

Sonderdruck aus:

Geschichte für Leser

**Populäre Geschichtsschreibung
in Deutschland im 20. Jahrhundert**

Herausgegeben von
Wolfgang Hardtwig und Erhard Schütz

Redaktion:
Ernst Wolfgang Becker

*(Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus,
Wissenschaftliche Reihe Band 7)*



Franz Steiner Verlag Stuttgart 2005

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	
Wolfgang Hardtwig: Geschichte für Leser. Populäre Geschichtsschreibung in Deutschland im 20. Jahrhundert.....	11
I. Biographik	
Sebastian Ullrich: „Der Fesselndste unter den Biographen ist heute nicht der Historiker.“ Emil Ludwig und seine historischen Biographien.....	35
Ernst Wolfgang Becker: Biographie als Lebensform. Theodor Heuss als Biograph im Nationalsozialismus	57
II. Berichte über Krieg und Gewalt	
Ute Daniel: Bücher vom Kriegsschauplatz. Kriegsberichterstattung als Genre des 19. und frühen 20. Jahrhunderts	93
Meike Herrmann: Historische Quelle, Sachbericht und autobiographische Literatur. Berichte von Überlebenden der Konzentrationslager als populäre Geschichtsschreibung? (1946–1964).....	123
Wolfgang Hardtwig: Der Literat als Chronist. Tagebücher aus dem Krieg 1939–1945	147
Erhard Schütz: Von Lageropfern und Helden der Flucht. Kriegsgefangenschaft Deutscher – Popularisierungsmuster in der Bundesrepublik	181
Habbo Knoch: Die lange Dauer der Propaganda. Populäre Kriegsdarstellung in der frühen Bundesrepublik.....	205
III. Traditions- und Weltanschauungshistoriographie	
Siegfried Weichlein: „Meine Peitsche ist die Feder.“ Populäre katholische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert	227
Till Kössler: Zwischen Milieu und Markt. Die populäre Geschichtsschreibung der sozialistischen Arbeiterbewegung 1890–1933	259
Uwe Puschner: Völkische Geschichtsschreibung. Themen, Autoren und Wirkungen völkischer Geschichtsideologie	287

„Meine Peitsche ist die Feder.“ Populäre katholische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert

Siegfried Weichlein

Wie die anderen Gesinnungsgemeinschaften im 19. und 20. Jahrhundert war auch der Katholizismus eine Sozial- und Deutungsformation. Als Deutungsformation bezog er sich auf ein Set von Ideen, die wertbeladen waren und Handlungen bestimmten. Gleichzeitig waren die deutschen Katholiken eine soziale Großgruppe auf dem Weg von der Ständegesellschaft in die moderne Industriegesellschaft. Geschichtsschreibung betraf beide Dimensionen: Geschichte als Heilsgeschichte nahm einen zentralen Stellenwert im Selbstbild christlicher Kirchen ein. Hier spielten die biblische Geschichte und generell die Vorstellung von Offenbarung in und durch Ereignisse in der Geschichte eine wichtige Rolle. Religiöse und kirchliche Geschichtsschreibung antworteten aber auch auf die politisch-sozialen Herausforderungen des 19. und 20. Jahrhunderts, besonders durch die liberale Nationalbewegung, den Liberalismus und den Sozialismus. Unter Druck gesetzt verwies die katholische Geschichtsschreibung auf säkulare Erfolgskriterien ihrer Geschichte wie Staatsbildung, Herrschaftsaufbau, militärische Stärke, Kolonisierung etc. Auf beiden Ebenen, der religiös-historischen und der politisch-historischen, widersprachen katholische Historiker dem liberalen Wissenschaftsideal einer voraussetzungslosen Objektivität. Auf beiden Ebenen bildete sich im 19. und 20. Jahrhundert eine populäre Geschichtsschreibung aus, die populär die eigene Geschichte erzählte.

Die folgenden Ausführungen gehen auf beide historische Legitimationsstrategien ein. Zuerst sollen religiös-historische Legitimationsversuche nachgezeichnet werden (1.). Für die in der Sozialformation Katholizismus weit verbreitete populäre Geschichtsschreibung suchen die folgenden Kapitel Autoren auf, die sich im kirchlichen Mainstream behaupteten, nicht aber in der wissenschaftlichen Geschichtsschreibung an der Universität. Ihr Ideal war die Geschichtsschreibung cum ira et studio. Für das ultramontane, kuriale Kirchenbild der katholischen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts standen Heinrich Brück (1831–1903)¹ und Ludwig Pastor (1854–1928)² (2.). Im ge-

1 Vgl. LUDWIG LENHART: Dr. Heinrich Brück (1831–1908). Der Kirchenhistoriker auf dem Mainzer Bischofsstuhl, in: Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte 15 (1963), S. 261–333.

2 Vgl. RAOUL MANSELLI: Ludwig von Pastor. Der Historiker der Päpste. Katholische Tra-

samen kirchlichen Raum verkörperte der Historiker und Präfekt der Ambrosianischen und Vatikanischen Bibliothek, Achille Ratti (1857–1939), der 1922 als Pius XI. den päpstlichen Stuhl bestieg, am deutlichsten diese Tendenz. Für die spätere weniger polemische Generation von Populärhistoriographen nach dem Ersten und Zweiten Weltkrieges standen Carl Bachem (1858–1945) und Karl Buchheim (1889–1982) (3.).

Alle fünf katholischen Historiker durften als Populärhistoriker gelten, auch wenn alle den Doktorhut besaßen. Sie schrieben im Wesentlichen ohne ein staatliches Lehramt Geschichte. Heinrich Brück stand im kirchlichen Dienst in Mainz, Ludwig Pastor arbeitete die längste Zeit seines Lebens in Rom, nachdem er ab 1886 Universitätsprofessor für Allgemeine Geschichte in Innsbruck gewesen war, ohne freilich Zugang zum akademischen Establishment gefunden zu haben. Am weitesten entfernt von akademischen Würden war Carl Bachem, der Zentrumshistoriker, Verleger und ehemalige Reichstagsabgeordnete. Welche Argumentationsmuster, Beglaubigungsstrategien und Geschichtsbilder entwickelten diese Laienhistoriker? Wie legitimierten sie ihre Methode der parteilichen Geschichte, wie reagierten sie auf den Methodenwandel um sich herum?

1. Die religiös-historische Legitimation durch populäre Geschichtsschreibung

Das theologische Selbstbild des Katholizismus rekurrierte auf eine geoffenbarte biblische Heilsgeschichte und auf Geschichten von Märtyrern und Heiligen. Im Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts betraf diese religiös-historische Legitimation auch das soziale und politische Selbstbild. Die neue Rolle der römischen Kirchenleitung und der Päpste wurde mit einer langen historischen Kontinuität legitimiert. Das Neue wurde überlagert von der Erinnerung an historische Kontinuität. Historisch gesehen standen die Prozesse der Professionalisierung dieser Erinnerungsarbeit ganz am Beginn der Christentums-geschichte. Sie setzten bereits mit der Kanonbildung im 2. Jahrhundert, gemeinsamen Liturgieformen und der Ausbildung von kirchlichen Lehrämtern ein. Im Mittelalter war die Theologie die Leitdisziplin der professionellen Erinnerung. Im 19. Jahrhundert stellte sich die Kirchengeschichte in den Dienst der kirchlichen Apologetik. Geschichte wurde im Katholizismus lange vor der liberalen bürgerlichen Geschichtswissenschaft bereits professionell erzählt, nur eben nicht wissenschaftlich, sondern als Heils- und Glaubensgeschichte. Das wachsende Gewicht der Professionalisierung und der früh einsetzenden Normierung der Vergangenheit bekamen besonders Autoren zu spüren, die sich nicht der römischen Generallinie fügten. Der Breslauer Kir-

dition und positivistische Methodologie in der Geschichtsschreibung, in: Römische Historische Mitteilungen 21 (1979), S. 111–126.

chengeschichtler Josef Wittig etwa verlor seinen Lehrstuhl, nachdem er das Leben Jesu in sein heimatliches Schlesien verlegt und in Romanform erzählt hatte.³ Die Modernisten vor 1914 waren ebenfalls wegen abweichender historisch-politischer Ansichten ins Visier der römischen Geschichtswächter geraten. Wenn Laien, die Historiker waren, Geschichte schrieben, hatte das im Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts den Beigeschmack der Kritik an den eigenen Definitionsmächten. Die Norm bildete dabei weniger der Doktorhut des universitären Historikers, sondern das römische Magisterium, das bis weit ins 20. Jahrhundert hinein über die Historiographie zu Religion und Konfession wachte. Den Nexus von Identität und Tradition zeigte der Antimodernisteneid. Katholische Priester und Professoren hatten einen Eid abzulegen, der den Kampf für den Kirchenstaat gegen den italienischen Nationalstaat mit einschloss. Es war die Weigerung, den Antimodernisteneid, die „professio fidei Tridentina“, zu wiederholen, der am 22. Juni 1926 zu Wittigs Exkommunikation führte, was vor allem in liberalen, nicht aber in katholischen Kreisen für Aufruhr sorgte.

In der populären katholischen Geschichtsschreibung gab es einen ausgesprochen römischen Affekt. Der Katholizismus bezog seine Alltagsloyalität sehr viel stärker aus einer religiös gedeuteten Geschichte als aus der theologischen Dogmatik oder etwa der katholischen Soziallehre. Geschichtliche Erzählungen von Unterdrückung, gerechtem Widerstand, Kampf und Heldentum bildeten eine von mehreren Formen des emotionalen Kitts, durch den die katholische Gesinnungsgemeinschaft zusammengehalten wurde. Geschichte lag in der katholischen Weltanschauung immer schon populär gedeutet vor. Und diese populäre Geschichtsdeutung war resistent gegenüber anderen Deutungsversuchen. Das zeigte sich nicht zuletzt an den in katholischen Schulen behandelten Gegenständen. In Bayern wandten sich die katholischen Lehrer bis 1914 gegen die Ansicht, den Geschichtsunterricht in der Höheren Schulen mit der griechischen und der römischen Geschichte beginnen zu lassen. Ihrer Ansicht nach gehörte die gesamte Alte Geschichte nicht in den Lehrplan. 1907 lehnten sie die „Geschichte der griechischen Götter und Halbgötter und ihrer unmoralischen Handlungen“ als Gegenstand des Unterrichts in der Volksschule ab. Alte Geschichte verschwand auf diese Weise aus allen bayerischen Kreislehrplänen vor 1914. Die liberalen Lehrer waren nationaler eingestellt, wenn es um die Auswahl der Geschichtsstoffe für den Unterricht ging. Sie kamen aber zu einem ähnlichen Ergebnis. Katholische und liberale Lehrer verweigerten sich in Bayern der objektiven Gleichbehandlung historischer Gegenstände. 1879 hatte der liberale Bayerische Volksschullehrerverein ge-

3 Vgl. ANTHONY W. PILEY: Der Volksschriftsteller Joseph Wittig (1879–1949). Ausklang vom 19. oder Weckruf zum 20. Jahrhundert, in: MARTIN HUBER / GERHARD LAUER (Hg.): Bildung und Konfession. Politik, Religion und literarische Identitätsbildung 1850–1918, Tübingen 1996, S. 147–161; JOSEF WITTIG: Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo, Kempten/München 1925 (ohne kirchliches Imprimatur).

meint: „Die deutsche Nation hat so gut wie die griechische ihre Halbgötter. Ein Lessing zerbrach mit scharfer Lanze den Regelzwang, [...] Schiller zog mit erschütterndem Pathos gegen die politische und soziale Korruption zu Felde.“ Wenn eine Tugend nicht an deutschen Beispielen gezeigt werden könne, dann sei sie es nicht wert, auch von Deutschen ausgeübt zu werden: „Brauchen wir einen Tamerlan, wenn wir einen Zeppelin haben? Brauchen wir die Thermopylen, wenn wir die Schlacht von Belfort haben?“⁴

Eine umso größere Rolle spielte im katholischen Schulunterricht die biblische Geschichte. Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein stand die biblische Geschichte – nicht das alte Ägypten oder Mesopotamien – am Beginn des Geschichtsunterrichts in der Schule. Die Profangeschichte galt als Fortsetzung der biblischen Geschichte. Nach den biblischen Propheten, Jesus und den Aposteln kam die Geschichte der Staaten und Völker Europas. Idealerweise folgte auf die biblische Geschichte die Geschichte des spätrömischen Reiches, des christlichen Mittelalters und dann die Geschichte der Einzelstaaten in ihrer internen Dynamik und im Reichszusammenhang. Biblische Geschichte und christliche Staatlichkeit legitimierten sich in ihrer Abfolge wechselseitig. Als die bürgerliche Geschichtswissenschaft die biblische und die Profangeschichte längst voneinander getrennt hatte, hielten Laienhistoriker und Volksschullehrer immer noch an dieser Kontinuität fest.

