



# Bürgertum Neue Folge

Studien zur Zivilgesellschaft

Herausgegeben von  
Manfred Hettling und Paul Nolte

*Band 7*

Vandenhoeck & Ruprecht

Manuel Borutta

# Antikatholizismus

Deutschland und Italien im Zeitalter  
der europäischen Kulturkämpfe

Vandenhoeck & Ruprecht

Umschlagabbildung: Francesco Paolo Michettis »Il voto« (1883), Ausschnitt  
© Galleria nazionale d'arte moderna e contemporanea

Mit 40 Abbildungen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-525-36849-7

Gedruckt mit Unterstützung der Fazit-Stiftung  
und der Ernst-Reuter-Gesellschaft.

© 2010, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/www.v-r.de  
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der  
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG:  
Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung  
des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer  
entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke.

Printed in Germany.

Satz: Daniela Weiland, Göttingen

Druck und Bindung: ☺ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständiges Papier.

# Inhalt

Vorwort . . . . .	9
Einleitung . . . . .	11
A. Der innere Orient:	
Antikatholizismus und Moderne im langen 19. Jahrhundert . . . . .	47
I. Die Orientalisierung des Katholizismus in Deutschland . . . . .	49
1. Nicolais »neue Welt«: Der katholische Süden als »innere Kolonie« der Aufklärung . . . . .	49
2. Der »Orient in uns«: Die Orientalisierung des Katholizismus in der Romantik . . . . .	62
3. »Opium des Volkes«? Die Trierer Wallfahrt und der Antikatholizismus im Vormärz . . . . .	77
4. Ägyptische »Fellahs«: Virchows »Mitteilungen« über Oberschlesien 1848 . . . . .	88
5. »Ruhe des Kirchhofs«: Die Ästhetik der Entzauberung im Nachmärz . . . . .	95
6. »Kinder des Orients«: Liberalismus und Ultramontanismus im Kulturkampf . . . . .	102
7. »Protestantische Ethik«: Der soziologische Ausschluss des Katholizismus aus der Moderne . . . . .	116
II. Die europäische und italienische Orientalisierung Roms . . . . .	120
1. »Roma morta«: Die europäische Orientalisierung Roms zwischen Aufklärung und Revolution . . . . .	121
2. »Roma o morte«: Die risorgimentale Aneignung des europäischen Rombildes . . . . .	126
3. »Roma capitale«: Der Beginn der Moderne und die Last der Tradition . . . . .	140
III. Zusammenfassung . . . . .	150

## B. Sex Crimes:

Antiklerikale Medien und Gewalt von der Aufklärung bis zum Zeitalter der Kulturkämpfe . . . . .	155
I. Antiklerikale Medien . . . . .	157
1. ›Psychogramme‹ geistlicher Perversion: Romane . . . . .	159
2. ›Belege-Reservoirs‹: Theologische Polemiken . . . . .	170
3. ›Naturgeschichten‹: Populärwissenschaftliche Schriften . . . . .	173
4. Skandalchroniken: Periodika . . . . .	177
5. Visualisierung des Anderen: Bilder . . . . .	183
6. Zusammenfassung . . . . .	213
II. Antiklerikale Gewalt . . . . .	218
1. Ewige Feinde der Nation: Der italienische Antijesuitismus zwischen Vormärz und Revolution . . . . .	218
2. Die Klöster in den Zeiten der Cholera: Das piemontesische Ordensverbot 1855 . . . . .	226
3. Eingemauerte Nonnen, unzüchtige Mönche: Der Moabiter Klostersturm 1869 . . . . .	239
4. »Pflanzstätten des Aberglaubens, der Dummheit und des Verbrechens«: Das preußische Ordensverbot 1875 . . . . .	257
5. Zusammenfassung . . . . .	263

## C. Der männliche Staat:

Genealogie der Säkularisierungstheorie im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe . . . . .	267
I. Die Entstehung der Säkularisierungstheorie . . . . .	268
1. Die Kölner Wirren und Sybels Differenzierung von Politik und Religion . . . . .	269
2. Der Züriputsch und Bluntschlis Modell der »Ehe« von Staat und Kirche . . . . .	276
3. Cavours Genfer Familie und sein Prinzip der »freien Kirche im freien Staat« . . . . .	283
4. Zusammenfassung . . . . .	287
II. Kulturkampf als Säkularisierung in Deutschland . . . . .	289
1. »Dieses fremdartige Wesen«: Zur Genese der Zentrumsparlei 1869/70 . . . . .	290
2. ›Geistliche Beeinflussung‹: Die Wahlprüfungen des Reichstags 1871 . . . . .	296

3. Trennung von Politik und Religion: Die Entstehung des Kanzelparagraphen 1867–1871 . . . . .	304
4. Bismarck und die Liberalen: Das preußische Schulaufsichtsgesetz 1872 . . . . .	315
5. Zusammenfassung . . . . .	324
III. Kulturkampf als Säkularisierung in Italien . . . . .	326
1. Siccardis Gesetz: Politik und Religion im piemontesischen Kulturkampf 1850–1855 . . . . .	327
2. Freie Kirche im freien Staat? Politik und Religion im italienischen Kulturkampf 1861–1889	332
3. Säkularisierung und physische Gewalt: Der Kampf um den öffentlichen Raum 1870–1892 . . . . .	337
4. Von der Privatisierung zur Entzauberung: Die Verweltlichung des Bildungswesens 1859–1888 . . . . .	347
5. Zusammenfassung . . . . .	351
IV. Grenzen der Säkularisierung . . . . .	352
1. Jenseits des Katholizismus: Religiöse Grenzen der Säkularisierung . . . . .	353
2. Assimilieren oder Ausschließen? Soziale Grenzen der Säkularisierung . . . . .	357
3. Unterwerfung und Koexistenz: Geschlecht als Movens und Grenze der Säkularisierung . . . . .	366
4. Zusammenfassung . . . . .	387
Resümee . . . . .	391
Abkürzungen . . . . .	417
Quellen- und Literaturverzeichnis . . . . .	418
Register . . . . .	463



## Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde 2005 an der Freien Universität Berlin als Dissertation angenommen und für den Druck gekürzt und überarbeitet. Sie hat von den Impulsen und der Hilfe zahlreicher Personen und Institutionen profitiert. Danken möchte ich vor allem meinen beiden Gutachtern: Jürgen Kocka hat das Projekt stets tatkräftig gefördert, auch wenn wir nicht immer der gleichen Meinung waren. Seine Lust an der Diskussion und an der leidenschaftlichen intellektuellen Auseinandersetzung war ein großer Ansporn. Auch Etienne François hat mir in vielen Situationen mit klugen Ratschlägen und mit seiner regen, menschlichen Anteilnahme sehr geholfen. Ebenfalls danken möchte ich Heinrich August Winkler, der das Vorhaben im Graduiertenkolleg »Gesellschaftsvergleich in historischer, soziologischer und ethnologischer Perspektive« vorbildlich betreute. Ich danke meinen Betreuern und Gutachtern für ihren Rat und für ihr Vertrauen.

Gefördert wurde die Arbeit durch Stipendien der Deutschen Forschungsgemeinschaft, des Deutschen Historischen Instituts in Rom, der Fazit-Stiftung in Frankfurt am Main, des Zentrums für Vergleichende Geschichte Europas in Berlin und des Vereins für Italienisch-Deutsche Geschichtsforschung am Centro per gli studi storici italo-germanici di Trento. Beim Abschluss des Manuskripts unterstützten mich meine Mutter und meine Tante. 2005 wurde die Studie mit dem Preis der Wolf-Erich-Kellner-Gedächtnisstiftung ausgezeichnet. Die Druckkosten trugen die Fazit-Stiftung und die Ernst-Reuter-Gesellschaft. Ich danke allen Beteiligten für die großzügige materielle Unterstützung.

Gelegenheit zur Vorstellung des Projekts sowie vielfältige Anregungen erhielt ich im Graduiertenkolleg »Gesellschaftsvergleich«, im Zentrum für Vergleichende Geschichte Europas und im Deutschen Historischen Institut Rom; in Kolloquien, Workshops und auf Konferenzen von Heinrich August Winkler in Berlin, Hans-Peter Ullmann in Köln, Andrea Ciampani und Lutz Klinkhammer in Rom, Bo Stråth und Peter Wagner in San Domenico di Fiesole, Gunilla Budde, Pascal Eitler und Heinz-Gerhard Haupt in Bielefeld, Lucian Hölscher und Michael Geyer in Chicago, Oliver Janz in Berlin, Dieter Langewiesche in Tübingen, Lucy Riall und Silvana Patriarca in New York, Uwe Puschner und Richard Faber in Berlin sowie auf Tagungen des Arbeitskreises für Interdisziplinäre Männerforschung (AIM GENDER), des Schwerter Arbeitskreises Katholizismusforschung, des Arbeitskreises Geschichte und Theorie (AG+T), der Arbeitsgemeinschaft für die Neueste Geschichte Italiens und der German Studies Association.

