie Anm. 4), S. 90f. Auf Provinzialebene sind die Zahlen bislang nicht heruntergebrochen worden. Für das Erzbistum Köln liegen Daten für das Jahr 1878 vor, denen zufolge 125 Pfarrstellen (15,4 Prozent) und 126 Vikarien vakant waren.

75 Vgl. Lepper: Aachen (wie Anm. 39), S. 229.

76 Vgl. Schloßmacher: Adel (wie Anm. 42), S. 66-94. Zeitgleich erschien die wegweisende Studie über den Anteil des Adels an der Gründung und frühen Entwicklung der Zentrumspartei: Markus Raasch: Der Adel auf dem Feld der Politik. Das Beispiel der Zentrumspartei in der Bismarckära (1871-1890). Düsseldorf 2015.

77 Bericht an den Oberpräsidenten, 10.10.1872; zitiert nach Schloßmacher: Düsseldorf (wie Anm. 1), S. 46.

78 Zahlen nach Morsey: Kulturmäßig (wie Anm. 4), S. 90f.

79 Am 14. Mai 1872 hatte Reichskanzler Bismarck vor dem Reichstag im Zusammenhang mit der Debatte um den Kanzelparagraphen und in Anspielung auf den demütigenden Besuch Kaiser Heinrichs IV. bei Papst Gregor VII. an der Jahreswende 1076/77 auf der italienischen Burg Canossa, ausgerufen: „Seien Sie außer Sorge, nach Canossa gehen wir nicht - weder körperlich noch geistig.“ Vgl. Mathias Pape: Canossa als politisches Argument vom Humanismus bis zum Liberalismus. In: Wolfgang Hasberg/Hermann-Josef Scheidgen (Hrsg.): Canossa. Aspekte einer Wende. Regensburg 2012, S. 186-203, hier S. 202.

Es war zum einen die nun schon mehrfach erwähnte Geschlossenheit der Katholiken – gelegentlich ist von der katholischen Phalanx die Rede⁸⁰ –, die eine Fortsetzung des Kulturkampfes für Bismarck wenig erfolgversprechend erscheinen ließ. Hinzu kam Bismarcks wirtschaftspolitische Kurskorrektur weg vom Freihandel: Bei der Durchsetzung seiner protektionistischen Politik war Bismarck auf das Zentrum angewiesen, da ihm die Liberalen nur zum Teil zu folgen bereit waren. Und mit der Sozialdemokratie wurde ein vermeintlich noch bedrohlicherer Gegner ausgemacht, der ebenfalls mit einem 1878 verabschiedeten Ausnahmegesetz („Sozialistengesetz“) bekämpft werden sollte, das allerdings weder das Zentrum noch die Linksliberalen mittrugen. Dieser politische Umschwung, diese konservative Wende, kontrovers als „innere“ oder „zweite Reichsgründung“ diskutiert, markierte zugleich das Ende der ebenso oft zitierten „liberalen Ära“,⁸¹ die vor allem eine nationalliberale gewesen war.

Nach schwierigen Verhandlungen kam es zu ersten „Milderungsgesetzen“ und dann schließlich 1886/87 zu den so genannten Friedensgesetzen, mit denen der Kulturkampf offiziell beigelegt wurde.⁸² Bismarck kam dabei entgegen, dass seit 1878 mit Papst Leo XIII. ein auf Ausgleich bedachter Mann auf dem Stuhle Petri saß. Eine ganz besondere Rolle spielte in jenen Jahren ein Rheinländer, Walter Freiherr von Loë(-Allner) (1828-1908), der eine für einen Katholiken außergewöhnlich erfolgreiche Militärkarriere durchlief, 1905 zum Generalfeldmarschall avancierte und wiederholt von Berlin zu Sondermissionen nach Rom geschickt wurde.⁸³ Er verkörperte das Gegenmodell zur eingangs beschriebenen katholischen Inferiorität.

Mit der zumindest formalen Beilegung des Kulturkampfes war der Gegensatz zwischen Rom und Berlin bzw. Wittenberg, zwischen politischem Katholizismus und Liberalismus jedoch noch keineswegs aus der Welt geschafft. Der „offizielle“ Kulturkampf war einer „latenten Kulturkampfstimmung“ bei weiterhin vorhandenen gegenseitigen Vorbehalten und einem entsprechenden Misstrauen gewichen.⁸⁴ Das Zentrum als die Inkarnation des politischen Katholizismus galt zwar nach Beendigung des Kulturkampfes

80 So der Buchtitel Weber: Phalanx (wie Anm. 30), S. 10, nach einem Zitat aus einem Brief von August Reichensperger. In: Dieter Albrecht (Hrsg.): Joseph Edmund Jörg. Briefwechsel 1846-1901, Mainz 1988, S. 367. in dem „eine starke, enggeschlossene Phalanx“ postuliert wurde.