Die Kirchengeschichtsschreibung, akademisch und populär, popularisierte im 19. Jahrhundert das ultramontane Kirchenbild und setzte es im Kirchenvolk durch. Die Kirchengeschichte war zwar Wissenschaft, vor allem aber verstand sie sich als eine kirchliche Disziplin. Kirchenhistoriker standen am Beginn der Durchsetzungsgeschichte des ultramontanen Kirchenmodells. Der Münchener Kirchenhistoriker Ignaz Döllinger (1799–1890), ein Ultramontaner der ersten Stunde, spielte dabei eine besonders wichtige Rolle.⁵ Neben Döllinger definierten Kirchenhistoriker wie Caspar Riffel (1807–1856) und später Heinrich Brück (1831–1903), der vor seinem Tod noch zum Mainzer Bischof avancierte, den deutschen Katholizismus durch seine Bindung an Rom. Der erste Band von Caspar Riffels Kirchengeschichte erregte den besonderen Zorn der hessischen Protestanten. Die Darmstädter Regierung zwangspensionierte 1842 den Gießener Professor, bevor ihn Bischof Ketteler in Mainz zum Professor für Kirchengeschichte ernannte.⁶ Döllinger, Riffel und Brück stellten nicht die Reformation oder das Hochmittelalter, sondern

die Missionierung Germaniens durch Bonifatius im 8. Jahrhundert in den Mittelpunkt der Kirchengeschichte Deutschlands. Die Pointe dieser Popularisierungsstrategie war, dass die Missionierung durch den römischen Gesandten Bonifatius und damit in engster Anlehnung an Rom erfolgte. Fulda als Grablege des Bonifatius wurde 1867 zum Sitz der deutschen katholischen Bischofskonferenz.

Für die katholische Kirchengeschichtsschreibung handelte es sich dabei nicht nur um Zäsuren der Christentumsgeschichte, sondern vor allem der politischen Geschichte. Die Redner des ersten Katholikentages 1848 in Mainz betonten immer wieder, dass Deutschland erst durch die bonifatianische Mission im Bunde mit Rom entstanden sei, und nicht gegen Rom, wie es der nationale Kult um Hermann den Cherusker behauptete.⁷ Der Münchener Kirchenhistoriker Johann Nepomuk Sepp (1816–1909), ein Schüler von Joseph Görres (1776–1848), stellte die bonifatianische Mission bewusst gegen die liberale Ursprungserzählung Deutschlands in der Reformation Luthers:

„Von hier [von Mainz] aus ist durch Bonifacius die kirchliche Verfassung Deutschlands ausgegangen, lange vor der politischen Karls des Großen. Nein, nicht über Deutschland; Deutschland war damals noch nicht. Erst von Mainz aus ist unserer Nation ihr Name gegeben worden. Eine Diözese nach der anderen, ein Volksstamm nach dem anderen ist von hier aus in die deutsche Volkskörperschaft hineingezogen worden. Allen, welche die lingua tiudisca sprachen, hat erst Bonifacius den Namen deutsches Volk, deutsches Land gegeben.“⁸

Sepps Periodisierung der deutschen Geschichte wurde im Bonifatiusverein und einem ausgedehnten Bonifatiuskult popularisiert und zum Gemeingut katholischer Geschichtsanschauung im späten 19. Jahrhundert. Das Programm dieser Form von kirchlicher Populärgeschichtsschreibung war immer dasselbe: Deutschlands Katholiken sollten möglichst weit weg von den Traditionen der bürgerlichen Aufklärung und möglichst nahe an den römischen Universalprimat heran gebracht werden. In den beiden Dogmatisierungswellen des 19. Jahrhunderts, vor und nach der Immaculata (1854) und der Infallibilität (1870), kam dem historischen Kontinuitätsargument eine große Rolle zu.⁹ Das christliche Mittelalter der katholischen Kirchengeschichte im 19. Jahrhundert hatte genauso viel mit der Zeit zwischen Gregor dem Großen und der Entdeckung Amerikas zu tun, wie das der Architektur von Westminster mit der mittelalterlichen Gotik. Erst im 19. Jahrhundert entstand unter dem besonde-

4 Bayerische Lehrerzeitung 21 (1887), S. 157; vgl. Deutsches Lesebuch. Für das Bedürfnis oberfränkischer Volksschulen bearb., Teil 2, München 1879; KATHARINE D. KENNEDY: *Lessons and Learners: Elementary Education in Southern Germany, 1871–1914*, Diss. Stanford 1982, S. 246f.

5 Aus der zahlreiche Literatur zu Döllinger vgl. JOHANN FINSTERHÖLZEL: *Die Kirche in der Theologie Ignaz von Döllingers bis zum Ersten Vaticanum*, Diss. München 1968.

6 Vgl. HELMUT BERDING: *Der Streit um die katholisch-theologische Fakultät in Gießen*, in: *Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 46 (1996), S. 201–212.

7 Vgl. MATTHIAS KLUG: *Rückwendung zum Mittelalter? Geschichtsbilder und historische Argumentation im politischen Katholizismus des Vormärz*, Paderborn 1995, S. 313–319.

8 Rede von Johann Nepomuk Sepp vom 4. 10. 1848 in: *Verhandlungen der ersten Versammlung des katholischen Vereins Deutschlands am 3., 4., 5. und 6. Oktober zu Mainz*, Amtlicher Bericht, Mainz 1848, S. 65–69, hier S. 66.

9 Vgl. MANFRED WEITLAUFF: *Pius IX. und die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 91 (1980), S. 94–105.

ren Einfluss der Kirchengeschichtsschreibung ein festes Ensemble von Ideen, das zusammen genommen einen neuen -ismus ergab. Das galt auch für den Ultramontanismus, der sich alt gab, aber tatsächlich ein Ergebnis des 19. Jahrhunderts war. Die Ultramontanen verteidigten ihr zentralistisches Kirchenbild mit einer tendenziösen Auswahl aus der Vielfalt der historischen Traditionen. Der Dogmatisierungsschub der Immaculata (1854) und der Unfehlbarkeit (1870) grenzte die Identität des Katholizismus scharf gegen den liberalen Zeitgeist ab. Sein soziologischer Sinn bestand aber darin, dass er den Katholizismus dadurch generalisierte. Die Dogmen zementierten die übernationale Ebene der katholischen Selbstverständigung und ebneten die Unterschiede zwischen deutschen, spanischen, italienischen, polnischen und anderen Katholiken ein. Das 19. Jahrhundert war die Hochzeit der „invention of tradition“ im Katholizismus.¹⁰ Der ultramontane Katholizismus als eine neue Deutungsformation stützte sich dabei auf die Geschichte. Die älteren Aushandlungsprozesse der kirchlichen Selbstdeutung zwischen verschiedenen Ebenen und Instanzen machten einem monolithischen und historisch rückwärts verlängerten Kirchenbild Platz. Eine vermeintliche zweitausendjährige Kontinuität sollte den Wandel, der unter dem Druck, auf das Entstehen der modernen Welt reagieren zu müssen, eingetreten war, legitimieren und erträglich machen.

Populär wurde dieses Geschichts- und Kirchenbild auch durch das Kirchenlied. Der rheinische Kirchenmusiker Hermann Joseph Mohr dichtete 1876 ein Kirchenlied, das schnell breiten Anklang fand:

„Ein Haus voll Glorie schauet
Weit über alle Land'
Aus ew'gem Stein erbauet
Von Gottes Meisterhand.
[...]
Viel Tausend schon vergossen,
Mit heil'ger Lust ihr Blut,
die Reihn stehn fest geschlossen
in hohem Glaubensmuth.“¹¹

Das Geschichtsbild dieses Kirchenliedes beruhte auf einer klaren Freund-Feind Kennung, schließlich wurde es auf dem Höhepunkt des Kulturkampfes geschrieben. Der Komponist machte Anleihen bei dem Stil der patriotischen Lieder seiner Zeit. Auch der Rhythmus war von preußischen Militärmärschen beeinflusst, die Melodie suggerierte Macht und Kraft. Der zeitgenössisch ver-

10 Vgl. ERIC HOBBSBAWM: Introduction. Inventing Traditions, in: DERS. / TERENCE RANGER (Hg.): The Invention of Tradition, Cambridge 1984, S. 1–14.

11 Vgl. HANS-PETER BÄHR: „Ein Haus voll Glorie schauet weit über alle Land“: zu Leben und Werk von Joseph Mohr (1834–1892), in: Kirchenmusikalisches Jahrbuch 80 (1996), S. 61–80. Nach 1933 galt das Absingen dieses Liedes während der Fronleichnamspzessionen als „Ausdruck des Protestes gegen staatliche Übergriffe und diente der Demonstration kirchlicher Geschlossenheit.“ Ebd., S. 74.

breitete Hurra-Patriotismus wurde so kirchlich in Dienst genommen und als katholisches Siegesbewusstsein im Kulturkampf popularisiert.¹²

2. Die politisch-historische Legitimation: Populäre Kirchen- und Papstgeschichten an der Wende zum 20. Jahrhundert

Das politisch-historische Selbstbild des deutschen Katholizismus ging im Unterschied zum religiös-historischen von Defensiverfahrenen aus. Eine Zäsur bildete die Säkularisation von 1803, die durchgängig für das katholische Bildungsdefizit und die fehlende Parität im Reich verantwortlich gemacht wurde.¹³ Für die zeitgenössische Mobilisierung noch wichtiger war die politisch und historiographisch auf Dauer gestellte Kulturkämpferfahrung, aber auch die Erinnerung an die Kölner Wirren von 1837. Katholische Verlagshäuser wie der Herder Verlag in Freiburg und der Bachem Verlag in Köln bildeten das institutionelle Rückgrat der katholischen Bildung, die die Geschichtsschreibung mit einbezog. Beide Verlage traten nach den Kölner Ereignissen von 1837 an die Seite der integralistischen Richtung und propagierten fortan eine, wenn auch gemäßigte, strengkirchliche Sicht im katholischen Bürgertum.¹⁴ Gemeinsam war ihnen eine antipreußische Grundhaltung. In den jetzt entstehenden katholischen Lexika wurden alle, auch die historischen Grundbegriffe aus einer spezifisch römisch-katholischen Sicht definiert. Dafür standen das 1854 erstmals erschienene „Conversationslexikon“, das „Kirchenlexikon oder Enzyklopädie der katholischen Theologie und der Hilfswissenschaften“, das ab 1847 von Heinrich Joseph Wetzer und Benedict Welte herausgegeben wurde, und das „Staatslexikon“ der Görres-Gesellschaft (1889). Sie erschienen alle im Herder Verlag und wurden in katholischen bürgerlichen Haushalten gelesen. Damit war auch in den politisch-historischen Begriffen ein deutlicher Trennungsstrich zum protestantisch-liberalen Bürgertum gezogen. Der Herder Verlag verkaufte die Rechte an Karl von Rottecks „Allgemeiner Geschichte“, der „historischen Bibel des altliberalen Bürgertums“.¹⁵ Das historisch-politische Geschichtsbild im Katholizismus kreis-

12 Vgl. HARALD SCHÜTZEHEL: Musik als Bekenntnis, in: DERS. (Hg.): Mehr als Worte sagt ein Lied. Zur Musik in der Liturgie, Freiburg/Basel/Wien 1990, S. 140–142, hier S. 141.

13 Vgl. HARM KLUETING: Die Folgen der Säkularisation. Zur Diskussion der wirtschaftlichen und sozialen Auswirkungen der Vermögenssäkularisation in Deutschland, in: HELMUT BERDING / HANS-PETER ULLMANN (Hg.): Deutschland zwischen Revolution und Restauration, Königstein 1981, S. 184–207.

14 Zum Bruch Joseph Bachems mit dem liberalen Katholizismus und zur Ultramontanisierung des katholischen Bürgertums im Rheinland vgl. THOMAS MERGEL: Zwischen Klasse und Konfession. Katholisches Bürgertum im Rheinland 1794–1914, Göttingen 1994, S. 195–208.