Wichtige Hinweise und hilfreiche Kommentare verdanke ich darüber hinaus Margaret Lavinia Anderson, Alberto Maria Banti, Arnd Bauerkämper, Martin

Baumeister, Olaf Blaschke, Catherine Brice, Nikolaus Buschmann, Christopher Clark, Christoph Conrad, Sebastian Conrad, Tobias Dietrich, Veit Elm, Arnold Esch, Filippo Focardi, Jan Pieter Forßmann, Malte Fuhrmann, Alexander Geppert, Alexa Geisthövel, Róisín Healy, Stefan-Ludwig Hoffmann, Oliver Janz, Uffa Jensen, Jochen Jorendt, Alexander Joskowicz, Hartmut Kaelble, Gotthard Klein, Árpád von Klimó, Lutz Klinkhammer, Frank-Michael Kuhleemann, Matthias Koenig, You Jae Lee, Hartmut Lehmann, Stephan Malinowski, Padre Giacomo Martina, Marco Meriggi, Daniel Morat, Katiana Orluc, Amedeo Osti Guerazzi, Martin Papenheim, Margrit Pernau, Jens Petersen, Ilaria Porciani, Till van Rahden, Andreas Reckwitz, Pater Burkard Runne, Anna Scattigno, Daniel Schönplugh, Stephan Scholz, Hermann Schwedt, Bernhard Struck, Bruno Tobia, Nina Verheyen, Guido Verucci, Vittorio Vidotto, Barbara Vinken, Jakob Vogel, Siegfried Weichlein, Todd Weir und Otto Weiß. Überaus anregend waren ferner die Sitzungen der ›Theorie-AG‹ mit Marcus Clausius, Sebastian Conrad, Jörg Döring, Christian Esch, Christian Holtorf, Andrew Johnston, Ulrike Hermann, Benno Gammerl, Christian Hochmuth und Andreas Reckwitz sowie der ›kulturalistischen Sezession‹ des Graduiertenkollegs mit Cordula Bachmann, Christoph Liell, Jörg Potthast und Philipp Prein.

Die Kürzung und Überarbeitung des Manuskripts erfolgte am Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin, im Max Weber Programme des European University Institute in San Domenico di Fiesole und am Historischen Seminar der Universität zu Köln. Geholfen haben mir dabei die konstruktiven Vorschläge von Frank Adloff, Volker Barth, Frank Bösch, Simone Derix, Jens Jäger, Hans-Peter Ullmann, Nina Verheyen und Julia Zunckel sowie von den Herausgebern Paul Nolte und Manfred Hettling, denen ich zugleich für die Aufnahme der Studie in die Reihe »Bürgertum Neue Folge« danke. Bei der Literaturbeschaffung und der Bildbearbeitung halfen mir Tomoko Mamine, Tim Opitz und Jana Satler. Ebenfalls verbunden bin ich Heike Emrich-Willingham und Armin Triebel. Hans-Peter Ullmann danke ich nicht zuletzt für die Geduld mit seinem wissenschaftlichen Mitarbeiter.

Den größten Dank schulde ich meiner Frau Julia, der das Buch gewidmet ist. Sie hat nicht nur die verschiedenen Fassungen des Manuskripts gelesen und revidiert, sondern mir mit ihrer liebevollen Zuneigung, ihrem Charme und Esprit in den Jahren der Niederschrift und der Überarbeitung auch die nötige Kraft gegeben. Nicht nur hierfür danke ich ihr sehr.

Manuel Borutta, Köln im Juni 2009

## Einleitung\*

»In ganz Europa«, schrieb der katholische Reformtheologe Albert Ehrhard 1902 in Wien, »erhoben sich und bestehen zum Teil noch jene Konflikte zwischen den Regierungen und der katholischen Kirche, die unserer Zeit vielleicht einmal die Bezeichnung als ›Zeitalter der Kulturkämpfe‹ eintragen werden.« Auf ähnliche Weise hatte zehn Jahre zuvor bereits der liberale Turiner Verfassungsrechtler Attilio Brunialti den Konflikt zwischen Staat und Kirche in Italien mit analogen Auseinandersetzungen in Belgien und Brasilien, Deutschland und England, Frankreich und Mexiko verglichen. Aus Sicht beider Zeitgenossen waren Antikatholizismus und Kulturkampf keine genuin preußisch-deutschen, sondern europäische, um nicht zu sagen globale Erscheinungen.<sup>1</sup> Nicht einmal der Begriff »Kulturkampf« kam aus Deutschland. Er wurde nicht, wie immer wieder zu lesen ist<sup>2</sup>, erst 1873 von Rudolf Virchow geprägt, sondern bereits 1840 in der Schweiz: in der in Fribourg erscheinenden katholischen »Zeitschrift für Theologie«, in der anonymen Rezension einer Schrift des Radikalen Ludwig Snell über »Die Bedeutung des Kampfes der liberalen katholischen Schweiz mit der römischen Kurie«, zur Bezeichnung des Konflikts liberaler Schweizer Katholiken mit der römischen Kurie.<sup>3</sup>

Die historische Forschung hat den Antikatholizismus der europäischen Kulturkämpfe oft als Reaktion auf die spezifische Entwicklung des Katholizismus dargestellt, der sich in der Ausrichtung auf Rom wider die Ideale der Aufklärung gegen das Projekt der Moderne und den Fortschritt stemmte. Auch der aggressive Antikatholizismus der Liberalen im deutschen Kulturkampf ist auf die

\* Italienischsprachige Zitate wurden, sofern nicht anders angegeben, von mir ins Deutsche übersetzt.

1 Ehrhard, *Katholizismus*, S. 290. Vgl. *Brunialti*, Prefazione, S. VII.

2 Vgl. etwa *Franz*, *Kulturkampf*, S. 9f.; *Stadler*, *Kulturkampf und Kulturkämpfe*.

3 Snell hatte geschrieben: »Auf der einen Seite erblicken wir die Forderungen der Humanität, die Rechte des Staats und die Ansprüche der Kultur der letzten Jahrhunderte; auf der andern Seite die Ansprüche einer Priesterschaft auf Bevormundung des Staats- und Kulturlebens der katholischen Bevölkerung, auf eine Suprematie aus einem dunkeln, untergegangenen Weltalter.« Nachdem er diese Stelle zitiert hat, fährt der Rezensent so fort: »[D]er besagte *Kulturkampf* betrifft nämlich die Rechte des Episkopats; [...] die Rechte des Staats in kirchlichen Dingen; [...] die öffentliche Erziehung; [...] den Frieden unter den beiden Konfessionen; [...] die errungene politische Freiheit.« *Snell*, *Bedeutung*, S. 126; *Zeitschrift für Theologie* 4 (1840) S. 176 (Hervorhebung MB). Zur Begriffsgeschichte vgl. *Wahl*, *Bismarck*, S. 6f.; *Baur*, *Geschichte*, S. 429–466. Zu Snell vgl. *Bluntschli*, *Denkwürdiges*, Bd. 1, S. 277. Zu Rudolf Virchows viel zitierter, jedoch nur selten analysierter Definition des Kulturkampfes von 1873 siehe Kapitel A.I.6.d.

Ultramontanisierung der katholischen Kirche und den Aufschwung der katholischen Frömmigkeit nach 1848 zurückgeführt worden.<sup>4</sup> Wie indes schon Thomas Nipperdey bemerkt hat, war der Antikatholizismus ein »Jahrhunderttatbestand«, der keineswegs von »besonderen Prägungen des Katholizismus« abhing<sup>5</sup>; ein eigenständiges historisches Phänomen, das im übrigen auch nicht auf den Liberalismus beschränkt war, sondern alle fortschrittsfreundlichen Kräfte des 19. Jahrhunderts miteinander verband. Deswegen will die vorliegende Studie nicht, ausgehend vom Antikatholizismus, den Katholizismus besser verstehen, sondern jene, die ihn bekämpften. Die von Liberalen und Demokraten, Protestanten, von Juden und Atheisten, aber auch von Katholiken vorgebrachte Kritik an der katholischen Kirche und Religion verrät dabei, so die Annahme, viel über das Selbstverständnis modernistischer Eliten in Europa im 19. Jahrhundert.