81 Vgl. u. a. Langewiesche: Liberalismus (wie Anm. 36), S. 164 f.

82 Vgl. hierzu Christoph Weber: Kirchliche Politik zwischen Rom, Berlin und Trier 1876-1888. Die Beilegung des preußischen Kulturkampfes. Mainz 1970.

83 Vgl. Florian Schönfuß: Generalfeldmarschall Walther Degenhard Freiherr von Loë (1828-1908). In: Die Freiherren und Grafen von Loë (wie Anm. 42), S. 117-128, der ihn als „prinzipientreuen „Mittler“ zwischen Nation und Konfession, zwischen Papsttum und Preußentum“ charakterisiert; ebd., S. 126.

84 So August Hermann Leugers-Scherzberg: Latente Kulturkampfstimmung im wilhelminischen Kaiserreich. Konfessionelle Polemik als konfessions- und innenpolitisches Kampf-

nicht mehr als „Reichsfeind“, sondern wurde zur „etablierten“ Partei mit einer zunehmend tragenden Rolle. Dennoch beließ man den politischen Katholizismus während des Kaiserreichs lediglich „im Vorhof der Macht“.⁸⁵ Zu einer Regierungsbeteiligung kam es bis 1918 nicht.

Auch zeigten sich schon bald erste Risse am vielbeschworenen „Zentrumsturm“, dieser scheinbar uneinnehmbaren Bastion. Die „Klammer“ Kultkampf hielt nicht mehr. Je mehr dieser abebbte, je mehr die Kirchenpolitik aus dem Fokus verschwand, desto mehr gewannen nicht-kirchliche Themen an Gewicht und führten, wie eingangs bereits angedeutet, zur Erosion des zuvor so homogenen Milieus. Das Spektrum dieser auch öffentlich ausgetragenen Konflikte reichte vom „Septennatsstreit“ des Jahres 1887, als eine vor allem rheinisch-katholische Adelsopposition gegen das Zentrum agitierte, als die Fraktion den Bismarckschen Militäretat („Septennat“) abzulehnen beabsichtigte,⁸⁶ über die innerparteiliche Opposition von katholischen Agrar-Lobbyisten, vor allem der 1890er Jahre,⁸⁷ bis zur – erfolglosen – Kandidatur von nationalkonservativen Katholiken gegen die offiziellen Zentrumsbewerber bei der Reichstagswahl 1907.⁸⁸ Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist die auffällige personelle Kontinuität; beispielsweise war der auf Schloss Haag bei Geldern beheimatete Wilhelm Graf von und zu Hoensbroech (1849-1922), obwohl zeitweise Mitglied der Zentrumsfraktionen in Reichs- (1883-1893) und Preußischem Landtag (1892-1898), an diesen „Erhebungen“ beteiligt.⁸⁹ Zu erwähnen sind auch die für die Partei des politischen Katholizismus ebenfalls bedrohlichen grundsätzlichen Auseinandersetzungen um die Ausrichtung des Katholizismus und der Zentrumspartei zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die als „Gewerkschaftsstreit“, „Integralismusstreit“ oder gar als „Zentrumsstreit“ verortet wurden. Dieser „Zentrumsstreit“ war ausgelöst worden durch einen 1906 von Julius Bachem verfassten Beitrag mit der Überschrift „Wir müssen aus dem Turm heraus“, in welchem

mittel. In: Johannes Horstmann (Hrsg.): Die Verschränkung von Innen-, Konfessions- und Kolonialpolitik im Deutschen Reich vor 1914. Schwerte 1987, S. 13-37.

85 Rudolf Morsey: Der politische Katholizismus 1890-1933. In: Rauscher: Katholizismus (wie Anm. 4), S. 110-116, hier S. 116.

86 Vgl. Norbert Schloßmacher: Erzbischof Philippus Krementz und die Septennatskatholiken. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 189 (1986), S. 127-154.