15 Vgl. CARL VON ROTTECK: Allgemeine Geschichte vom Anfang der historischen Erkenntnis bis auf unsere Zeiten, Freiburg i. Br. 1824; JULIUS BACHEM: Preußen und die katho-

te um Minderheiten- und Konflikterfahrungen. Katholische Historiker verbanden damit gerne eine regionale und anti-preußische Komponente. Der gebürtige Ostfrieser und Hannoveraner Untertan Onno Klopp (1822–1903) folgte seinem König 1866 als hannoverscher Hofrat ins Exil nach Wien. Sein umfangreiches Werk verband großdeutsche, welfische und katholische Sympathien miteinander.¹⁶ Eine scharfe Feindschaft zu Preußen kam bei Klopp und Johannes Janssen (1829–1891) mit einer religiös-weltanschaulichen Anhänglichkeit zur Papstkirche zusammen. Insbesondere Johannes Janssens „Geschichte des deutschen Volkes“ (1876–1894) beeinflusste katholische Historiker mit und ohne Doktorhut. Sie erreichte eine große Verbreitung und zielte auf eine Revision des protestantischen Geschichtsbildes.¹⁷ Katholische Historiker wie Klopp und Janssen neigten zur Verklärung des Alten Reiches vor 1806. Klopp sah in ihm einen „universalistischen und vor allem [...] übernationalen Freiheitsraum“. Ihre transnationale Vision der Papstkirche bedeutete, dass es ein „deutsches“ Reich in einem gehaltvollen Sinne gar nicht geben konnte. Die den Deutschen gemäße politische Form war das Alte Reich gewesen. Klopp schrieb 1877 an Janssen: „Auch Voltaire sagte ja noch ‚Le Sainte Empire‘. Es gibt kein deutsches Reich vor Bismarck und Wilhelm.“¹⁸

Das populäre politisch-historische Selbstbild des ultramontanen Katholizismus in der Mitte des 19. Jahrhunderts kämpfte an allen Fronten, nicht nur gegen den modernen deutschen Nationalstaat, sondern auch gegen den Liberalismus, vor allem aber gegen Abweichler in den eigenen Reihen. Einer seiner wichtigsten Gegner war der aufgeklärte Katholizismus. Der Kirchengeschichte fiel der Part zu, konkurrierende religiöse und organisatorische Ordnungsmodelle zu delegitimieren. Diese Aufgabe setzte sich etwa der Mainzer Kirchenhistoriker Heinrich Brück, der sich in seinen wissenschaftlichen Arbeiten vor allem mit dem zeitgenössischen Katholizismus beschäftigte. Hein-

sche Kirche, Köln 1884; UTA RASCHE: Geschichtsbilder im katholischen Milieu des Kaiserreiches: Konkurrenz und Parallelen zum nationalen Gedenken, in: CLEMENS WISCHERMANN (Hg.): Vom kollektiven Gedächtnis zur Individualisierung der Erinnerung, Stuttgart 2002, S. 25–53.

16 ONNO KLOPP: Kleindeutsche Geschichtsbaumeister, Freiburg i. Br. 1863; DERS.: Der Dreißigjährige Krieg, 3 Bde., Paderborn 1891–1896.

17 Seine „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters“ erhielt 20 Auflagen bis 1913; vgl. JOHANNES JANSSEN: Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd. 1,1: Deutschlands allgemeine Zustände beim Ausgang des Mittelalters, Freiburg i. Br. 1876, (19. u. 20. Auflage hg. v. LUDWIG PASTOR, Freiburg i. Br. 1913).

18 Brief Onno Klopp an Johannes Janssen vom 19. 4. 1877, zit. in: HOLGER TH. GRÄF: Reich, Nation und Kirche in der groß- und kleindeutschen Historiographie, in: Historisches Jahrbuch 116 (1996), S. 367–394, hier S. 385; vgl. HANS SCHMIDT: Onno Klopp und die „kleindeutschen Geschichtsbaumeister“, in: ALBERT PORTMANN-TINGUELY (Hg.): Kirche, Staat und katholische Wissenschaft in der Neuzeit, FS Heribert Raab, Paderborn 1988, S. 381–395.

rich Brück war geprägt von Ignaz Döllinger und Caspar Riffel.¹⁹ Er war einer der ersten Geschichtsschreiber des innerkatholischen Wandels im frühen 19. Jahrhundert und der erste Chronist der oberrheinischen Kirchenprovinz. Mit System verunglimpft er den Rationalismus seit dem späten 18. Jahrhundert genauso wie alle aufgeklärt katholischen Richtungen im Katholizismus. Später gehörte er zu den ersten Geschichtsschreibern des Kulturkampfes.²⁰ Seine Tendenzgeschichtsschreibung war zugleich Motor und Ergebnis der katholischen Milieubildung. Brücks Geschichtsschreibung zielte darauf ab, das ultramontane Paradigma innerkirchlich, gegen das Staatskirchentum und gegen den liberalen Katholizismus durchzusetzen. Sein „Lehrbuch der Kirchengeschichte für akademischen Gebrauch“ von 1874 erreichte bis 1906 neun Auflagen und gehörte zur intellektuellen Grundausstattung des katholischen Nachwuchses. Wissenschaft und Apologetik gingen bei ihm und seinen Standesgenossen eine enge Verbindung ein.

Eine mögliche Strategie auf diesem Weg der Verknüpfung von wissenschaftlicher Empirie und Apologetik war für katholische Historiker die Verherrlichung besserer Zeiten. Das Mittelalter stellte die vermeintlich goldene Zeit des ultramontanen Kirchenbildes dar. Die Beschäftigung damit sollte dem Nachweis der Universalität des katholischen Kirchenbildes dienen, vor allem aber sollte sie der Reformation die Legitimation entziehen, deren Berechtigung historisch – nicht nur theologisch – bestritten werden sollte.

Eine andere apologetische Strategie bestand darin, romnahe Gründungsmythen zu erzählen. Davon zeugte eine Vielzahl von Bonifatiusbiographien im 19. Jahrhundert, geschrieben von katholischen Historikern, Priestern und Politikern.²¹ Franz Joseph Ritter von Buß, prominenter badische Abgeordnete

19 Vgl. CASPAR RIFFEL: Die Aufhebung des Jesuitenordens: eine Beleuchtung der alten und neuen Anklagen wider denselben, Mainz 1848; aus seiner dreibändigen „Christlichen Kirchengeschichte der neuesten Zeit von dem Anfange der großen Glaubens- und Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts bis auf unsere Tage“ vgl. besonders den ersten Band, DERS.: Ursprung, Fortgang und Verbreitung der großen Glaubens- und Kirchenspaltung in Deutschland von Luthers Auftreten bis zum Ende des Bauernkrieges, Mainz 1841.

20 Vgl. HEINRICH BRÜCK: Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland, besonders in den rheinischen Erzbistümern in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, Diss. Würzburg 1865, Mainz 1865; DERS.: Die oberrheinische Kirchenprovinz von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses der Kirche zur Staatsgewalt, Mainz 1868; DERS.: Geschichte der katholischen Kirche im neunzehnten Jahrhundert, Mainz 1902–08; DERS.: Lehrbuch der Kirchengeschichte für akademischen Gebrauch, Münster i. W. 1902; DERS.: Die Kulturkampf Bewegung in Deutschland seit 1871, Münster i. W. 1901–05; DERS.: Die systematische Verunglimpfung der Sittenlehre des hl. Alphons von Liguori und des Bußsakramentes der katholischen Kirche, Mainz 1901; DERS.: Geschichte der katholischen Kirche (in Deutschland) im 19. Jahrhundert, Mainz 1887–1908; DERS.: Die geheimen Gesellschaften in Spanien und ihre Stellung zu Kirche und Staat von ihrem Eindringen in das Königreich bis zum Tode Ferdinand's VII., Mainz 1881; DERS.: Das irische Veto, Mainz 1879; DERS.: Die Erzbischofswahl in Freiburg und die badische Regierung, Mainz 1869.

21 Vgl. hierzu die Bonifatiusbiographien vor 1871: JOSIAS FRIEDRICH CHRISTIAN LÖFFLER:

ter, stand an der vordersten Front derjenigen katholischen Laien, die andere Laien organisieren und mobilisieren wollten. Deswegen geriet er sogar zeitweise in Gegensatz zur Amtskirche. Die Popularisierung und die Klerikalisierung

Bonifacius, oder Feyer des Andenkens an die erste christliche Kirche in Thüringen, bey Altenburga im Herzogtum Gotha, Gotha 1812; FRANZ WERNER: Der Hl. Bonifacius. Germaniens Apostel, in: DERS.: Der Dom von Mainz und seine Denkmäler nebst einer Darstellung der Schicksale der Stadt, und der Geschichte seiner Erzbischöfe bis zur Translation des erzbischöflichen Sitzes nach Regensburg, 3 Bde., Mainz 1827, Bd. 1, S. 383–424; MORITZ SCHMERBAUCH: Bonifacius der Heilige, Apostel der Teutschen. Nach seinem Charakter und Wirken dargestellt, Erfurt 1827; DERS.: Bonifatius, der heilige Apostel der Deutschen, mit besonderer Berücksichtigung der Geschichte des heiligen Kilianus, Ruprechts, des Abtes Lullus und anderer Mitarbeiter, Fulda 1829; Der heilige Bonifacius, Apostel von Deutschland. Für die Jugend bearbeitet, Koblenz 1832; Leben und Wirken Winfried-Bonifacius, des Apostels der Deutschen. Lesungen von JOHANN LEONHARD PFAFF, dormalen Bischof von Fulda, nebst dessen zwei ersten Hirtenbriefen. Zum Druck befördert von Joseph Siegl, Coblenz 1834; Bischöfliche Anrede gehalten am 17. August 1842 bei der feierlichen Einweihung des dem heiligen Bonifacius, Apostel der Deutschen, Erzbischof und Martyrer in der Stadt Fulda errichteten Denkmals, Fulda o. J. (1842); JOHANN CHRISTOPH ANTON SEITERS: Bonifacius. Der Apostel der Deutschen. Nach seinem Leben und Wirken geschildert, Mainz 1845; CONRAD ZEHRT: Die Einführung des Christentums auf dem Eichsfelde durch den heiligen Bonifacius, Mainz 1847; Das Leben des Heiligen Bonifacius, des Apostels der Deutschen. In niederdeutscher Sprache nach einer Handschrift aus dem 13. Jahrhundert, hg. v. J. H. SCHULTE, Warendorf-Münster 1852; LUITPOLD BRUNNER: Das Leben des deutschen Apostels Bonifacius. Zugleich Erklärung der Bilder über die Geschichte dieses Heiligen in der Basilika in München, Regensburg 1852; FRANZ HEINRICH REINERDING: Der heilige Bonifatius als Apostel der Deutschen mit Bezugnahme auf sein Verhältnis zu Fulda bei Gelegenheit der elften Säcularfeier seines glorreichen Martertodes vom 5. bis 12. Juni 1855 an seinem Grabe zu Fulda, Würzburg 1855; Kurze Lebensgeschichte des heiligen Bonifacius, Apostels der Deutschen, Würzburg 1855; Leben und Wirken des heiligen Bonifacius, Apostel der Deutschen und erster Erzbischof von Mainz. Zur Feier seines 1100jährigen Gedächtnisfestes zu Mainz am 14. – 21. Juni 1855, Mainz 1855; JOHANN BAPTIST HEINRICH: Das Leben und Wirken des heiligen Bonifacius, Erzbischof von Mainz und Apostel der Deutschen, zur 11. Säcularfeier seines Martertodes kurz geschildert, Mainz 1855; BONIFACIUS GAMS: Die elfte Säcularfeier des Martertodes des hl. Bonifacius, des Apostels der Deutschen in Fulda und Mainz, Mainz 1855; DAVID ERDMANN: Winfried oder Bonifacius, der Apostel der Deutschen. Ein im evangelischen Verein am 30. 5. 1855 gehaltener Vortrag, Berlin 1855; HEINRICH EDUARD BONNELL: Leben des hl. Bonifacius von Willibald. Aus dem lateinischen Urschrift des 8. Jahrhundert. Zum ersten Male übertragen, Berlin 1856; PHILIPP P. HEBER: Die vorkarolingischen christlichen Glaubenshelden am Rhein und deren Zeit. Nebst einem Anhang über Siegfried den Drachentöter, Frankfurt a. M. 1858; Leben des h. Bonifazius von Willibald (Willibaldus presb. Moguntinus), übers. v. WILHELM ARNDT, Berlin 1863, Leipzig ²1888, ³1920; BERNHARD EDUARD SIMSON: Willibalds Leben des heiligen Bonifazius nach der Ausgabe der MGH übers. und erklärt, Berlin 1863; Vita S. Bonifacii, Moguntini Archiepiscopi, auctore Othlono monacho Benedictino ed. J.-P. MIGNÉ, Paris 1863; Was tat der heilige Bonifacius für unser liebes Vaterland? Broschüren-Cyclus für das katholische Deutschland 9 (1868), Heft 3, S. 1–22; CARL MORITZ WELTE: Die Bestrebungen des Bonifacius, Apostels der Deutschen, nach seinen Briefen, Diss. phil. Jena Annaberg 1869.

ung des ultramontanen Kirchenbildes koexistierten nicht immer spannungsfrei. Buß schrieb eine Biographie des Bonifatius.²² Der englische Missionar des achten Jahrhunderts tauchte als historische Referenz der Ultramontanen zuerst in populären Darstellungen auf und wanderte dann in die konfessionelle Polemik und schließlich in die akademische Beschäftigung ein.²³ Dahinter stand jedes Mal ein scharfer antiprotestantischer Ton. Die politische Botschaft dieser Gründungserzählung lief darauf hinaus, die Entstehung Deutschlands an das Christentum und dieses wiederum an die von Rom ausgehende Christianisierung durch den römischen Legaten Wynfrit-Bonifatius zu binden. Die Bonifatiusbiographien progagierten ein Deutschlandbild, das nur zusammen mit dem römischen Papsttum und nicht wie im Hermanns- oder Luthermythos dagegen gedacht werden konnte. Verbreitet wurde dieses Geschichtsbild auch durch die Kunst. Ignaz Döllinger plante den Freskenzyklus in der Bonifatius-Basilika in München.²⁴ Für diese Verbreitung der Gestalt des Bonifatius im Alltag standen auch die zahlreichen Bonifatiuskirchen in den rechtsrheinischen Diözesen²⁵, aber auch Theaterstücke²⁶.