Vor diesem Hintergrund wird, am Beispiel der deutschen und der italienischen Geschichte, der Zusammenhang zwischen Antikatholizismus, Kulturkampf und der Entstehung der Säkularisierungstheorie als Selbstbeschreibung der westlichen Moderne untersucht. Gezeigt werden soll, wie sich der Antikatholizismus am Ende des 18. Jahrhunderts mit Projekten der Moderne und der bürgerlichen Gesellschaft verband, wie er sich im 19. Jahrhundert medial und sozial ausbreitete, Kulturkämpfe auslöste und um 1900, in Gestalt der Säkularisierungstheorie und der »Protestantismus«-These Max Webers, in die Konstruktion westlicher Modernität einging.<sup>6</sup> Die Säkularisierungstheorie wird mithin nicht als Explanans, sondern als Teil des Explanandums behandelt und als Produkt und Antriebskraft der Kulturkämpfe historisiert. Die Kulturkämpfe selbst werden dabei als ein eigenes Zeitalter der neueren europäischen Geschichte verstanden, das im Vormärz begann, sich in der liberalen Ära verschärfte und in einigen Ländern bis weit ins 20. Jahrhundert reichte.

Um der komplexen Beziehung dieser drei Untersuchungsebenen gerecht zu werden, kombiniert die vorliegende Studie diskurs- und kulturhistorische mit medien- und politikgeschichtlichen Ansätzen. Sie verknüpft religionssoziologische Einsichten mit jüngeren Befunden der Religions- und Geschlechtergeschichte und mit neuen Perspektiven postkolonialer Theorie. Analysiert werden die Strategien des antikatholischen *Othering*, diskursive Verbindungen von Klasse und Konfession, Geschlecht und Sexualität, Nation und Rasse sowie die Beziehung und Wechselwirkung von Diskurs und Lebenswelt, Politik und Medien, Privatem und Öffentlichem. Das Quellenspektrum umfasst Kabinetts- und Parlamentsakten, Briefe, Zeitungen und Zeitschriften, Reiseberichte und Romane, Gedichte und Lieder, Flugschriften und Pamphlete, theologische Handbücher und Polemiken, wissenschaftliche Lexika, Vorlesungen und Schriften bis

4 Vgl. Wehler, *Gesellschaftsgeschichte*, Bd. 3, S. 389, 392, 892; Gross, *War*, S. 24, 98 ff.

5 Nipperdey, *Geschichte 1866–1918*, Bd. 2, S. 415.

6 Vgl. Weber, *Ethik*.

hin zu visuellen Medien wie Gemälden und Genrebildern, Anzeigen und Illustrationen, Karikaturen und Bildergeschichten. Da der Antikatholizismus kein monolithisches, statisches, sondern ein polymorphes, dynamisches Gebilde war, das sich in unterschiedlichen Kontexten wandelte, wird er sowohl in synchroner als auch in diachroner Perspektive untersucht.

Im Zentrum der Analyse stehen Deutschland und Italien, Preußen und Piemont, Berlin und Rom im ›langen‹ 19. Jahrhundert. Die Geschichte des deutschen und des italienischen Antikatholizismus scheint auf den ersten Blick gänzlich verschieden verlaufen zu sein: Deutschland gilt als Paradebeispiel eines besonders scharf geführten Konflikts, während für Italien oft bestritten worden ist, dass es dort überhaupt so etwas wie Antikatholizismus oder Kulturkampf gegeben habe. Im Rahmen des vorliegenden historischen Vergleichs in transnationaler Perspektive werden jedoch nicht nur lokale, regionale und nationale Besonderheiten, sondern auch europäische Gemeinsamkeiten, Transfers und Wechselwirkungen beider Fälle herausgearbeitet. Denn der Antikatholizismus war, wie der Kulturkampf, ein europäisches Phänomen.

## I. Transnationaler Kontext: Das »Zeitalter der Kulturkämpfe«

Die transnationale Dimension der Kulturkämpfe ist in der historischen Forschung bereits mehrfach thematisiert worden, jedoch meist auf Basis einer recht engen Definition, die sich auf den Konflikt zwischen Staat und katholischer Kirche bzw. auf den »Weltanschauungskampf« liberaler Ideen und ultramontaner Dogmen in den 1860er und 1870er Jahren konzentrierte.<sup>7</sup>

Mit Blick auf die jüngere Forschung sind Kulturkämpfe weiter zu fassen. *Räumlich-zeitlich* stellten sie ein Nationen übergreifendes Phänomen dar, das in einigen Ländern bereits im Vormärz begann, in anderen bis weit ins 20. Jahrhundert reichte. Die ›heiße‹ Phase war die liberale Ära, das heißt das letzte Drittel des ›langen‹ 19. Jahrhunderts, als die Liberalen in vielen Ländern Regierungsverantwortung übernahmen und sich gleichzeitig in der katholischen Kirche der Ultramontanismus durchsetzte. In der Schweiz und in Spanien, wo Liberale bereits im Vormärz mitregierten, begannen die Kulturkämpfe entsprechend früher, in Preußen dagegen – wenn man von den ›Kölner Wirren‹ absieht – erst 1872. Hier endete der Konflikt zwischen Staat und katholischer Kirche 1878, wurde jedoch erst

<sup>7</sup> Aus katholisch-kirchenhistorischer Perspektive vgl. *Jedin*, Handbuch; *Gadille/Mayeur*, Liberalismus. Als ältere politik- und ideenhistorische Synthese der Konflikte »mitteleuropäischer« Staaten mit der katholischen Kirche zwischen 1859 und 1879 vgl. *Franz*, Kulturkampf. Als nach wie vor anregender Problemaufriss wichtiger kulturhistorischer Aspekte vgl. *Becker*, Kulturkampf. Der Begriff »Weltanschauungskampf« bei *Kißling*, Geschichte, Bd. 2, S. 272–309, der auch schon die mediale Dimension des Konflikts verdeutlicht.

1887 diplomatisch beigelegt. In Italien begann er dagegen schon 1850 in Piemont und endete offiziell mit den Lateranverträgen von 1929. In Spanien flammte er 1936–39 im Bürgerkrieg wieder auf, in Frankreich 1940–44 im Vichy-Regime.<sup>8</sup>

*Inhaltlich* ging es in den Kulturkämpfen um den Ort und um die Bedeutung der Religion für den Staat und in der Gesellschaft. Die Liberalen wollten eine Differenzierung von Politik und Religion, Kunst und Wissenschaft, eine Privatisierung der Religion, eine Unterwerfung der Kirche unter den Staat, eine Verweltlichung öffentlicher Institutionen wie der Schule, aber auch eine Befreiung der Bürger von kirchlichem Zwang und der religiösen Minderheiten von Diskriminierung. Oppositionelle Demokraten und Radikale, später auch Sozialisten und Anarchisten, Freidenker und Positivisten wollten mehr: Staat und Kirche trennen, Glauben durch Wissen ersetzen. Allen diesen, zum Teil verfeindeten Kräften ging es um eine *Säkularisierung* der Gesellschaft, unter der sie freilich Unterschiedliches verstanden: Privatisierung der Religion, Differenzierung von Politik, Religion, Kunst und Wissenschaft oder sogar »Entzauberung« der Welt.<sup>9</sup>

Allerdings war das 19. Jahrhundert nicht nur durch Entkirchlichung und Glaubensschwund, sondern auch durch die Wahrung, Festigung und Erneuerung religiöser Überzeugungen, konfessioneller Identitäten und kirchlicher Bindungen geprägt.<sup>10</sup> Das ›Religiöse‹ expandierte im öffentlichen Raum und ging neue Fusionen mit dem ›Politischen‹ ein. Die skizzierten Projekte der Säkularisierung riefen den *Widerstand* religiöser Kräfte hervor, die für die Persistenz oder Expansion des Religiösen in Öffentlichkeit und Politik, für den Primat von Kirche und Religion über Staat und Wissenschaft eintraten. Dieser Widerstand war Konfessionen übergreifend. Kulturkämpfe sind daher nicht allein mit bikonfessionellen Konflikten zwischen (liberalen) Protestanten und (ultramontanen) Katholiken zu erklären. Sie wurden auch innerhalb dieser – und anderer – Konfessionen geführt. Als transkonfessionelles Phänomen erfassten sie mehr- und monokonfessionelle Gesellschaften gleichermaßen. Weder die deutschen noch die europäischen Kulturkämpfe sind daher lediglich als bikonfessionelle Konflikte oder als bloße Folge einer ›zweiten Konfessionalisierung‹ zu verstehen.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Zu den transnationalen Dimensionen und nationalen Besonderheiten der europäischen Kulturkämpfe vgl. *Clark/Kaiser*, Introduction. René Rémonds Geschichte von »Religion und Gesellschaft in Europa« geht dagegen zu sehr von Frankreich als universalem Modell aus und verkennt die Besonderheiten anderer Gesellschaften. Vgl. *ders.*, Religion. Zu den einzelnen Kulturkämpfen europäischer Nationen vgl. die Beiträge in: *Clark/Kaiser*, Wars; *Langewiesche/Haupt*, Nation und Religion in Europa. Mit Akzent auf der Konfessionalisierungsthese vgl. *Blaschke*, Kaiserreich.