87 Vgl. Klaus Müller: Zentrumsfraktion und agrarische Bewegung im Rheinland 1882-1903. In: Konrad Repgen/Stephan Skalweit (Hrsg.): Spiegel der Geschichte. Festgabe für Max Braubach zum 10. April 1964, Münster 1964, S. 828-857.

88 Aus dieser „Opposition“ heraus gründete sich dann 1908 die Deutsche Vereinigung, ein nationalkatholischer Gegenpart zum Zentrum, der jedoch politisch wenig erfolgreich war und sich 1917 an die annexionistische Deutsche Vaterlandspartei anlehnte. Vgl. Gründer: Rechtskatholizismus (wie Anm. 11), insbes. S. 127-135, sowie zur Organisation: Herbert Gottwald: Deutsche Vereinigung (DVG) 1908-1933. In: Dieter Fricke u. a. (Hrsg.): Lexikon zur Parteiengeschichte 1789-1945, 4 Bde. Leipzig 1983-1986, hier Bd. 2, 1984, S. 404-412.

89 Biogramm bei Bernd Haunfelder: Reichstagsabgeordnete der Deutschen Zentrumspartei 1871-1933. Düsseldorf 1999, S. 183.

dieser u. a. die Exklusivität des katholischen Milieus kritisierte und für größeres Selbstbewusstsein der katholischen Politik gegenüber der kirchlichen Hierarchie warb.⁹⁰

Trotz all dieser Turbulenzen blieb das Zentrum die Partei der Katholiken, zumindest bis 1933,⁹¹ aber nie wieder in dem Maße, wie es während des Kulturmampfes der Fall gewesen war.

Fazit

- 1) Die Revitalisierung des Katholizismus seit der Romantik wurde von nichtkatholischer Seite als Abrücken vom, als Bruch mit und als Hindernis auf dem linearen Weg des Fortschritts und damit der Moderne betrachtet und bewertet. Die alten Gegensätze erhielten neue Nahrung, mündeten im Kulturmampf und entpuppten sich als liberaler Illiberalismus.⁹²
 - 2) Der Kulturmampf und schon seine Vorgeschichte haben unter den Katholiken in einem hohen Maß zur Schärfung der konfessionellen Identität und zu einer zuvor nicht dagewesenen Nähe und Anhänglichkeit an ihre Kirche geführt. Die Solidarisierung mit der Kirche wurde zur Maxime des Handelns. Gelegentlich wurde das 19. Jahrhundert deshalb sogar schon als „zweites konfessionelles Zeitalter“ bezeichnet,⁹³ eine Begrifflichkeit, die sich zwar nicht durchzusetzen vermochte, die aber doch verdeutlicht, dass der Faktor „Konfession“ eine der ganz zentralen Konfliktlinien des deutschen Kaiserreichs war. Das liberale kulturprotestantische Milieu hat demgegenüber nie zu einer vergleichbaren Geschlossenheit gefunden, die Bindungen an den und die Identifikation mit dem National-
-
- 90 Unter den zahlreichen einschlägigen Arbeiten seien genannt: Wilfried Loth: Katholiken im Kaiserreich. Der politische Katholizismus in der Krise des wilhelminischen Deutschlands. Düsseldorf 1984; zusammenfassend: Aschoff, Revolution (wie Ann. 57), S. 175-183, sowie Margaret Lavinia Anderson: Windthorsts Erben. Konfessionalität und Interkonfessionalismus im politischen Katholizismus 1890-1918. In: Winfried Becker/Rudolf Morsey (Hrsg.): Christliche Demokratie in Europa. Grundlagen und Entwicklungen seit dem 19. Jahrhundert. Köln und Wien 1988, S. 69-90.
 - 91 Vgl. hierzu: Rudolf Morsey: Der Untergang des politischen Katholizismus. Die Zentrums-Partei zwischen christlichem Selbstverständnis und „Nationaler Erhebung“ 1932/33. Stuttgart/Zürich 1977.
 - 92 Ronald G. Asch hat unlängst vom „Verrat des liberalen Bürgertums an seinen Idealen nach 1870“ gesprochen, und damit gewiss (auch) den Kulturmampf gemeint. Ders.: Das Selbstbild der Unbelehrten. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 3.1.2018, S. 9.
 - 93 Olaf Blaschke: Das 19. Jahrhundert: Ein zweites konfessionelles Zeitalter? In: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), S. 38-75, sowie ders.: Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter. Göttingen 2002.

staat waren und blieben von geringerer Intensität und Kraft⁹⁴ als die der Katholiken an ihre an das Metaphysische rührenden Kirche.