Nach 1871 vertraten populäre Bonifatiuschriften eine der liberalen Lesart der deutschen Einheit diametral entgegen gesetzte Sicht auf das Wesen der Einheit Deutschlands. Deutschlands Einheit war für sie nur möglich zusammen mit der kirchlichen Einheit, die sie in der bonifatianischen Mission verwirklicht sahen.²⁷ Die katholische Populärhistoriographie beharrte auf dem konstitutiven Beitrag des „Apostels der Deutschen“ für die deutsche Kulturation und generell die Bedeutung des römischen Katholizismus für Deutschland. Dem widersprachen protestantische Kirchenhistoriker scharf. Bis in die

22 Vgl. FRANZ JOSEPH VON BUSS: Winfrid-Bonifatius. Aus dem literarischen Nachlasse hg. v. RUDOLF RITTER VON SCHERER, Graz 1880.

23 Vgl. SIEGFRIED WEICHLIN: Der Apostel der Deutschen. Die konfessionspolitische Konstruktion des Bonifatius im 19. Jahrhundert, in: OLAF BLASCHKE (Hg.): Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, Göttingen 2002, S. 155–179; DERS.: Bonifatius als politischer Heiliger im 19. und 20. Jahrhundert, in: MICHAEL IMHOF / GREGOR K. STASCH (Hg.): Bonifatius. Vom angelsächsischen Missionar zum Apostel der Deutschen, Fulda 2004, S. 219–234.

24 Vgl. REGINA BURCKHARDT: Die Kirche St. Bonifaz als Denkmal und Mausoleum, in: JOHANNES ERICHSEN / UWE PUSCHNER (Hg.): „Vorwärts, vorwärts sollst Du schauen...“ Geschichte, Politik und Kunst unter Ludwig I., München 1986, Bd. 9, S. 455–468.

25 Vgl. PETER BRUDER: Kirchen, Kapellen, Altäre, Stifte und sonstige Einrichtungen zu Ehren und unter dem Namen und Schutz des hl. Bonifatius, in: Katholischer Seelsorger 18 (1906), S. 114–121 (Fulda), S. 222–227 (Mainz), S. 279–283 (Limburg, Trier, Köln, Holland, Osnabrück, Hildesheim, Breslau, Münster), S. 324–328 (Paderborn), S. 371–376 (Bonifatius-Basilika in München), S. 410–415 (andere deutsche Diözesen, in protestantischen Orten Thüringens und Norddeutschlands).

26 Vgl. PAUL HUMPERT: Donars Tod. Schauspiel in 4 Aufzügen aus der Zeit des heiligen Bonifatius (Volksbühne Nr. 60), Warendorf i. W. 1921; Bonifacius Sanctus, Sankt Bonifatius. Ein geistliches Spiel mit Chören, Paderborn 1895.

27 Vgl. hierzu S. WEICHLIN, Apostel (wie Anm. 23).

Weimarer Republik hinein hielten Teile der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung das Bild der romfreien „culdeischen“ deutschen Kirche vor Bonifatius hoch. Sie sollte auf der älteren iroschottischen Mission beruht haben und erst durch Bonifatius zerstört worden sein.²⁸ Diese These vertraten der Erlanger reformierte Kirchenhistoriker Johann Heinrich August Ebrard und nach 1919 Otto Wissig. Beide protestantischen Entwürfe verteidigten nicht nur die Reformation. Der Blick auf die Missionssituation sollte auch das Potential für eine zeitgenössische Kirchenreform in den evangelischen Kirchen freilegen.

Eine andere Form der romnahen Selbstbeschreibung war das Genre der Papstgeschichte.²⁹ Für die ultramontane historische Apologetik reduzierten sich die zahlreichen Felder, Akteure und Gegenstände der Kirchengeschichte zunehmend auf die Papstgeschichte. Mit fortschreitender Ultramontanisierung verengte sich die Kirchengeschichte zunehmend zur Geschichte des römischen Papsttums. Die Hermeneutik dafür stellte die triumphalistische Selbstdefinition des Papsttums im Ersten Vatikanum (1870) dar.

Hierfür stand vor allem das Werk von Ludwig Pastor. Er wurde 1854 in Aachen als Sohn einer Kaufmannsfamilie geboren und konvertierte 1865 in Frankfurt am Main nach dem Tod seines protestantischen Vaters zum Katholizismus. Seine intellektuelle Prägung erhielt er von seinem Geschichtslehrer in Frankfurter, Johannes Janssen. Sein Leben als Historiker verbrachte Pastor in österreichischen Diensten. 1887 wurde er zum ordentlichen Professor in Innsbruck ernannt. 1901 wechselte er als Leiter des Österreichischen Historischen Instituts nach Rom.

Als Neunzehnjähriger hatte er 1873 unter dem Einfluss Janssens den Plan gefasst, auf Rankes „Geschichte der Päpste“ mit einer katholischen Papstgeschichte seiner Zeit zu antworten. Das Erweckungserlebnis des Kirchenvaters

28 Vgl. JOHANN HEINRICH AUGUST EBRARD: Bonifatius, der Zerstörer des columbanischen Kirchentums auf dem Festlande, ein Nachtrag zu dem Werke „Die iroschottische Missionskirche“, Gütersloh 1882; DERS.: Die culdeische Kirche des 6., 7. und 8. Jahrhunderts, in: Niederns Zeitschrift für historische Theologie 4 (1862); ebd. 3–4 (1863); DERS.: Die iroschottische Missionskirche des sechsten, siebenten und achten Jahrhunderts, und ihre Verbreitung und Bedeutung auf dem Festland, Gütersloh 1873.; OTTO WISSIG: Winfrid Bonifatius. Ein Charakterbild nach seinen Briefen gezeichnet, Gütersloh 1929; DERS.: Iroschotten und Bonifatius in Deutschland, Gütersloh 1932.

29 Vgl. die Papstgeschichten aus dem 18. und 19. Jahrhundert: Anonym [JOHANNES VON MÜLLER]: Reisen der Päpste, Frankfurt a. M. 1782; LEOPOLD VON RANKE: Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten, Leipzig 1834–1836; FRIEDRICH HURTER: Geschichte Papst Innocenz des Dritten und seiner Zeitgenossen, Hamburg 1.–3. Aufl. 1834–1844; ALFRED VON REUMONT: Geschichte der Stadt Rom, Berlin 1867–1870; IGNAZ VON DÖLLINGER: Papstfabeln des Mittelalters: Ein Beitrag zur Kirchengeschichte, Frankfurt a. M. 1863; WILHELM WATTENBACH: Geschichte des römischen Papsttums. Vorträge, Berlin 1876; FERDINAND GREGOROVIVS: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, Stuttgart 1859–1972.

Augustinus kulminierte in dem Satz: „Tolle et lege“ (Nimm und lies!). Bei Pastor wurde daraus „Nimm und schreibe“. In augustinischer Selbststilisierung schrieb er am Fest der Immaculata in sein Tagebuch:

„Da entstand bei mir der Gedanke, eine Geschichte der Päpste im 16. und 17. Jahrhundert zu verfassen. Wenn ein Protestant [Ranke] so schreibt, was muß dann erst ein Katholik Erhebendes finden können! Es war, wie wenn eine höhere Macht mir sagte: ‚Nimm die Feder zur Hand und schreibe eine katholische Papstgeschichte dieser Zeit!‘“³⁰

Auf dem Höhepunkt des Kulturkampfes 1877 war sich Pastor über die Ziele seiner Papstgeschichte im Klaren. Sie sollte dem Protestanten Ranke den Gegenstand Papsttum offensiv streitig machen. An Onno Klopp schrieb er am 14. Juni 1877: Nachdem er Rankes Papstgeschichte gelesen habe, sei ihm ganz klar gewesen,

„daß gegen diese preußisch-protestantische Geschichtsmacherei und -verdreherei angekämpft werden müsse. Ich habe daher sofort begonnen, Material zum Angriff zu sammeln. Die beste Widerlegung wird jedenfalls die sein, eine positive Darstellung entgegenzustellen.“³¹

Seine zwischen 1879 und 1928 geschriebene und zwischen 1886 und 1933 (posthum) erschienene Papstgeschichte in 16 Bänden umfasste die Zeit vom Anfang des 15. Jahrhunderts (Martin V., 1417–1431) bis zum Ende des 18. Jahrhunderts (Pius VI., 1775–1799). Pastor gliederte seinen Stoff in große historische Blöcke, die jeweils mehrere Bände umfassten. Die drei ersten Bände führten durch die „Renaissance“, der vierte beschäftigte sich mit der „Renaissance und der Glaubensspaltung“, der sechste bis elfte mit der „katholischen Reformation und Restauration“. Der zwölfte und dreizehnte Band behandelte die „katholische Restauration und den Dreißigjährigen Krieg“, die drei letzten Bände dann den „fürstlichen Absolutismus“.³²

Die ersten Bände enthielten bereits die übergreifende These vom überzeitlichen Wesen und der historischen Kontinuität des Papsttums. In seiner Darstellung des 15. Jahrhunderts unterschied Pastor zwischen einer christlichen und einer heidnischen Renaissance, genauer sogar zwischen einer richtigen und einer falschen Renaissance. Pastor konzentrierte sich auf den Gedanken, dass die moderne Welt die Antike aus der Hand der Päpste empfangen haben sollte. Er trennte die „christliche Renaissance“ von der humanistischen Rezeption der Antike. In dieser Sicht war das Papsttum die treibende Reform-

30 LUDWIG VON PASTOR: Tagebücher, Briefe, Erinnerungen, 1854–1928, hg. v. WILHELM WÜHR, Heidelberg 1950, S. 33 (8. 12. 1873); Reflexionen über Ranke auch in: ebd., S. 47–49 (12./13. 3. – 13. 4. 1875), S. 57–62 (2. 6.–28. 7. 1875).