<sup>9</sup> Zu Webers Begriff der ›Entzauberung‹ vgl. zuletzt *Lehmann*, Dialectics. Zu den genannten Varianten der Säkularisierungstheorie: *Casanova*, Religions.

<sup>10</sup> Vgl. *Lehmann*, Säkularisierung; *Blaschke/Kuhlemann*, Religion.

<sup>11</sup> Dies gegen *Besier*, Kulturkampf; *ders.*, Kulturkampf als europäisches Phänomen?; *ders.*, Kirche, S. 109; *Stadler*, Kulturkampf und Kulturkämpfe; *Blaschke*, Jahrhundert, S. 58; *Drury*, Anti-Catholicism.

Dennoch stand oft der *Katholizismus* im Mittelpunkt des Konflikts. Wie diese Studie zeigen wird, diente der Begriff ›Katholizismus‹ in Deutschland bereits im Vormärz zur Stigmatisierung religiöser Orthodoxie und Reaktion, und zwar auch innerhalb von Protestantismus und Judentum.<sup>12</sup> Auf den ersten Blick scheint das dem ›Wesen‹ dieser Konfession zu entsprechen. Denn der Katholizismus widersprach der Unterscheidung von Politik bzw. Öffentlichkeit und Religion auf eklatante Weise. Seine Symbole und Rituale beanspruchten von jeher öffentlichen Raum. Der Kirchenstaat und die weltliche Herrschaft des Papstes verkörperten die Vermischung von Staat und Kirche geradezu. Allerdings hat sich die katholische Kirche und Religion in ihrer zwei Jahrtausende alten Geschichte immer wieder grundlegend verändert; und auch im 19. Jahrhundert gab es prominente katholische Geistliche und Theologen, die den Katholizismus auf umfassende Weise reformieren wollten. Sie lieferten sich erbitterte Kontroversen mit den Ultramontanen, die seit den 1820er Jahren gegen jede Form der Säkularisierung eintraten. Der *Ultramontanismus* war ein »katholischer Fundamentalismus«. <sup>13</sup> Er wollte die Einheit von Staat und Kirche unter dem Primat Letzterer, das päpstliche Definitionsmonopol in Glaubensfragen und eine Rekatholisierung der Welt erreichen. Als die italienische Einigung den Kirchenstaat und die weltliche Herrschaft des Papstes bedrohte, machte sich Pius IX. dieses Programm zu eigen und erklärte dem Liberalismus 1864 im *Syllabus errorum* den Krieg. Zuvor war die historische Entwicklung jedoch offen gewesen, so dass nachträgliche teleologische oder essentialistische Erklärungen der Ultramontanisierung des Katholizismus zu kurz greifen. Weitaus stärker als im Protestantismus kam es jedoch nach 1850 zu einer Marginalisierung der liberalen Kräfte. Als globaler Akteur suchte die Kurie die europäischen Katholizismen fortan stärker zu beeinflussen und der Säkularisierungspraxis liberaler Regierungen allerorten entgegenzuwirken. Die Kulturkämpfe innerhalb anderer Konfessionen wurden fortgesetzt, traten aber nun in den Hintergrund. Deshalb rückte im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts der Konflikt liberal regierter Staaten mit der katholischen Kirche ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Deshalb kam Ehrhard 1902 zu der »Erkenntnis, daß das 19. Jahrhundert nicht bloß einen antireligiösen Charakter an sich trägt, sondern auch einen spezifisch antikatholischen.« Die »katholische Kirche allein« erschien ihm dabei als »das eigentliche Bollwerk des Christentums.«<sup>14</sup>

Da es in den Kulturkämpfen nicht nur um das Verhältnis von Staat und Kirche oder um subtile theologische und wissenschaftliche Probleme ging, sondern auch um elementare Fragen der persönlichen Lebensführung, erfassten sie – als gleichsam *totale Konflikte* – nahezu sämtliche Gruppen und Räume der Gesellschaft: Adlige und Bürger, Arbeiter und Bauern, Geistliche und Laien, Stadt und

12 Vgl. dazu Kapitel A.I.2.c.

13 Vgl. *Weber*, Ultramontanismus. Weitere Literaturhinweise in der Einleitung zu Kapitel A.

14 *Ehrhard*, Katholizismus, S. 232.

Land, Politik und Religion, Kunst, Medien und Wissenschaft, private und öffentliche Räume, Männer und Frauen, Kinder, Erwachsene und Greise. Im *Ergebnis* stand neben einer Neujustierung des Verhältnisses von Staat und Kirche meist auch eine Spaltung der Gesellschaft in politisch-konfessionelle Milieus (bei starker katholischer Minderheit wie in der Schweiz, in den Niederlanden oder in Deutschland) bzw. klerikal-laizistische Blöcke (bei großer katholischer Mehrheit wie in Spanien, Frankreich oder Italien).<sup>15</sup>

## II. Historischer Vergleich: Deutschland und Italien

Die Parallelen zwischen der deutschen und der italienischen Geschichte im 19. Jahrhundert sind oft betont worden.<sup>16</sup> Dennoch liegen hierzu bislang nur wenige komparative Studien vor.<sup>17</sup> Im Folgenden werden erstmals die Kulturkämpfe beider Länder explizit und systematisch miteinander verglichen. Für einen Vergleich ausgerechnet dieser beiden Kulturkämpfe spricht ihre Koinzidenz und Verflechtung mit der Nationsbildung.<sup>18</sup> Beide Nationalstaaten entstanden in Kriegen gegen »katholische« Mächte wie Österreich, Frankreich und den Kirchenstaat, was in ihren Kulturkämpfen eine wichtige Rolle spielte. Denn in Deutschland und Italien erhoben antikatholische Eliten den Kampf gegen die katholische Kirche und Religion zu einem zentralen Element kultureller Nationsbildung. In Deutschland geschah das unter liberal-protestantischen, in Italien unter laizistisch-zivilreligiösen Vorzeichen. Aus dieser Verknüpfung mit der Nationsbildung bezogen beide Kulturkämpfe einen Großteil ihrer Dynamik.<sup>19</sup> Während

15 Siehe hierzu die Beiträge zu den entsprechenden Ländern in *Clark/Kaiser*, Wars. Zum totalen Charakter der Kulturkämpfe vgl. die Einleitung der Herausgeber *ebd.*, S. 1.

16 Vgl. etwa *Eley*, *Liberalism*, S. 313.

17 *D'Elia*, *Comparison*, spricht daher in Bezug auf Deutschland und Italien von »hidden comparison«. Zum Vergleich der Auswirkungen napoleonischer Herrschaft bzw. von »politisch-kulturellen Aspekten« der Moderne zwischen 1860 und 1960 vgl. *Dipper/Schieder/Schulze*, *Herrschaft; ders.*, *Deutschland*. In einer Fußnote der Einleitung zum letztgenannten Band nennt Herausgeber Christof Dipper »den in Italien besonders lang anhaltenden Kulturkampf« einen »latenten Bürgerkrieg« Vgl. *ebd.*, S. 23 Anm. 63. Allerdings ist dem Thema kein eigener Beitrag gewidmet. Auch im Sachregister fehlt der Begriff »Kulturkampf«.

18 Diese Gemeinsamkeit findet sich in Europa sonst allenfalls noch in der Schweiz, dort jedoch deutlich früher, nämlich im Sonderbundskrieg 1847.

19 In beiden Ländern kam es schon vor der Nationalstaatsgründung zu Kulturkämpfen, als Liberale Regierungsverantwortung übernahmen: 1848 in Piemont, 1860 in Baden, 1866 in Bayern. Für Deutschland und Italien kann man daher von einer Nationalisierung regionaler Kulturkämpfe sprechen (der erst 1872 beginnende preußische Kulturkampf war dagegen von Beginn an eng mit der Reichsebene verflochten). Ausnahmen von dieser Regel sind die »Kölner Wirren« und Italiens antijesuitische Kampagnen im Vormärz, die ohne liberale Regierungsbeteiligung zustande kamen.

jedoch Deutschland als klassisches Land des Kulturkampfes gilt, wird der italienische Konflikt zwischen Laizismus und Katholizismus bis heute nicht als Kulturkampf verstanden.