- 3) Insgesamt gestaltete sich der Kulturkampf nur als ein sehr kurzfristiger politischer Erfolg für den Liberalismus, der sich bereits bald nach 1878 und auch in der Folgezeit immer wieder neu aufstellen musste. Zudem geriet er zunehmend auch durch säkulare Kräfte von links unter Druck. Und so kam es gegen Ende der Kaiserzeit sogar immer häufiger zu „Waffenstillständen“, beispielsweise Wahlbündnissen zwischen Zentrum und liberalen Parteien.⁹⁵
- 4) Auch die Entwicklung hin zu modernen Volksparteien, insbesondere hinsichtlich ihrer Organisationsformen, begann in der politisch aufgeladenen Atmosphäre des Kulturkampfes.⁹⁶ Er hat somit politisch und organisatorisch enorm mobilisierend gewirkt, wie es in den immer intensiver geführten Wahlkämpfen und der insgesamt steigenden Wahlbeteiligung deutlich wird.⁹⁷ Presse, Publizistik und Vereinswesen nahmen einen ungeheuren Aufschwung, und zwar nicht nur, aber doch vor allem im katholischen Lager. Der im Kulturkampf entstandene „neue“ Katholizismus wurde somit selbst Teil der vom Liberalismus für sich exklusiv reklamierten Moderne. In den Auseinandersetzungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts stießen dann wieder „moderne“ und „antimoderne“ Konzepte aufeinander.
- 5) Die Stigmatisierung der Katholiken – und der Sozialdemokraten –, bedeutete eine der großen Hypotheken für den jungen deutschen Nationalstaat. Gegenseitiges Misstrauen und Skepsis blieben – wenngleich meist unterschwellig – an der Tagesordnung, auch über den Burgfrieden von 1914 hinaus. Tatsächlich kam erst 1917 mit der Berufung des langjährigen Rheinbach-Bonner Abgeordneten Peter Spahn zum preußischen Justizminister ein Zentrumspolitiker in Regierungsverantwortung.⁹⁸

94 Langewiesche: Liberalismus (wie Anm. 36), sprach vom „fehlenden Weltanschauungspanzer“.

95 Vgl. Carl Wilhelm Reibel: Handbuch der Reichstagswahlen 1890-1918. Bündnisse, Ergebnisse, Kandidaten. 2 Bde Düsseldorf 2007, passim.

96 Wenngleich vereinzelt durch Lokalstudien modifiziert immer noch als Überblick unverzichtbar: Thomas Nipperdey: Die Organisation der deutschen Parteien vor 1918, Düsseldorf 1961.

97 Die Zahlen nach Ritter/Niehuss: Wahlgeschichtliches Arbeitsbuch (wie Anm. 29).

98 Peter Spahn (1846-1925), Jurist, zuletzt Präsident des Oberlandesgerichts in Frankfurt/Main, seit 1884 Mitglied und seit 1912 Fraktionsvorsitzender des Zentrums im Reichstag, vgl. Helmut Neubach: Peter Spahn. In: Rudolf Morsey (Hrsg.): Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 20. Jahrhunderts Bd. 1. Mainz 1973, S. 65-80.

- 6) Einen „rheinischen“ Kulturkampf hat es nicht gegeben.⁹⁹ Waren doch die Bedingungen und Umstände dieses innenpolitischen Konflikts am Rhein nicht anders geartet als in anderen Teilen Preußens bzw. des Reichs, mit der Ausnahme, dass der Katholikenanteil an der Gesamtbevölkerung im Rheinland deutlich größer war als in den meisten übrigen Landesteilen, entsprechend die Zahl der Zentrumswähler und -hochburgen höher ausfiel und die staatlichen bzw. administrativen Maßnahmen zahlreicher waren als in anderen Regionen. Auf der Gegenseite besaß der enorm kultukämpferisch motivierte Deutsche Verein für die Rheinprovinz, eine ganz wesentlich von Nationalliberalen getragene Organisation, zweifellos ein Alleinstellungsmerkmal. Von daher mag gelegentlich der Eindruck entstanden sein, dass der Kulturkampf im Rheinland mit besonders scharfer Klinge geführt worden ist.

99 Die Aussage, dass „die Militanz des Kulturkampfs regional höchst unterschiedlich“ ausgetragen war, bezieht sich zum einen auf Regionen innerhalb des Rheinlands und wird zudem nicht belegt. Mergel: Klasse (wie Anm. 7).