31 Brief an Onno Klopp, 14. 6. 1877, in: ebd., S. 106f.

32 Die Geschichte der drei letzten Pontifikate im 18. Jahrhundert wurde von seinen Schülern aus den hinterlassenen Aufzeichnungen zusammengestellt und ergänzt; vgl. LUDWIG PASTOR: Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd. 16: Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus, von der Wahl Benedikts XIV. bis zum Tode Pius VI. (1740–1799), Freiburg i. Br. 1933.

kraft im vorreformatorischen Zeitalter. An dieser Unterscheidung einer richtigen und einer falschen Renaissance hing die das gesamte Werk Pastors durchziehende Kontinuitätsthese, die das Papsttum vom Mittelalter ungebrochen in die Moderne marschieren ließ. Bis auf Alexander VI., den Borgia-Papst, erhielten alle Päpste hohes Lob. Die Reformation erschien als prinzipiell illegitim, weil für Pastor alle wichtigen Reformbestrebungen in der historischen Gestaltungsmacht des Papsttums, nicht aber des Konziliarismus bereits vorweggenommen waren. Kunstgeschichtlich arbeitete Pastor in Arbeiten zur Sixtinischen Kapelle die Rolle der Päpste als Förderer der Künste heraus.³³ Seine Sicht der Päpste und der „christlichen Renaissance“ prägte eine lange Tradition der negativen Beurteilung des Erasmus von Rotterdam. Pastor hatte es bereits von Johannes Janssen übernommen. Die irenischen Reformversuche des Erasmus stellten für Pastor genauso wie der Konziliarismus eine falsche Reaktion auf die Reformnöte dar. In der Perspektive einer derart aufklärungsfeindlichen Papstgeschichte stand der altgläubige Luther dem Papsttum immer noch näher als der kritische Erasmus.³⁴

Das dramatische Zentrum von Pastors Papstgeschichte bildeten die Bände sechs bis neun, in denen er die evangelische Reformation und die katholische Gegenreformation wie schon in der Geschichte der Renaissance-Päpste nach dem Muster „wahr und falsch“ darstellte. Pius V., Sixtus V. und Klemens VIII. waren für ihn die Helden der sogenannten „katholischen Reformation“. Pastor vermied bewusst den protestantisch geprägten Begriff der „Gegenreformation“ und sprach statt dessen von einer „katholischen Reformation“, was in die Periodisierung und die Terminologie katholischer Historiker übergang.³⁵ Die Reformpäpste des Trienter Konzils hatten für Pastor richtig auf die Missstände um 1500 reagiert, weil sie im Innern der katholischen Kirche wirkten und die Einheit bewahrten. Im Gegenzug degradierte Pastor die evangelische Reformation zur falschen Reaktion, weil sie zur „Glaubens- und Kirchenspaltung“ führte.

Auch methodisch stand Pastor in der Tradition seines Frankfurter Lehrers Johannes Janssen. Beide sahen den wissenschaftlichen Anspruch ihrer Werke darin begründet, dass sie die Quellen selbst sprechen ließen. Pastors lange Quellenparaphrasen aus den vatikanischen und anderen Archiven machten ihn im Kontext seiner Zeit lange unanfechtbar. Ein methodischer Quellenpositivismus verband sich bei ihm mit einer apologetischen Absicht. Die Auswahl

33 Vgl. LUDWIG PASTOR: Die Fresken der Sixtinischen Kapelle und Raffaels Fresken in den Stanzen und den Loggien des Vatikans, Freiburg i. Br. 1925.

34 Vgl. CHRISTOPH WEBER (Hg.): Liberaler Katholizismus. Biographische und kirchenhistorische Essays von Franz Xaver Kraus, Tübingen 1983, S. IXf, Anm. 6. Weber sieht zwei Traditionen der katholischen Erasmus-Feindschaft: eine von Janssen über seinen Schüler Pastor und eine von Martin Spahn über Adolf Herte zu Joseph Lortz.

35 Vgl. EIKE WOLGAST: Artikel „Reform, Reformation“, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 5, Stuttgart 1984, S. 313–360, hier S. 335.

der Quellen und deren geschickte Montage erzeugten ein suggestives Bild der Authentizität und der Pseudoobjektivität. Auf Quellen- und Traditionskritik verzichtete Pastor, wodurch die Vorurteile der Quellen zu seinen eigenen Wertungsmaßstäben wurden. Bereits Zeitgenossen kritisierten dieses Wissenschaftsverständnis samt seiner ungebrochenen Quellengläubigkeit.³⁶

Im Unterschied zu den anderen Bearbeitern der Papstgeschichte wie Friedrich Hurter, Leopold von Ranke, Alfred von Reumont und Ferdinand Gregorovius verfügte Pastor seit 1879 über einen Zugang zum päpstlichen Geheimarchiv, der ihm persönlich vermittelt worden war.³⁷ Pastor war stolz darauf und bedankte sich im Vorwort zur ersten Auflage: „Bei der Durcharbeitung war mir volle Freiheit gelassen, eine Liberalität, für welche ich dem hochsinnigen Wiedereröffner des päpstlichen Geheimarchivs den Ausdruck meines ehrerbietigsten Dankes wiederhole.“³⁸ Zu dieser Beurteilung konnte Pastor nur kommen, weil er sich die Position der römischen Kurie völlig zu eigen gemacht hatte. Als Historiker war er Apologet der Kirche und verteidigte sie, wo immer er konnte. Der Zugang zum päpstlichen Archiv, das 1881 von Leo XIII. der allgemeinen Forschung zugänglich gemacht wurde, schloss nämlich eine Zensur der Archivreise durch Kurienmitarbeiter nicht aus. Pastors Archivauszüge, die er mittels einer Sondererlaubnis angefertigt hatte, wurden – wie er selbst später berichtete – von einem Archivar gekürzt.³⁹

Dies alles begründete Pastors Werk gegenüber erhebliche wissenschaftliche Bedenken; zusammen mit dem stramm kurialen Standpunkt Pastors verhinderten sie, dass er in der deutschen Universitätslandschaft Fuß fassen konnte. 1898 lehnte die Universität Freiburg seine Berufung ab. Das Freiburger Fakultätsgutachten war in seiner Einschätzung eindeutig: „Wir sind der Meinung, daß dieser ausgesprochenermaßen konfessionelle Historiker und sein Parteistandpunkt die Interessen der Philosophischen Fakultät gefährden wird.“ Die Freiburger Fakultät berief sich auch auf das Urteil „hervorragender Historiker beider Konfessionen“, wonach Pastors Geschichtsschreibung „als durchaus unwissenschaftlich und tendenziös“ galt.⁴⁰ Auch andere Bemühun-

36 Vgl. THOMAS BRECHENMACHER: Ludwig Pastor, Geschichte der Päpste, in: VOLKER REINHARDT (Hg.): Hauptwerke der Geschichtsschreibung, Stuttgart 1997, S. 476–479.

37 Entscheidend dafür war die Intervention des aus Würzburg nach Rom gewechselten Kardinals Hergenröther, der in Rom die Vatikanischen Archive verwaltete. Hergenröther hatte 1865 auch Heinrich Brück promoviert.

38 LUDWIG PASTOR: Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Freiburg i. Br. 41899, Bd. 3, S. V.

39 Vgl. Handbuch der Kirchengeschichte, hg. v. HUBERT JEDIN, Bd. VI, 2, Freiburg i. Br. 1985, S. 328.

40 Freiburger Fakultätsgutachten vom 15. 6. 1896 über Ludwig Pastor, zit. in: GERHARD OBERKÖFLER: Ludwig von Pastor und die Innsbrucker Geschichtswissenschaft, in: Tiroler Heimat 33 (1969), S. 53–68, hier S. 62, Anm. 52; vgl. REMIGIUS BÄUMER: Ludwig Pastor im Urteil der Freiburger Philosophischen Fakultät. Zu den Diskussionen um die Wiederbesetzung des Lehrstuhls von A. Schulte, in: Römische Quartalschrift 74 (1979), S. 108–123, hier S. 111.

gen um einen Lehrstuhl in Deutschland und zweimal in Wien sowie um die Leitung der Wiener Hofbibliothek blieben erfolglos. Ein Übersichtsblatt mit den möglichen Anwärtern für die Wiener Hofbibliothek vermerkte hinter Pastor: „Tüchtiger Historiker, politisch stark prononcirt (clerical).“ Der Minister schrieb seine Einschätzung an den Rand: „Pastor ist in seinen Kreisen sehr geschätzt. Ob er für den Bibliotheksdienst taugt, ist mir fraglich.“⁴¹ 1901 folgte Ludwig Pastor Theodor Sickel als Direktor des Österreichischen Historischen Instituts in Rom. 1916 erblich geadelt, wurde er 1920 Gesandter der österreichischen Republik beim Vatikan.⁴² Bei seinem Tod 1928 galt er der „Historischen Zeitschrift“ als „erfolgreichster Vertreter der streng kurialistischen Richtung“. Walter Goetz meinte in seinem Nekrolog: „Für Pastor wie für seine Vorläufer gab es jedenfalls nur die kurialistische Auffassung.“⁴³ Auf die katholische Kirchengeschichtsschreibung seiner Zeit übte Pastor einen großen Einfluss aus. Dazu trug vor allem bei, dass der Vatikan Pastors „Geschichte der Päpste“ als nachgerade offizielles Werk approbierte.⁴⁴ Populär wurde Pastors Papstgeschichte, weil es ihr gelang, das Objektive durch das Offizielle zu ersetzen. Ihr informeller Ruf, die offizielle Darstellung der neueren Papstgeschichte zu sein, wirkte als externe Beglaubigungsstrategie für Pastors Werk und trug enorm zu ihrer Verbreitung bei.

Bereits 1904 hatte sie ihre vierte Auflage erreicht. Sie schaffte es auf insgesamt zwölf Auflagen und wurde in mehrere Sprachen übersetzt. Pastor galt als „Geschichtsschreiber der Päpste“, ja als ihr „Hofhistoriograph“.⁴⁵ Zu den Besonderheiten des Werkes gehörte auch Pastors besondere Wertschätzung für die historiographische Leistung und das zeitgenössische Wirken des Jesuitenordens. Dessen Rolle bei der Stabilisierung der Papstkirche nach der Reformation hob Pastor permanent hervor. Jesuiten arbeiteten ihm für sein Werk zu, so dass der Verdacht aufkam, Pastors riesiges Werk sei ohne die Jesuiten gar nicht möglich gewesen. Ein Jesuit, P. Kneller SJ, war es auch, der nach Pastors Tod 1928 mit der Herausgabe der verbliebenen Bände der „Papstgeschichte“ beauftragt wurde.

Drei methodische Merkmale kennzeichneten seine Popularisierung der Papstgeschichte:

- 41 Zit. in: ALFRED A. STRNAD: Zu den Bemühungen Ludwig Pastors um die Leitung des Österreichischen Historischen Instituts in Rom, in: Innsbrucker Historische Studien 9 (1986), S. 125–142, hier S. 129, Anm. 23.
- 42 Vgl. FRIEDRICH ENGEL-JANOSI: Die diplomatische Mission Ludwig von Pastors beim Heiligen Stuhle, 1920–1928, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, 13. 12. 1967, Wien 1968.
- 43 WALTER GOETZ: Ludwig Pastor (1854–1928), in: Historische Zeitschrift 145 (1932), S. 550–563, hier S. 563, 552.
- 44 So TH. BRECHENMACHER, Ludwig Pastor (wie Anm. 36), S. 479.
- 45 Zit. in: ANTON HAIDACHER: Geschichte der Päpste, Heidelberg 1965, S. 14; JOHANNES HALLER: Lebenserinnerungen. Gesehenes – Gehörtes – Gedachtes, Stuttgart 1960, S. 185.

Pastor beschrieb erstens weniger die Institution des Papsttums als vielmehr die seiner Träger. Sein Papstbegriff war geprägt von der Konfliktgeschichte des Kulturkampfes und der Definition des Ersten Vaticanums. Er war überzeitlich und an den Merkmalen der Hierarchie und des Jurisdiktionsprimates ausgerichtet. Pastor sah sein zeitgenössisches Papsttum gerade nicht als Endpunkt einer historischen Entwicklung, sondern er projizierte das pianische Selbstbild des Bischofs von Rom in die Vergangenheit zurück. Pastor trug einen Begriff des Papsttums an die Geschichte heran, an dem er alles maß. Das Papsttum selbst hatte bei ihm, anders als bei Ranke, keine Geschichte. Es war göttlichen Ursprungs und blieb immer das Gleiche. Dieser starre Papst- und Hierarchiebegriff verneinte jede Entfaltung. Nur die Träger des Papsttums hatten eine Geschichte. Daraus ergab sich eine juristische Sicht auf die Papstgeschichte, die die Träger des Papstamtes an der Norm maß, diese Norm selbst aber dem geschichtlichen Wandel für entzogen hielt. Die juristisch-formale Oberstellung des Papsttums ging bei Pastor so weit, dass er es zur Messlatte für die profanen Dynastien machte. Das Papsttum war für ihn „die älteste und doch noch so lebenskräftige Dynastie“.⁴⁶

Zweitens war das Geschichtsbild dieses Gelehrten vom Niederrhein Österreich und dessen Stellung in der katholischen Welt verhaftet. Pastor machte sich publizistisch und politisch zum Anwalt einer Zusammenarbeit der konservativen Mächte Österreich und Kirche. Unter Pius X. (1903–1914) konnte er Einfluss auf personalpolitische Entscheidungen in Deutschland und Österreich nehmen. Der Krieg mit seinen völlig anders gelagerten diplomatischen Bemühungen der Kurie ließ dann allerdings ein so enges Verhältnis zwischen Rom und Wien wie vor 1914 nicht mehr zu. Unter Benedict XV. schwand Pastors Stellung.⁴⁷ In historiographiegeschichtlicher Sicht kann Pastor als der letzte Vertreter der großdeutschen Historikergeneration in der Linie von Friedrich von Hurter, Constantin von Höfler, Johannes Janssen und Onno Klopp gelten.