Dies liegt auch daran, dass bislang stets die *Besonderheiten* beider Konflikte betont oder sogar verabsolutiert worden sind: Da war zum einen die Römische Frage, die den Papst dazu brachte, italienischen Katholiken die Beteiligung an nationalen Wahlen im Königreich zu untersagen, so dass sich diese nicht, wie in Deutschland, in einer Partei organisierten.<sup>20</sup> Da waren zum anderen die konfessionellen Verhältnisse: Während das quantitative Verhältnis von Protestanten und Katholiken im Deutschen Reich bei etwa 2:1 lag, was bei einigen Protestanten Hoffnungen auf eine »zweite Reformation« nährte, lebten in Italien nominell 98 % Katholiken, und der Katholizismus war die offizielle Staatsreligion.<sup>21</sup> Schließlich waren die politischen Systeme beider Länder konträr verfasst: Während die Einführung des allgemeinen und gleichen Männerwahlrechts den deutschen Kulturkampf so radikalisierte, dass dieser zuletzt als primär politischer, nicht vorwiegend kultureller Konflikt gedeutet worden ist,<sup>22</sup> herrschte in Italien ein sozial exklusives Zensuswahlrecht, das 1861 nur 2 %, 1882 immerhin 12 % der Bevölkerung das Recht auf politische Partizipation gewährte. Doch auch hier kämpften die Liberalen gegen »klerikalen Einfluss«.

Trotz unterschiedlicher Voraussetzungen kam es sowohl in Deutschland als auch in Italien zu vergleichbaren Kulturkämpfen. Gerade ein *generalisierender* Vergleich dieser zwei verschiedenen Gesellschaften kann daher den europäischen Charakter der Kulturkämpfe verdeutlichen. Nationale Besonderheiten müssen dabei keineswegs eingeebnet, sondern können vielmehr in noch schärfer profiliert werden: Dies gilt für die Rolle der Römischen Frage im italienischen Kulturkampf ebenso wie für die Auswirkung der konfessionellen Verhältnisse auf den deutschen Fall. Der Vergleich einer mehrheitlich protestantischen mit einer weitgehend katholischen Gesellschaft erlaubt es, die Wirkung von Konfession im Kulturkampf genauer zu bestimmen und gegenüber anderen Faktoren wie Klasse und Nation, Rasse und Geschlecht präziser zu gewichten. In *analytischer* Hinsicht dient er einer »Kritik gängiger Erklärungen«. Das gilt vor allem für den deutschen Kulturkampf, der oft mit der These vom »deutschen Sonderweg«, mit Bismarcks »Herrschaftstechnik« oder mit dem bikonfessionellen Gegensatz zwischen Katholiken und Protestanten erklärt worden ist. Hier kann der Vergleich zur »Entprovinzialisierung« nationalhistorischer Perspektiven sowie zur Identifikation und Profilierung übersehener oder unterschätzter Faktoren beitragen. Die Kontrastierung zweier Gesellschaften mit einem derart unterschiedlichen Grad

20 Stathis N. Kalyvas' These, dass die liberale Demokratie in Europa von ihren (katholischen) Feinden ausgeweitet und konsolidiert worden sei, trifft mithin für Italien nicht zu. Vgl. *ders.*, *Rise*, S. 264.

21 *Gregorovius*, *Tagebücher*, S. 271.

22 Vgl. *Anderson*, *Democracy*, S. 94. Zur Kritik dieser These vgl. Kapitel C.II.

der Demokratisierung und der parteipolitischen Organisation ermöglicht es nicht nur, politische Einflüsse auf den Kulturkampf näher zu spezifizieren, sondern auch andere Gründe für den liberalen Kampf gegen ›klerikalen Einfluss‹ zu finden. In *heuristischer* Perspektive erlaubt der Vergleich somit, »Probleme und Fragen zu stellen, die man ohne ihn nicht oder nur schwer erkennen oder stellen würde«. In *paradigmatischer* Hinsicht hat er eine verfremdende Wirkung. Deshalb führte die Regierung eines zu 98 % katholischen Landes, in dessen erstem Verfassungsartikel der Katholizismus als Staatsreligion definiert wurde, einen Krieg gegen den Vatikan? Warum war die katholische Kirche in ihrem Kernland solcher Aggression ausgesetzt? Und woran liegt es, dass der Konflikt in Italien bis heute nicht als Kulturkampf gilt?<sup>23</sup>

Darüber hinaus stellen sich *transfer- und beziehungshistorische* Fragen. Denn Kulturkämpfe fanden nicht nur in ganz Europa statt, sie waren auch insofern selbst europäisch, als sie sich wechselseitig beeinflussten. Vincenzo Giobertis antijesuitische Kampagne beispielsweise, die 1848 zur Vertreibung der Jesuiten aus weiten Teilen Italiens führte, speiste sich aus Exil-Erfahrungen in Paris und Brüssel. Sein antijesuitisches Werk »Il Gesuita moderno« wurde 1846 in Lausanne verlegt. Die Schweiz fungierte generell als eine Art Knotenpunkt der deutsch-italienischen Kulturkämpfe. Bei Aufhalten in Genf erhielt Cavour wichtige Anregungen für sein Modell der ›freien Kirche im freien Staat‹. Die Schweizer Kulturkämpfe wiederum wurden ihrerseits von ›Deutschen‹, wie dem Nassauer Radikalen Ludwig Snell, oder, wie im Fall des Züriputsches 1839, durch den Ruf des Ludwigsburger Bibelforschers David Friedrich Strauß an die Universität Zürich beeinflusst. Umgekehrt prägten Schweizer Liberale wie der Zürcher Jurist Johann Caspar Bluntschli, der in Bonn und Berlin studiert hatte, nach 1850 die Kulturkämpfe in Bayern, Baden, Preußen und im Deutschen Reich. Im »Staatslexikon« der katholischen Görres-Gesellschaft firmierte er noch 1928 als »Haupt des Nationalliberalismus«.<sup>24</sup> Außer dem grenzüberschreitenden Aktionsradius einzelner Kulturkämpfer gilt es auch ihre gemeinsamen Wurzeln in der europäischen Aufklärung sowie den Einfluss neuer geistiger Strömungen und wissenschaftlicher Theorien wie Hegelianismus und Materialismus oder Darwinismus und Positivismus zu berücksichtigen.<sup>25</sup> Hinzu kamen grenzüberschreitende mediale Transfers sowie die Beobachtung der Kulturkämpfe und Katholizismen anderer Gesellschaften. Auf diese Weise konnten nicht nur Syllabus und Vatikanum zu transnationalen Medienereignissen werden, sondern etwa auch die

<sup>23</sup> Haupt/Kocka, Geschichte, S. 12–15. Zu den verschiedenen Typen und hier exemplifizierten methodischen Funktionen des historischen Vergleichs vgl. *ebd.*

<sup>24</sup> Zitiert nach Wild, Auseinandersetzung, S. 81. Urs Altermatt spricht für die »dreissiger und vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts« von einem Schweizer »Kulturkampf ›avant la lettre‹«. Ders., Katholizismus, S. 225.

<sup>25</sup> Vgl. dazu Verucci, Italia; Nipperdey, Geschichte 1866–1918, Bd. 1, S. 507–516.

Affäre Mortara 1858 oder die Affäre Ubryk 1869.<sup>26</sup> Schließlich ist die globale Dimension der Römischen Frage ernstzunehmen. Denn wie zu sehen sein wird, beeinflusste das orientalistische Rombild gebildeter Europäer den Kampf um die ›ewige Stadt‹ vom Risorgimento bis zur Jahrhundertwende. Zugleich gab der italienische Angriff auf den Kirchenstaat der Ultramontanisierung des Katholizismus einen Schub. Insofern hingen letztlich alle europäischen Kulturkämpfe, auch der deutsche, mit dem italienischen Konflikt zusammen.

Infolgedessen werden in diesem Buch vergleichende Fragen mit transnationalen Perspektiven verknüpft.<sup>27</sup> Asymmetrisch verglichen werden, mit Blick auf nationale und regionale Besonderheiten und Gemeinsamkeiten, sowohl die Kulturkämpfe als auch der Antikatholizismus beider Länder, jeweils vom Vormärz bis zur liberalen Ära, mit Akzent auf Deutschland. Die Wurzeln beider Phänomene werden bis zur Aufklärung zurückverfolgt, ihre Folgen bis zur Jahrhundertwende. Der Gefahr einer Isolierung oder Essentialisierung nationaler Vergleichseinheiten wird zum einen durch lokale Fallstudien in Berlin und Rom und durch interregionale Vergleiche zwischen Piemont und Bayern, Preußen und Oberschlesien, Genf, Zürich und dem Rheinland begegnet. Zum anderen werden transnationale Aspekte der deutsch-italienischen Kulturkämpfe analysiert: erstens mit Blick auf den antikatholischen Diskurs, in dem ›Rom‹ und der ›Orient‹ als Objekte eine zentrale Rolle spielten; zweitens hinsichtlich der Transfers und wechselseitigen Beeinflussung antiklerikaler Medien, insbesondere aus Frankreich; drittens in Bezug auf die Entstehung der Säkularisierungstheorie. Denn sowohl die Popularisierung der Frömmigkeit als auch die Feminisierung der Religion und die Entkirchlichung bürgerlicher Männer waren gemeineuropäische Prozesse, die sich auf die Theoretisierung und Modellierung von Politik und Religion, von Staat und Kirche in Deutschland, Italien und der Schweiz auswirkten.

### III. Forschungsstand: Vergleichsbarrieren und Desiderata

Damit wird eine auf den ersten Blick erstaunliche Forschungslücke geschlossen. Denn obwohl in der historischen Forschung wiederholt auf den europäischen Charakter der Kulturkämpfe hingewiesen worden ist, liegen zu diesem

<sup>26</sup> Zur Affäre Mortara vgl. *Kertzer*, Kidnapping. Zur Affäre Ubryk vgl. *Gross*, War, S. 157–168; *Borutta*, Enemies, S. 234–237. Zur transnationalen Dimension antiklerikaler Medien vgl. *Kaiser*, Clericalism, S. 64–74.

<sup>27</sup> Vgl. *Haupt/Kocka*, Geschichte (Historischer Vergleich); *Kocka*, Comparison (asymmetrischer Vergleich); *Paulmann*, Vergleich (Transfergeschichte); *Werner/Zimmermann*, Ansatz (Verflechtungsgeschichte); *Conrad/Osterhammel*, Kaiserreich; *Budde/Conrad/Janz*, Geschichte (transnationale Geschichte); *Juneja/Pernau*, Religion, S. 10–14 (globalhistorische Verknüpfung von Komparatistik, Transfer- und Verflechtungsgeschichte).

Thema kaum transnationale und keine komparativen Studien vor. Ein Sammelband lieferte 1993 zwar wertvolle Anregungen für einen Vergleich zwischen dem »Kulturkampf in Italien und in den deutschsprachigen Ländern«, ohne diesen aber selbst zu vollziehen. Zwar definierte Mitherausgeber Rudolf Lill die Kulturkämpfe hinreichend weit als »Modernisierungskrisen« und »Entscheidungs- und Kulminationsphasen im langen Prozeß der Säkularisierung«, der »konstitutiv für die Ausbildung des modernen Europas gewesen« sei.<sup>28</sup> Problematisch an dieser Definition erscheint aus heutiger Sicht, dass die Säkularisierungstheorie in Religionssoziologie und -geschichte heftig umstritten ist und sich auch deshalb kaum zur Analyse der Kulturkämpfe eignet, weil sie mit diesen eng verflochten war. Gleichwohl wäre Lills weite Definition der Kulturkämpfe für einen Vergleich durchaus geeignet gewesen. Sie wurde jedoch in den meisten Beiträgen gar nicht aufgegriffen.<sup>29</sup> Einige italienische Autoren bestritten sogar explizit, dass es in Italien überhaupt einen Kulturkampf gegeben habe.<sup>30</sup> In erster Linie lag das an einem verengten Verständnis des Konflikts diesseits und jenseits der Alpen.<sup>31</sup> Dieses verhinderte nicht nur den Vergleich, sondern verstellte auch den Blick auf Gemeinsamkeiten und nationale Besonderheiten. In den letzten zwei Jahrzehnten hat die Forschung das Bild der Kulturkämpfe beider Länder erheblich erweitert und einen Vergleich in transnationaler Perspektive somit auf gewisse Weise überhaupt erst ermöglicht. In beiden Fällen hat sich der Antikatholizismus dabei als zentrales Forschungsdesiderat herauskristallisiert.

## 1. Jenseits von Bismarck: Der deutsche Kulturkampf

Die ältere historische Forschung fasste den Kulturkampf meist als deutsche Besonderheit auf und identifizierte ihn weitgehend mit der preußischen Auseinandersetzung zwischen Staat und katholischer Kirche von 1872 bis 1878. Zwar

<sup>28</sup> In die Kulturkämpfe hineingewirkt hätten zum einen eine auf der Aufklärung basierende »progressive Idee von Staat und Gesellschaft«, zum anderen Klassendifferenzen zwischen »liberalen Führungsschichten« einerseits und katholischen »Mittel- und Unterschichten« andererseits. *Lill/Traniello*, Kulturkampf, S. 8 f.

<sup>29</sup> Die Herausgeber beschränken ihre komparativen Überlegungen auf die staatlich-kirchliche Ebene und betonen ausschließlich die Unterschiede. Die – auch nach Lills Definition zentrale – *gesellschaftliche* Dimension der Kulturkämpfe wird dagegen nicht verglichen. Vgl. *Lill/Traniello*, Kulturkampf, S. 7–17.

<sup>30</sup> Vgl. *Varnier*, Aspekte, S. 165.

<sup>31</sup> Lill nennt Italiens Schul- und Kirchengesetze »wesentlich maßvoller« als jene in Baden und in Preußen. Die rechtsliberalen Regierungen Minghettis und Visconti Venostas hätten sich nicht »von Bismarck in dessen bürokratisch-durchorganisierte Kirchenverfolgung hineinziehen« lassen. Mitherausgeber Francesco Traniello rückt dagegen für Italien die schwer vergleichbare »Römische Frage« ins Zentrum der Betrachtung. Vgl. *Lill/Traniello*, Kulturkampf, S. 7–17.

arbeiteten einige Gesamtdarstellungen und Regionalstudien frühzeitig den überregionalen Charakter der deutschen Kulturkämpfe und die zentrale Rolle der Liberalen heraus.<sup>32</sup> Sie hatten es jedoch schwer, sich gegen ein auf Preußen begrenztes Verständnis deutscher Geschichte und gegen den *grand récit* des deutschen Sonderwegs durchzusetzen. Die Kulturkämpfe in Baden und Bayern galten daher oft nur als Vorspiel des ›eigentlichen‹ Konflikts in Preußen und im Reich. Der preußisch-deutsche Kulturkampf wiederum wurde häufig in reduktionistischer Weise auf die Intentionen und Handlungen Bismarcks zurückgeführt. Der preußische Ministerpräsident und deutsche Reichskanzler erschien als entscheidender Initiator und Protagonist des Kulturkampfes. Der Anteil der Liberalen an der Genese und dem Verlauf, an den Zielen und Ergebnissen des Konflikts wurde dagegen nicht hinreichend gewürdigt.<sup>33</sup>

Damit wurde letztlich ein zeitgenössisches Deutungsmuster liberaler Medien und Politiker reproduziert, die sich selbst zum Opfer Bismarcks stilisiert hatten. Als besonders wirkungsmächtig erwies sich hierbei eine Karikatur von Wilhelm Scholz aus dem Satiremagazin »Kladderadatsch« von 1875, die den Konflikt als Schachpartie »Zwischen Berlin und Rom« darstellte. Bismarck und Papst Pius IX. verschieben die gesellschaftlichen Akteure des Kulturkampfes, darunter auch die »Presse«, auf einem Schachbrett und opfern sie je nach Belieben.<sup>34</sup> Wenig später griffen liberale Kritiker Bismarcks wie Eduard Lasker und Franz von Roggenbach das Bild vom »politischen Spieler« auf, der den Kulturkampf »von Anfang an nur als Mittel der Politik« genutzt habe. Der »outcry against Popery« habe Bismarck geholfen, den Liberalismus von seinen verfassungspolitischen Zielen abzulenken.<sup>35</sup> In den sechziger und siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts machten sich politik- und strukturhistorische Analysen dieses Deutungsmuster zu eigen, weil es kongenial zur Sonderweg-These und zum angeblichen Versagen der deutschen Liberalen passte.<sup>36</sup> Bismarcks eigener Antikatholizismus wurde vom

32 Unverzichtbar bleibt Johannes B. Kißlings, wenngleich zeitnah und aus katholischer Opfer-Perspektive geschriebene, dreibändige Gesamtdarstellung. Vgl. *ders.*, Geschichte. Hilfreich ist darüber hinaus die kommentierte Edition wichtiger Quellen zum Verhältnis von Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert von *Huber/Huber*, Staat. Zu Baden vgl. *Gall*, Liberalismus; *ders.*, Problematik; *Becker*, Staat; *Herzog*, Intimacy; *Kissener*, Probierlände. Zu Bayern siehe Kapitel C.II.3.a. Als vergleichender Überblick der deutschen Kulturkämpfe vgl. *Evans*, Cross, S. 93–122.