Hinzu kam drittens seine stramm antimodernistische Einstellung. Sie durchzog seit Innsbrucker Zeiten sein publizistisches Wirken. Pastor hatte für die antimodernistische Einstellung Pius X. stets vollstes Verständnis. Das führ-

46 Zit.: OSKAR KÖHLER: Katholische Geschichtsschreibung allgemeiner Geschichte. Heute noch möglich und notwendig?, Schwerte 1989, S. 17; vgl. CLEMENS BAUER: Ludwig von Pastor. Ein Profil, in: DERS.: Gesammelte Aufsätze zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Freiburg i. Br. 1965, S. 466–475. Ähnlich ist das Urteil von SEBASTIAN MERKLE: Rezension Ludwig Freiherr von Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd. 3, 5.–7. Auflage, Freiburg i. Br. 1924, in: Deutsche Literaturzeitung 5 (23. 6. 1928), S. 1193–1214. Er kommt zum Ergebnis, „daß P. die doch aus den Zeitverhältnissen erwachsenen Durchgangphasen als zum voraus unberechtigt behandelt und das heutige Schema als allezeit selbstverständlich voraussetzt, wodurch das historische Urteil notwendig schief wird“ (ebd., S. 1196).

47 Vgl. A. A. STRNAD, Bemühungen (wie Anm. 41), S. 127; FR. ENGEL-JANOSI, Mission (wie Anm. 42), S. 4.

te zu Gegensätzen zu dem Teil der katholischen Gelehrtenwelt, die sich dem modernen Wissenschaftsideal nicht so sehr verschloss. Nach dem Ende des Kulturkampfes brachen in der katholischen Görres-Gesellschaft Gegensätze zwischen Modernisten und Antimodernisten auf. Bereits Pastors Lehrer Jansen hatte das „Historische Jahrbuch“ der Görres-Gesellschaft für zu liberal gehalten. Ludwig Pastor wurde als Mitherausgeber des „Historischen Jahrbuches“ zum Wortführer der streng ultramontanen Antimodernisten in der katholischen Wissenschaftlergesellschaft. Seit 1891 verschärfte sich der Konflikt Pastors mit der Redaktion des „Historischen Jahrbuches“ um den Münchener Mediävisten Hermann von Grauert. Pastor griff Grauert und den Präsidenten der Görres-Gesellschaft, Georg von Hertling, an, denen er mangelnde katholische Orthodoxie vorwarf. In seinem Tagebuch vermerkte er unter dem 28. Dezember 1895: „Es hat sich in München um Grauert und Hertling ein neuer Ansatz zu einem liberalen Katholizismus gebildet.“⁴⁸ Ein von Grauert im „Historischen Jahrbuch“ lancierter Verriss der „Geschichte des deutschen Volkes“ seines Innsbrucker Kollegen Emil Michael SJ veranlasste Pastor, aus der Redaktion des „Historischen Jahrbuches“ auszuschneiden.⁴⁹ Als entschiedener Antimodernist schrieb er am 27. Oktober 1901 an den Trierer Bischof, er wolle mit Gleichgesinnten

„aus dem bereits sehr vom Liberalismus durchsetzten Görres-Verein (der für die Apologie der so hart angefeindeten Kirche nichts leistet und auch nach dem Willen von Hertling und Grauert leisten will) austreten. Wir könnten dann auch einen neuen apologetischen Verein gründen, denn ein solcher tut uns not. Das noch gute Volk würde sicher auf unsere Seite treten.“⁵⁰

Alle drei Merkmale von Pastors Geschichtsdenken verweisen auf eine methodisch-theoretische Besonderheit der Pastorschen Historikergeneration. Unter dem Eindruck der innerkirchlichen ideellen Abgrenzung gegen jedwede Form von politischer und wissenschaftlicher Moderne kam es zu keiner Vermittlung von Theologie und Historismus oder von Glaube und Geschichte, wie sie noch für die Tübinger Schule der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts typisch gewesen war. Statt dessen argumentierten gerade universitätsferne katholische Historiker wie Klopp und Pastor zunehmend auf dem Boden einer ahistorischen neuscholastischen Theologie. Geschichtlicher Wandel war dem

48 L. PASTOR, Tagebücher (wie Anm. 30), S. 288.

49 Das Historische Jahrbuch wurde bis dahin herausgegeben von Ludwig Pastor, Hermann Grauert, Gustav Schnürer, Karl Weyman und Joseph Weiß. Streitpunkt war eine Rezension der beiden ersten Bände des Innsbrucker Kirchenhistorikers EMIL MICHAEL SJ: Geschichte des deutschen Volkes vom 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters, Freiburg i. Br. 1897, 1899 durch Dr. Kempf, in: Historisches Jahrbuch 22 (1901), S. 352–374 (Rezension Kempf); vgl. ebd., S. 607 (Erklärung Pastor).

50 Brief Ludwig Pastors an den Trierer Bischof, 27. 10. 1901, zit. in: W. BAUM: Emil Michael (1852–1917). Persönlichkeit, Leben und Werk, in: Zeitschrift für katholische Theologie 93 (1971), S. 182–199, hier S. 195, Anm. 71. Zum Machtkampf zwischen Modernisten und Antimodernisten in der Görres-Gesellschaft vgl. ebd., S. 194–197.

Gegenstand ihrer Geschichtsschreibung fremd. Die Papst- und Kirchengeschichte war daher zu einem guten Teil überhaupt nicht Geschichte, weil sie den Entwicklungsgedanken ablehnte. Sie zerfiel in zwei Teile: „in eine Sphäre des Starren, Gleichbleibenden und in eine Sphäre des auf das Personale beschränkten Wandels.“⁵¹ Die Kampfansage an das liberale Zeitalter reichte bei Pastor bis zur Absage an das Objektivitätsideal der liberalen Wissenschaft. „Von irgendeiner Weltanschauung, also einer Voraussetzung, ist jeder Forscher abhängig. Der katholische Historiker darf also ebenso gut die Dogmen seiner Kirche voraussetzen.“⁵²

Für den Grenzgänger zwischen Universitätslandschaft und Gesinnungshistoriographie Ludwig Pastor kam ein spezielles Dilemma hinzu. Er musste in seiner Widerlegung von Rankes 1841 indizierter „Geschichte der Päpste“ dessen wissenschaftliche Standards einhalten. Pastors Papstgeschichte bestätigte und beförderte die wechselseitige Entfremdung von neuscholastischer Theologie und Historismus. Eine Historisierung im Sinne Rankes wurde von den integralen Kurialisten als Gefahr für eine göttliche Stiftung der Kirche empfunden. Das aber hieß letztlich, dass die Leser der Papstgeschichten Rankes und Pastors zwei verschiedenen Wissenskulturen angehörten. Pastor selbst darf als ein institutioneller Grenzgänger zwischen beiden Kulturen verstanden werden, da er zuerst einen universitären Lehrstuhl innehatte und später ein Forschungsinstitut leitete, gleichzeitig sich aber mit ganzem Herzen der Gesinnungshistoriographie verschrieben hatte. Die Aussagekraft seiner professionellen Zugehörigkeit war sehr beschränkt, da Pastor ein entschiedenes Bekenntnis zum Programm der Objektivität durch Parteilichkeit ablegte. Die Objektivität der modernen historischen Geschichtswissenschaft kollidierte mit der „höchsten Objektivität“ der endzeitlichen Größe Kirche.⁵³ Erst Ernst Troeltsch löste dieses Problem im frühen 20. Jahrhundert für die protestantische Theologie. Im katholischen Bereich eröffnete die Enzyklika „divino afflante spiritu“ von 1943 den lehramtlichen Anschluss an die Standards der modernen historischen Methode.⁵⁴

51 CL. BAUER, Ludwig von Pastor (wie Anm. 46), S. 471.

52 Zit. in: W. GOETZ, Ludwig Pastor (wie Anm. 43), S. 553, Anm. 2.

53 Vgl. dazu jetzt ULRICH MUHLACK: Katholizismus und Historismus, in: HUBERT WOLF u. a. (Hg.): Rankes „Päpste“ auf dem Index. Dogma und Historie im Widerstreit, Paderborn 2003, S. 169–201; BERNHARD STEINHAUF: Die Wahrheit der Geschichte. Zum Status katholischer Kirchengeschichtsschreibung am Vorabend des Modernismus, Frankfurt a. M. 1999.

54 Vgl. ERNST TROELTSCH: Über historische und dogmatische Methode in der Theologie, in: DERS.: Gesammelte Schriften, Bd. 2: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, ND Aalen 1962 (21922), S. 729–753; MICHAEL MURRMANN-KAHL: Die entzauberte Heilsgeschichte. Der Historismus erobert die Theologie 1880–1920, Gütersloh 1992.

3. Die politisch-historische Legitimation: Von der Parteigeschichte zum Europagedanken nach 1945

Die Träger des großdeutschen und römisch-integralen Modells waren zumeist Priester oder Adlige gewesen. Ludwig Pastor wurde 1916 Freiherr „von Camperfelden“. Seit der Jahrhundertwende etablierte sich jedoch als neue Sozialfigur der katholische Laienakademiker, der nun seinerseits Deutungsansprüche erhob. Laien waren sie im Unterschied zu Klerikern, weniger mit Blick auf den universitären Lehrbetrieb. Der Laienakademiker verkörperte das gestiegene Selbstbewusstsein der Laien im katholischen Milieu. Der Begriff Laie ging damit kirchlich gesehen mit keiner Abwertung einher. Laien traten erfolgreich und energisch dafür ein, dass das Merkmal der Katholizität nicht nur mit religiösen Virtuosen verbunden wurde. Der Laie war kein Amateur in der Disziplin Katholizismus. Intellektuelles Prestige wurde dadurch im katholischen Raum aufgewertet. Der Bildungsbegriff enthielt einen Autonomieanspruch⁵⁵, was auf eine heikle Gratwanderung zwischen ideologischer Heteronomie im ultramontanen Weltbild und sozialer Autonomie in der Sozialformation Katholizismus hinauslief. Laienakademiker waren katholische Bildungsbürger teils im universitären, teils im außeruniversitären Raum. Die Laienakademiker fanden sich zum Beispiel im Akademischen Bonifatiusverein. Nach der Jahrhundertwende traten sie zunehmend selbstbewusst gegenüber kirchlichen Stellen auf.⁵⁶ Als Laienakademiker bildeten sie weniger die Gegenfigur zum professionellen Universitätsgelehrten als zum Kleriker, dessen Definitionsmacht über alle politisch-sozialen Angelegenheiten sie in Frage stellten. Die Vorläufer dieser Laienakademiker waren die katholischen Volksschriftsteller gewesen, zumeist Priester wie Adolf Kolping (1813–1865), Heinrich Hansjakob (1837–1916) oder Alban Stolz (1808–1883), die in der Mitte des 19. Jahrhunderts eine breite Wirkung in der katholischen Bevölkerung erzielten. Die bürgerlichen Gebildeten beanspruchten nun einen genuinen Deutungsanspruch für die Geschichte und die Politik. Kirchlich wurden die gebildeten Laienakademiker als eine Problemgruppe identifiziert, die stärker pastoriert werden müsste, selbst wenn die Beichte eines Gebildeten die „Nerven des beichtthörenden Priesters“ stark strapazierte.⁵⁷

55 Vgl. REINHART KOSELLECK: Einleitung – Zur anthropologischen und semantischen Struktur der Bildung, in: WERNER CONZE / JÜRGEN KOCKA (Hg.): Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert. Teil II: Bildungsgüter und Bildungswissen, hg. v. REINHART KOSELLECK, Stuttgart 1990, S. 11–46, hier S. 16.

56 Vgl. DIETER LANGEWIESCHE: Vom Gebildeten zum Bildungsbürger? Umriss eines katholischen Bildungsbürgertums im wilhelminischen Deutschland, in: M. HUBER / G. LAUER, Bildung (wie Anm. 3), S. 107–132, hier S. 117–120.