33 Vgl. etwa *Bornkamm*, Staatsidee; *Morsey*, Kulturkampf. Weitere Belege liefert *Blaschke*, Katholizismus, S. 309 Anm. 1.

34 K 16.5.1875, S. 92. Zwei Jahre zuvor war der Kulturkampf schon einmal als Schachspiel karikiert worden, jedoch mit Falk als Gegenspieler des Papstes, während Bismarck nur zuschaut. Vgl. K 23.2.1873. Auf der Karikatur von 1875 war die liberale »Agency« unsichtbar geworden.

35 Zitiert nach *Becker*, Staat, S. 375 f.

36 Vgl. *Sauer*, Problem, S. 429 f.; *Wehler*, Kaiserreich, S. 96–100. Als konzise Zusammenfassung der Forschungspositionen zu Bismarcks Rolle im Kaiserreich vgl. *Ullmann*, Politik, S. 62–80.

Konstrukt eines perfiden machiavellistischen Superhelden verdeckt.<sup>37</sup> Gleichzeitig etablierte sich Scholz' Karikatur als maßgebliche visuelle Repräsentation des deutschen Kulturkampfes. In Einführungswerken dient sie bis heute zur Illustration des Konflikts.<sup>38</sup>

Gegenüber dieser buchstäblichen Karikatur des Kulturkampfes hat die jüngere Forschung den gesellschaftlichen Charakter des Konflikts und die konstitutive Rolle der Liberalen betont.<sup>39</sup> Die *soziale* Dimension des Konflikts wurde vor allem am Beispiel Badens und Bayerns herausgearbeitet. Der Liberalismus war eine bürgerlich-städtische Bewegung, die ihre politische Hegemonie zu nutzen suchte, um ihre Normen und Werte auch auf dem Land und in den Unterschichten durchzusetzen – allerdings mit begrenztem Erfolg. Denn da sich das Kirchenvolk oft als Verlierer der liberalen Reformen empfand, konnte sich der Klerus als sein Fürsprecher gerieren und es gegen die Liberalen aufbringen. Im Kulturkampf prallten daher oft soziale Formationen mit konträren Ideen und Interessen aufeinander: antiliberaler Adlige, Geistliche und Bauern einerseits, liberale Bürger andererseits, dazwischen, umworben von Ultramontanen, Liberalen und Sozialisten, die Arbeiter. Insofern trug der Konflikt mitunter die Züge eines Klassenkampfes, auch wenn es den meisten Akteuren in erster Linie um religiöse, kulturelle und politische Anliegen ging.<sup>40</sup>

Die *politische* Dimension des Kulturkampfes erhellte vor allem Margaret Lavina Anderson. Die Einführung des allgemeinen, gleichen Männerwahlrechts 1867 im Norddeutschen Bund und 1871 im Deutschen Reich und die raschen Wahlerfolge katholischer Parteien verschärfte den Konflikt erheblich, da die Liberalen ihre politische Hegemonie bedroht sahen und die geistliche ›Beeinflussung‹ katholischer Wähler zu unterbinden suchten, dadurch indes erst recht zur politischen Mobilisierung antiliberaler Geistlicher und Laien beitrugen. Die Politisierung ländlicher katholischer Massen ebnete dann ironischerweise dem Niedergang der liberalen Vorherrschaft den Weg.<sup>41</sup>

Die *kulturelle* Dimension veranschaulichte insbesondere David Blackbourn. Anhand der Marpinger Marienvisionen zeigte er, wie im deutschen Kulturkampf einander fremde ›kulturelle Kosmologien‹ (Marshall Sahlins) kollidierten. Der Wunderglaube und die expressive, emotionale, aber auch eigensinnige Religiosität marginalisierter Akteure, darunter vor allem Frauen und Kinder, hatte für fortschritts- und wissenschaftsgläubige Bürger etwas Bedrohliches und Un-

37 Vgl. *Pflanze*, Bismarck, Bd. 1, S. 700f.; *Clark*, Preußen, S. 649, sowie Kapitel C.III.4.b.

38 Vgl. die Belege in: *Borutta*, Gefühle, S. 120 Anm. 3.

39 Zur Forschungsgeschichte des deutschen Kulturkampfes vgl. auch *Besier*, Kirche, S. 107–112; *Clark/Kaiser*, Wars, S. 355ff.; *Gross*, War, S. 3–22.

40 Vgl. *Gall*, Liberalismus; *ders.*, Problematik; *Becker*, Staat; *Stache*, Liberalismus; *Hartmannsgruber*, Patriotenpartei. Zur Bürgerlichkeit des deutschen Liberalismus vgl. allgemein *Langewiesche*, Liberalismus in Deutschland.

41 Vgl. *Anderson*, Kulturkampf; *dies.*, Liberalismus; *dies.*, Democracy.

heimliches, das Angst und Aggression auslöste, weil es weder rational erklär- noch politisch kontrollierbar war. Keineswegs zufällig unterband der preußische Staat die Pilgerfahrten ins ›deutsche Lourdes‹ daher mit einer militärischen Intervention.<sup>42</sup>

Die *religiöse* Dimension des Kulturkampfes wurde in der Katholizismusforschung der letzten zweieinhalb Dekaden deutlich.<sup>43</sup> Mit dem Verblässen der Säkularisierungstheorie wuchs indes auch die allgemeine Aufmerksamkeit für religiöse Faktoren. Thomas Nipperdey wies eindringlich auf die Bedeutung des bikonfessionellen Gegensatzes zwischen Protestanten und Katholiken im 19. Jahrhundert hin. Helmut Walser Smith deutete den deutschen Kulturkampf als Strategie liberaler Protestanten, der Nation eine konfessionell homogene Hochkultur zu geben und betonte zugleich die konfessionell trennende Erinnerung an den Dreißigjährigen Krieg. Auch Heinrich August Winkler vertrat die These, dass dieser Krieg in der kollektiven Erinnerung der Deutschen lang als *die* nationale ›Katastrophe‹ fortgelebt habe.<sup>44</sup> Allerdings könnten solche Erinnerungen auch abschreckend auf die Kulturkämpfer gewirkt und den Konflikt letztlich sogar eher gemildert haben. Denn immerhin kam es *nicht* zu einer Neuauflage der Religionskriege.<sup>45</sup>

Eine Überbetonung des bikonfessionellen Gegensatzes birgt zudem die Gefahr, monokausale Erklärungsmuster zu fördern und Vergleichsbarrieren zu stabilisieren. So hat der protestantische Kirchenhistoriker Gerhard Besier die Vergleichbarkeit des deutschen Kulturkampfes unter Rekurs auf das einzigartige quantitative Verhältnis der christlichen Konfessionen im Deutschen Reich kategorisch bestritten und Winfried Beckers Versuch, den Kulturkampf als ein europäisches Phänomen zu fassen, als »Kulturkampfhistoriographie aus katholischer Perspektive« abgekanzelt.<sup>46</sup> Die Wirkung des Faktors Konfession im deutschen Kulturkampf ist indes keineswegs eindeutig bestimmbar. Erstens gab es auch innerhalb der Konfessionen Kulturkämpfe<sup>47</sup>, die zumal im katholischen Fall nicht an Konfessionsgrenzen haltmachten.<sup>48</sup> Zweitens richtete sich der Anti-

42 Vgl. *Blackbourn*, Marienerscheinungen.

43 Vgl. vor allem *Weiß*, Redemptoristen; *Sperber*, Catholicism; *Busch*, Frömmigkeit; ferner die Forschungsberichte von *Anderson*, Piety; *Lönne*, Katholizismus-Forschung, sowie die in der Einleitung zu Kapitel A genannte Literatur.

44 Vgl. *Nipperdey*, Religion, S. 155; *Smith*, Nationalism, S. 5, 19 f.; *Winkler*, Weg, S. 22.

45 Der italienische Außenminister Visconti Venosta jedenfalls gestand seinem französischen Amtskollegen 1875 die Angst vor einer Neuauflage der Religionskriege des 16. Jahrhunderts. Vgl. *Chabod*, Storia, S. 213.