57 P. JOHANNES CHRYSOSTOMUS SCHULE O.M.C.: Die Kirche und die Gebildeten. Zeitgeschichtliche Erwägungen und pastoraltheologische Anregungen, Freiburg i. Br. 1913, S. 24; zit. in: ebd., S. 118; zur katholischen Publizistik im Rheinland des 19. Jahrhun-

Der Laienakademiker, Kölner Justizrat, Verleger und langjährige Reichstagsabgeordnete Carl Bachem (1858–1945) schrieb die Parteigeschichte des Zentrums, die zwischen 1927 und 1932 erschien. Seine Darstellung der Geschichte und Relevanz des politischen Laienkatholizismus setzte sich deutlich von der klerikerzentrierten Papstgeschichte eines Johannes Janssen oder Ludwig Pastor ab.⁵⁸ Bachem sah seine Parteigeschichte als eine engagierte Geschichte, die – hierin freilich Pastor vergleichbar – Partei nahm. „Meine Peitsche ist die Feder.“⁵⁹ Bachem stellte sich – wenn auch unter katholischem Vorzeichen – in die Tradition der nationalliberalen Geschichtsschreibung. Eine „rein sachliche“, „selbständige“ oder überparteiliche Darstellung lag ihm fern. Er glaube, darin „dem Beispiel Treitschkes, Sybels, Droysens und so vieler anderer Großmeister der deutschen Geschichtsschreibung folgen zu sollen, welche von einem entgegengesetzten Standpunkt aus dasselbe zu tun keine Bedenken getragen haben.“⁶⁰ Auch die nationalliberalen Historiker waren Abgeordnete im Reichstag gewesen und hatten immer dann zur Feder gegriffen, wenn sie Politik mit historischen Argumenten treiben wollten. Wie Treitschke und Droysen setzte sich Bachems populäre Parteigeschichtsschreibung cum ira et studio von standpunktloser Objektivität ab. Sein Ideal war die Objektivität aus der Parteilichkeit heraus. Um das Zentrum als die Partei des politischen Katholizismus wirklich „objektiv“ erfassen zu können, war aus der Sicht Bachems die eigene engagierte Mitwirkung erforderlich. Nur im Vollzug erschloss sich für ihn die Sache, nicht in der Draufsicht.⁶¹

Dazu passte, dass die Zentrumsgeschichte Bachems noch ein anderes Merkmal mit Pastors Papstgeschichte teilte. Sie trat als offizielle Zentrumsgeschichte auf, die den Anspruch erhob, „den Kerngedanken und den innersten Sinn der Zentrumspolitik nicht verkümmern oder überwuchern zu lassen und den Nachwuchs der Zentrumspartei davor zu bewahren, durch die Verworrenheit der Verhältnisse in Verwirrung gebracht zu werden.“⁶² Vor der Veröffentlichung zwischen 1927 und 1932 bat er seine Kollegen deshalb um Kommentare und Verbesserungsvorschläge. Um eine breite Zustimmung in

derts vgl. ECKEHARD SCHNEIDER: Der Presseverleger Joseph Wilhelm Peter Bachem (1821–1893). Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Publizistik des Rheinlandes im 19. Jahrhundert, in: Geschichte in Köln 8 (1980), S. 81–100.

58 Vgl. CARL BACHEM: Vorgeschichte, Geschichte und Politik der Deutschen Zentrumspartei. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Bewegung, sowie zur allgemeinen Geschichte des neueren und neuesten Deutschland 1815–1914, 9 Bde., Köln 1928, ND Aalen 1967.

59 Zit. in: ROLF KIEFER: Karl Bachem 1858–1945. Politiker und Historiker des Zentrums, Mainz 1989, S. 199.

60 C. BACHEM, Vorgeschichte (wie Anm. 58), Bd. I, S. 5.

61 Zur methodischen Debatte um Objektivität und Parteilichkeit vgl. REINHART KOSELLECK / WOLFGANG J. MOMMSEN / JÖRN RÜSEN (Hg.): Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft, München 1977.

62 Zit. in: R. KIEFER, Karl Bachem (wie Anm. 59), S. 199.

Zentrumskreisen für seine Darstellung zu gewinnen, sammelte Bachem die Memoiren und Unterlagen seiner Abgeordnetenkollegen aus dem Reichstag und forderte sie auf, ihre Erinnerungen zu verschriftlichen. In solchen Parlamentariermemoiren erblickte Bachem ein Mittel zur Popularisierung der Parteigeschichte und des Zentrumsgedankens. „Solche Memoiren sind ein überaus wichtiges Hilfsmittel, um durch den Nebel der so vielfach verbreiteten Parteiagitation und Parteireklame hindurch der Zukunft die Wahrheit über katholisches Denken und Wirken zu schildern.“⁶³ Hier trat die Einseitigkeit von Bachems Geschichtsbild deutlich zutage. Er wollte die Objektivität eines vermeintlich echten Parteigedankens gegen Parteiagitation und Parteireklame absetzen, die ihrerseits doch die gleiche ‚objektive Parteilichkeit‘ für sich in Anspruch nahmen.

Bachems Zentrumsgeschichte erfüllte einen klaren politischen Zweck. Die Lage der Zentrumspartei in der Weimarer Republik unterschied sich deutlich von derjenigen vor 1914. Vor dem Hintergrund ihres scharfen Antisozialismus im Kaiserreich schien die Koalition mit der SPD im Reich und in Preußen einen Bruch mit der Vergangenheit darzustellen. Bachems Behauptung einer dominanten Kontinuität der Zentrumspolitik seit 1871 wollte die Loyalität der Wähler und die Legitimität der Parteiarbeit sichern. Im Mittelpunkt dieses Versuches, Kontinuität zu stiften, stand das, was Bachem den „Zentrumsgedanken“ oder die „Zentrumsidee“ nannte. Gemeint war damit das Eintreten für Rechtsstaatlichkeit und für die Rechte der Kirche. Bachem verwies dafür auf das Parteigründungsprogramm vom 13. Dezember 1870, in dem sich die Fraktion die Aufgabe stellte, für die „Aufrechterhaltung und organische Fortentwicklung verfassungsmäßigen Rechtes im allgemeinen und insbesondere für die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche und ihrer Institutionen“ einzutreten.⁶⁴ Was bei Pastor die Idee des Papsttums war, war mutatis mutandis bei Bachem die Zentrumsidee.

Bachem stellte sie zwar nicht als überzeitlich dar. Das Ziel seiner neunbändigen Darstellung bestand jedoch darin, die Identität des Zentrumsgedankens durch alle Wechselfälle der Politik aufzuzeigen. Nicht der Wandel in der Politik des Zentrums interessierte, sondern die Identität unter veränderten Rahmenbedingungen.

Politisch zielte die Geschichtsschreibung Bachems also auf das programmatische Selbstverständnis seiner Partei. Als Geschichtsschreiber und langjähriger Parlamentarier beschwor er die Identität der Zentrumspartei. Er stand damit den Multifunktionären im katholischen Milieu vor 1914 näher als den Verbandsfunktionären der Weimarer Zeit.⁶⁵ Seine Geschichte der Zentrums-

63 Zit. in: ebd., S. 217. Keine dieser Memoiren ist indessen erschienen. Wilhelm Marx, den Bachem zur Niederschrift seiner Erinnerungen bewegte, versteckte sie vor den Nationalsozialisten.

64 C. BACHEM, *Vorgeschichte* (wie Anm. 58), Bd. 3, Köln 1927, S. 128.

65 Zum Elitenwechsel im Zentrum nach 1918 vgl. SIEGFRIED WEICHLIN: Multifunktionäre

partei ersetzte gleichsam das politische Programm. Die peinlich genaue Darstellung der Gesetzgebungsarbeit im Kaiserreich war gedacht als ein „politisches Lehrbuch für ein Wirken in der Zukunft.“⁶⁶ Die Vergangenheit der Partei stellte gewissermaßen die Lehrmeisterin der Zukunft dar.

Bei aller methodischen Übereinstimmung mit der Konzeption Pastors waren aber dennoch die Unterschiede nicht zu übersehen. Anders als die katholische Populärhistoriographie der Reichsgründungszeit stellte sich die neunbändige Zentrumsgeschichte Carl Bachems auf einen betont nationalen Standpunkt. Die Zentrumspartei war nicht die Alternative zum Deutschen Reich, sondern sie arbeitete in ihm mit. Bachems katholische Parteigeschichtsschreibung machte sich zum Anwalt konstitutioneller Rechte und sah im Rechtsstaat und im Föderalismus ihr Panier. Sie unterstrich die parlamentarische Bündnisfähigkeit und die demokratische und föderale Verlässlichkeit des Zentrums in einer Zeit, in der das Zentrum zumeist den Reichskanzler stellte und einen sozialdemokratischen Ministerpräsidenten in Preußen mittrug. Bachems Parteigeschichte verstand sich daher auch explizit als ein Beitrag zur neuesten deutschen Geschichte insgesamt. Zwar gingen in die ersten beiden Bände die Kölner Ereignisse von 1837 und der Kulturkampf als Zäsuren für die katholische Bewegung ein. Im Mittelpunkt der ausladenden Darstellung stand jedoch die aus der Augenzeugenperspektive erzählte Gesetzgebungsarbeit des Zentrums seit 1871. Bürgerliche Werte wie Rechtssicherheit und Eigentumsschutz durchzogen als Leitwerte die Darstellung. Außerdem kam ein katholischer Nationalismus zum Tragen, der sich dezidiert auf das kleindeutsche Reich richtete und die großdeutschen Ambitionen der älteren Populärhistoriographie Onno Klopps nur noch ab und zu durchklingen ließ.

Zudem nahm Bachem die Perspektive des bürgerlichen gebildeten katholischen Laien auf die Politik und die Gesellschaft ein. Dies bedeutete auch eine massive Emanzipation gegenüber einem kurial-integralen Selbstverständnis. Die neunbändige Darstellung appellierte an das gewachsene Selbstbewusstsein der katholischen Laien. Die Helden der Parteigeschichte Bachems, Ludwig Windthorst und Ernst Lieber, hatten sich durch ihre politische Arbeit von der Kuratel der römischen Kirchenleitung befreit, eigene Gestaltungsräume erkämpft und diese auch gegenüber Rom verteidigt. Die notorischen Konflikte zwischen der Zentrumspartei unter der Führung von Ludwig Windthorst und dem Episkopat unter dem Fuldaer und späteren Breslauer Bischof Georg Kopp wurden hier aus der Parteiperspektive erzählt. In der Darstellung Bachems wies die Geschichte der Zentrumspartei mehrere Polaritäten auf: Katholische Laien behaupteten ihren politischen Führungsanspruch gegenüber den

und Parteiliten in Katholizismus und Sozialdemokratie zwischen Kaiserreich und Republik, in: DIETER DOWE / JÜRGEN KOCKA / HEINRICH A. WINKLER (Hg.): *Parteien im Wandel vom Kaiserreich zur Weimarer Republik. Rekrutierung – Qualifizierung – Karrieren*, München 1999, S. 183–209.

66 Zit. in: R. KIEFER, *Carl Bachem* (wie Anm. 59), S. 200.

Bischöfen und der Kurie; gleichzeitig vertraten sie einen zunehmend national-deutschen Standpunkt, der sich mit dem katholischen Universalismus immer schwerer vereinbaren ließ. Der politische Katholizismus entglitt somit in der Populärhistoriographie der Definitionsmacht der römischen Kirchenführung. Bei der römischen Kirchenleitung stärkte diese Entwicklung Befürchtungen, die Laien könnten sich von der kirchlichen Hierarchie befreien. Die bürgerliche Populärhistoriographie verstärkte damit im Ergebnis nur den Widerstand in Rom gegen die Selbstorganisation der katholischen Laien in Vereinen und Parteien. Zuerst in Italien und später in Deutschland wandte sich die Kirche vom Partei- und Vereinsprinzip ab. Don Sturzos Partito Popolare wurde 1923 in Italien von Kardinal de Gasparri sang- und klanglos fallen gelassen. 1933 erging es der Zentrums Partei in Deutschland genauso. An die Stelle der von mündigen Laien geführten Vereine und Parteien setzte die römische Kirchenleitung auf eine andere Popularisierungsstrategie: Die „Katholische Aktion“ stand ganz und gar unter bischöflicher Kontrolle. Ihr Ziel auch in Deutschland war es, die selbstbewusst gewordenen Laien wieder ins römisch-integrale Geschichtsbild zu integrieren.⁶⁷

Die gewachsene Laienkompetenz verschwand trotz Katholischer Aktion und einem breiten Verkirklichungsschub im deutschen Katholizismus nach 1945 nicht. So blieb die katholische Populärhistoriographie auch nach 1945 ganz überwiegend in der Hand von Laien. Gleichzeitig änderten sich aber ihre Rahmenbedingungen und Herausforderungen grundlich.