46 Vgl. *Besier*, Kulturkampf als europäisches Phänomen?; *ders.*, Kulturkampf; *ders.*, Kirche, S. 109.

47 Vgl. dazu *Lepp*, Aufbruch; *Hübinger*, Confessionalism. Allgemein zum deutschen Protestantismus im 19. Jahrhunderts vgl. *Nipperdey*, Religion; *Nowak*, Geschichte; *Hölscher*, Geschichte.

48 Als Synthese innerkatholischer Kulturkämpfe vgl. *Scholz*, Katholizismus, S. 37–50.

klerikalismus deutscher Liberaler, etwa in der Schulpolitik, auch gegen die evangelische Kirche und Religion und löste entsprechende Widerstände konservativer Protestanten aus.<sup>49</sup> Dieser Konfessionen übergreifende Antiklerikalismus der Liberalen wird durch die Konfessionalisierungsthese eher verdeckt als erhellt. Drittens war die Konstellation deutscher Religionsgeschichte im 19. Jahrhundert *trikonfessionell*: geprägt durch Feindschaft, Ressentiment und Konflikt, aber auch durch Freundschaft und Allianz, Koexistenz und Konversion zwischen Juden, Katholiken und Protestanten.<sup>50</sup> Deshalb erscheint es sinnvoll, Konfession weder zu essentialisieren noch zu verabsolutieren, sondern situativ und relational zu fassen: Sie konnte je nach Kontext unterschiedliche Bedeutung haben und trat meist in Verbindung mit anderen Kategorien wie Klasse und Nation, Rasse, Geschlecht und Sexualität auf.<sup>51</sup> Eine Frage eigener Art betrifft dabei das relative Gewicht und das wechselseitige Verhältnis der Aggression gegenüber den religiösen Minderheiten: Zuletzt wurde für das Kaiserreich bzw. für das 19. Jahrhundert die These vertreten, dass der Antikatholizismus in Deutschland wichtiger gewesen sei als der Antijudaismus/Antisemitismus.<sup>52</sup> Allerdings ist diese These schwer zu verifizieren. Zudem könnte es produktiver sein, die Beziehung beider Phänomene zu untersuchen, anstatt sie gegeneinander auszuspielen.<sup>53</sup> Róisín Healy hat das mit Blick auf das Verhältnis von Antijesuitismus und Antisemitismus im Wilhelminischen Kaiserreich getan.<sup>54</sup> Auch Olaf Blaschke hat auf Wechselwirkungen zwischen dem Kulturkampf und der katholischen Aggression gegenüber Juden hingewiesen.<sup>55</sup> Angesichts der asymmetrischen Forschungslagen erscheint es indes notwendig und sinnvoll, zunächst einmal den Antikatholizismus schärfer zu konturieren, um systematische Vergleiche mit dem Antisemitismus zu ermöglichen und einer fundierten Analyse der Beziehung beider Phänomene eine hinreichende Basis zu liefern.

Kaum erforscht ist die Rolle von *Geschlecht*. Zwar wiesen einige Studien auf das diskursive *Gendering* von Staat und Kirche, von Liberalen und Katholiken hin.<sup>56</sup> Unklar ist jedoch, in welchem Kontext dieses entstand und wie es sich auf den Kulturkampf auswirkte. Die Forschungen zur ›Feminisierung der Religion‹

49 Vgl. *Lamberti*, *State*, S. 75–80.

50 Vgl. *Altgeld*, *Katholizismus*; *Smith*, *Nationalism*; *ders.*, *Protestants*; *Rahden*, *Juden*; *Blaschke*, *Konfessionen*; *Haupt/Langewiesche*, *Nation*.

51 Leider nicht mehr berücksichtigt werden konnten *Helmut Walser Smith*, *The Continuities of German History. Nation, Religion, and Race across the long Nineteenth Century*, Cambridge 2008; *Alexander Joskowicz*, *Anticlerical Alliances: Jews and the Church Question in Germany and France, 1783–1905*, Ph.D. Dissertation, University of Chicago 2008.

52 Vgl. *Altgeld*, *Katholizismus*, S. 4 (Kaiserreich); *Gross*, *War*, S. 1 (19. Jahrhundert).

53 So auch *Blaschke*, *Abschied*, S. 17 Anm. 8.

54 Vgl. *Healy*, *Jesuit*, S. 126f.

55 Vgl. *Blaschke*, *Katholizismus*, S. 42–56.

56 Vgl. *Blackbourn*, *Marienerscheinungen*, S. 464–467; *Smith*, *Nationalism*, S. 36, 54, 94, 208; *Borutta*, *Andere*, S. 62ff.

und zur ›Entkirchlichung‹ bürgerlicher Männer sind bisher noch nicht systematisch auf den Kulturkampf bezogen worden.<sup>57</sup> Zuletzt hat allerdings Michael Gross den Konflikt geschlechterhistorisch gedeutet: Er sei nicht nur mit dem Aufstieg der Frauenbewegung verknüpft gewesen, sondern habe einen »Geschlechterkampf« von Männern und Frauen um die öffentliche Sphäre dargestellt: Die öffentliche Präsenz katholischer Frauen sei von den Liberalen als Gefährdung des bürgerlichen Sphärenmodells empfunden worden. »Frauenfrage« und »katholisches Problem« seien für sie daher identisch gewesen. Im Zentrum des liberalen Antikatholizismus habe nicht »Religion«, sondern »Biologie« gestanden.<sup>58</sup>

In jüngster Zeit hat sich die Forschung verstärkt der *medialen* Dimension der Kulturkämpfe zugewandt. Anhand spektakulärer Fälle wie der Affäre Ubryk und des Moabiter Klostersturms wurde zuletzt exemplarisch die Bedeutung von Medien für die Genese antiklerikaler Gewalt in lokalen Kontexten gezeigt.<sup>59</sup> Eine systematische Analyse antiklerikaler Medien im Zeitalter der Kulturkämpfe, welche die transnationalen Aspekte medialer Genealogien und Transfers berücksichtigt, steht indes noch aus.<sup>60</sup>

Für die *Emotionalität* des Kulturkampfes gibt es bislang ebenfalls keine hinreichende Erklärung. »Soweit Untersuchungen vorliegen, bemühen sie sich um eine politische oder geistesgeschichtliche Einordnung, ohne doch jene gefühlsmäßige Aufwallung, die den Kulturkampf vor allem kennzeichnete, erklären zu können.«<sup>61</sup> Michael Gross hat den liberalen Antikatholizismus im Kulturkampf mit psycho-pathologischen Kategorien zu fassen gesucht.<sup>62</sup> Doch zum einen wird damit eine Strategie des antikatholischen Diskurses von Katholiken auf Liberale umgelenkt. Zum anderen bleibt das methodische Problem, wie solche übersteigerten Gefühle und krankhaften Zustände nachzuweisen wären, ungelöst. Gerade die Verknüpfung von Medien- und Emotionsgeschichte könnte in dieser Beziehung hilfreich sein.<sup>63</sup>

Mit Blick auf die Forschungsgeschichte gilt mithin nach wie vor Otto Pflanzers Satz, dass der Kulturkampf ein »kaleidoskopisches Bild« bietet, das sich »aus jedem Blickwinkel anders« darstellt. Sie spiegelt, wie Gerhard Besier bemerkt hat, »exemplarisch die verschiedenen methodischen Phasen historischen Arbeitens

57 Zur Feminisierung der Religion in Europa und Nordamerika: *Welter*, *Feminisation*; *McLeod*, *Frömmigkeit*; *De Giorgio*, *Gläubige*. Weitere Literaturhinweise zu Deutschland und Italien in Kapitel C.IV.3.b.

58 *Gross*, *War*, S. 186 f., 197, 203. Vgl. *ebd.*, S. 185–239. Zur Kritik dieser These vgl. Kapitel C.IV.3.

59 Vgl. *Gross*, *Case*; *ders.*, *War*, S. 136–184; *Borutta*, *Enemies*.

60 Zum Antijesuitismus vgl. *Healy*, *Jesuit*. Für Österreich siehe *Horwath*, *Kulturkampf-literatur*.

61 *Heinen*, *Moderne*, S. 139.

62 Beispielsweise: »hysteria«, »paranoia«, »rabad«, »obsession«, »dysphoria«, »anxieties«, »trauma«. Vgl. *Gross*, *War*, S. 1, 11, 24 ff., 28, 297.

63 Als Skizze dazu vgl. *Borutta*, *Gefühle*, sowie ausführlich Kapitel B.