Den tiefgreifenden Wandel der katholischen Geschichtsschreibung im Spannungsfeld von Politik und Publizistik nach 1945 verdeutlichte das Werk des Publizisten und Historikers Karl Buchheim. Auch er beschäftigte sich mit dem politischen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Nach 1945 löste er Carl Bachem als Historiograph der Zentrums Partei ab. 1889 wurde er in Dresden als Sohn eines Postbeamten geboren und protestantisch getauft. Ab 1908 studierte er in Jena, Bonn und Leipzig Geschichte und promovierte 1913 bei Karl Lamprecht in Leipzig mit einer Arbeit über „Die Stellung der Kölnischen Zeitung im vormärzlichen Liberalismus“. Am Ersten Weltkrieg nahm er an der Westfront im Elsaß teil. Verwundet begann er im Lazarett zu schreiben und publizierte im „Grenzboten“. Aus dieser Zeit stammt auch seine Annäherung an die katholische Kirche. Im Dezember 1918 trat er in die Deutsche Volkspartei Gustav Stresemanns ein. Nach der Unterstützung der DVP für den Kapp-Putsch 1920 wechselte Buchheim zur Zentrums Partei über. Seit August 1916 Gymnasiallehrer in Freiberg (Sachsen) war er dort Studienrat von 1919 bis 1934, als er auf eigenen Wunsch unter Beibehaltung der Pensionsbezüge aus dem Schuldienst ausschied. In der Weimarer Republik wirkte

67 Vgl. ANGELIKA STEINMAUS-POLLAK: Das als Katholische Aktion organisierte Laienapostolat. Geschichte seiner Theorie und seiner kirchenrechtlichen Praxis in Deutschland, Würzburg 1988

er als Publizist, gründete den „Hochkirchlich-ökumenischen Bund“ und wirkte bei dessen Zeitschrift „Una Sancta“ mit. Zwischen 1934 und 1945 arbeitete er als Privatgelehrter mit dem Institut für Kultur- und Universalgeschichte der Universität Leipzig zusammen, war Verlagslektor beim Jakob Hegner-Verlag und von 1943 bis 1945 Verlagsleiter beim Heller- und Trauschnitz-Verlag im Verlagshaus Brandstetter in Leipzig. Daneben publizierte er weiter als freier Schriftsteller. In das Jahr 1942 und damit mitten in den Zweiten Weltkrieg fiel seine Konversion zum Katholizismus.

Beruflich war er in der unmittelbaren Nachkriegszeit Bibliotheksrat an der Universitätsbibliothek Leipzig. 1945 war er zuerst Gründungsmitglied der „Demokratischen Partei Deutschlands“ (DPD) und dann der CDU Leipzig, für die er auch in der Leipziger Stadtverordnetenversammlung und von 1946 bis 1950 im sächsischen Landtag saß. Bereits 1946 hatte er sich neben diesen Aufgaben in Leipzig für Geschichte habilitiert und unterrichtete als Privatdozent bis 1950. Im Mai 1950 reiste er legal aus der DDR aus, nachdem ihm die Technische Universität München und das dortige „Institut für die Geschichte der nationalsozialistischen Zeit“ (das spätere Institut für Zeitgeschichte) Angebote gemacht hatten. In München übernahm er bereits mit 61 Jahren von 1950 bis 1957/58 die Professur für Neuere Geschichte an der TU München und arbeitete daneben in der Gründungsphase beim Institut für Zeitgeschichte mit. Nach seiner Emeritierung engagierte er sich an der katholischen Akademie in München und wirkte öffentlich bis 1972 durch eine rege Vortragstätigkeit. Buchheim starb 1982 in München.

Nach der Figur des katholischen Laienakademikers etablierten Karl Buchheim wie auch Friedrich Heer den Typ des katholischen politischen Publizisten im öffentlichen Raum. Ihr gemeinsames Merkmal war, dass sie für einen Bruch mit der preußisch-obrigkeitsstaatlichen Tradition eintraten.⁶⁸ Buchheims politisches Weltbild, aber auch sein Katholizismus waren nicht zu trennen von seiner sächsischen Herkunft, auch wenn Sachsen gerade nicht katholisch, sondern lutherisch geprägt war. Das konservative und kursächsische Geschichtsbild seiner Jugend enthielt von Anfang an starke antipreußische Züge, die immer stärker in den Vordergrund traten. Aus der antipreußischen wurde schließlich eine antiprotestantische Haltung. Die scharfe Ablehnung des protestantischen Preußens führte ihn zum Katholizismus. In seinen historischen Analysen kritisierte Buchheim Luther und Bismarck immer in einem Atemzug.⁶⁹

Buchheims historische Arbeiten reichen von der liberalen Presse des Vormärz über geschichtsphilosophische Studien bis hin zu Untersuchungen über

68 Vgl. Friedrich Heer (1916–1983). Eine Bibliographie, hg. v. ADOLF GAISBAUER, Wien 2003.

69 So UDO WENGST: Einleitung, in: KARL BUCHHEIM: Eine sächsische Lebensgeschichte, 1996, S. 9–14.

Weltanschauungsparteien. Nach 1945 untersuchte er in zahlreichen Veröffentlichungen mit geistesgeschichtlichem Hintergrund die Verbindungen von Luthertum und Preußentum. 1960 legte er eine der ersten Überblicksdarstellungen zur Weimarer Republik vor, die bis 1970 in drei Auflagen und 1977 als erweiterte Taschenbuchausgabe auf dem Markt kam.⁷⁰ Sein bekanntestes Buch war die Arbeit über „Ultramontanismus und Demokratie“ von 1963, eine Geschichte der politischen Entwicklung des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert. Durch seine Publizistik und zahlreiche Vorträge popularisierte Buchheim eine neues Geschichtsbild. Er gehörte zu den Beiträgern des „Hochland“ und des katholisch-konservativen Organs „Neues Abendland“.⁷¹

Von Bachem übernahm Karl Buchheim seine methodische Grundüberzeugung. Zu dessen hundertstem Geburtstag meinte Buchheim 1958: „Es ist nicht so, daß man der Wahrheit geschichtlicher Gegenstände am besten beikomme, wenn man sich lau temperiert.“⁷² Auch Buchheim trat als engagierter Historiker mit dezidierten weltanschaulichen Überzeugungen auf. Auch für ihn war Geschichte ein politisches Argument, freilich in anderer Weise als für Bachem. Dessen Beglaubigungsformel für seine Zentrums Geschichte, die jahrzehntelange Abgeordnetentätigkeit im Reichstag, ersetzte Buchheim durch eine stärker an wissenschaftliche Formate angelehnte Publizistik.

Auch die historischen Koordinaten für sein publizistisches Wirken hatten sich gegenüber Carl Bachem deutlich verschoben. Buchheim wollte in seinen Arbeiten zum politischen Katholizismus nicht die Parität der Katholiken in Deutschland sichern, sondern die nationalsozialistische Katastrophe historisch erklären und politisch eine Wiederholung oder eine Fortwirkung des Nationalsozialismus verhindern. Buchheim setzte sich daher – nach spekulativen geschichtsphilosophischen Anfängen ab 1945 – entschieden für eine Revision des deutschen Geschichtsbildes ein. Dieses Bestreben teilte er mit vielen seiner Zunftgenossen, besonders mit dem Antipoden Gerhard Ritter in Freiburg. In seinen Erinnerungen begründete er seinen Wechsel von Leipzig auf einen Lehrstuhl in München: „Ich sah meine Aufgabe jetzt darin, als Historiker für die Revision des deutschen Geschichtsbildes einzutreten.“ Diese ge-

70 KARL BUCHHEIM: Die Weimarer Republik: Grundlagen und politische Entwicklung, München 1960.

71 Vgl. u. a. KARL BUCHHEIM: Die Stellung der Kölnischen Zeitung im vormärzlichen rheinischen Liberalismus, Phil. Diss. Leipzig 1913; DERS.: Wahrheit und Geschichte. Zur Begegnung von Glaube und Wissenschaft, Leipzig 1935; DERS.: Grundlagen und Anfänge des politischen Katholizismus, in: Frankfurter Hefte 2 (1947), S. 1224–1236; DERS.: Der Ursprung der deutschen Weltanschauungspartei, in: Hochland 43 (1950/51), S. 538–552; DERS.: Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, München 1963.

72 KARL BUCHHEIM: Der Geschichtsschreiber des Zentrums, in: Rheinischer Merkur, 19. 9. 1958.

schichtspolitische Aufgabe erster Ordnung erforderte aus seiner Sicht neue Beglaubigungsstrategien. Nicht mehr der Privatgelehrte und der freie Publizist, sondern nur noch der ordentliche Professor vermochte sie zu leisten. Um öffentlich Gehör zu finden, wollte Buchheim der Zunft der Historiker, sprich: der Universitätshistoriker, angehören. „Das war unter deutschen Verhältnissen unerlässlich.“⁷³

Mit Helmuth Plessner und anderen Intellektuellen teilte er die These der „Verführbarkeit des bürgerlichen Geistes“ vor 1933.⁷⁴ Die nationalsozialistische Katastrophe war nach Buchheim nur möglich gewesen, weil Deutschland eine unterentwickelte Tradition des zivilen Denkens besaß. Buchheim gehörte damit schon früh zu den Kritikern des zuvor positiv verstandenen deutschen Sonderweges und seiner Abweichung von den westlichen Demokratien:

„Der Einfluß zivilistischen Denkens auf die Politik ist in Deutschland im 19. wie im 20. Jahrhundert wesentlich gehemmt worden durch die Meinung, daß der Geist des deutschen Volkes und der Charakter der deutschen Kultur anders geartet seien als der Geist und die Kultur der westeuropäischen Länder, so daß sich der Deutsche um seiner Seele willen davor hüten müsse, die politischen Formen seines Landes an die des Westens anzugleichen.“⁷⁵

Als soziale Träger des deutschen Obrigkeitsstaates identifizierte Buchheim die Junker und Rittergutsbesitzer, kurz: das militaristische ostelbische Preußen. Die neue Bonner Demokratie unterschied sich in genau diesem Punkt gründlich von allen Vorgängersystemen, denn die Rote Armee hatte 1945/46 die „ostelbische Machtbasis des Junkertums“ durch ihre rigorose Bodenreform ein für alle Male zerstört. Ein wiedervereinigtes Deutschland würde daher auch bessere Demokratisierungschancen besitzen als etwa die Weimarer Republik. Buchheim sah im Junkertum den Schuldigen für die fehlgeschlagene Demokratisierung Deutschlands vor 1945. Solange in der preußischen Bürokratie im frühen 19. Jahrhundert noch die Ideale Kants und Hegels gegolten hätten, sei Preußen gleichwohl noch auf dem Wege gewesen, „zivilistischer zu werden“.⁷⁶ Der Umschwung erfolgte für Buchheim in den 1860er Jahren

73 KARL BUCHHEIM: Eine sächsische Lebensgeschichte. Erinnerungen 1889–1972, bearb. v. UDO WENGST und ISABEL F. PANTENBURG, München 1996, S. 254.

74 HELMUTH PLESSNER: Die verspätete Nation. Über die Verführbarkeit bürgerlichen Geistes, Frankfurt a. M. 1994 (Stuttgart 1959); zum Begriff Geschichtspolitik vgl. EDGAR WOLFRUM: Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland. Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1948–1990, Darmstadt 1999.

75 KARL BUCHHEIM: Leidensgeschichte des zivilen Geistes, München 1951, S. 5. 1964 brachte Buchheim diese Studie unter dem Titel „Militarismus und ziviler Geist. Die Demokratie in Deutschland“, München 1964 neu heraus.

76 Bereits hier klang die spätere These Reinhart Kosellecks über die inneradministrative Konstitutionalisierung der preußischen Bürokratie vor 1848 an; REINHART KOSELLECK: Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848, Stuttgart 1975.

mit der Roonschen Heeresreform und der Bismarckschen Politik, die das Rittertum wieder gestützt hätten. Von da an habe sich der Obrigkeitsstaat verfestigt. Seit 1945 habe das Junkertum „seine geschichtliche Rolle nicht nur aus äußeren, sondern auch aus inneren Gründen ausgespielt.“⁷⁷

Diese allgemeine Sicht auf die deutsche Geschichte hatte Folgen auch für die Interpretation des politischen Katholizismus. Buchheim entkoppelte die katholische Bewegung des frühen 19. Jahrhunderts von der Zentrumsparterie. Carl Bachem hatte in seiner Zentrumsgeschichte noch die Kontinuität und die langen Linien zwischen dem Kölner Ereignis von 1837 und der Gründung der Zentrumsparterie betont. Buchheim aber wollte es Bachem „nicht abnehmen, daß die Geschichte der katholischen Bewegung als Vorgeschichte des Zentrums zu betrachten sei.“⁷⁸ Aus seiner Sicht gab es einen vornationalen zivilen Widerstandsgeist auch im Katholizismus, der noch nicht Parteiform annahm. Mit dieser katholischen Bewegung meinte er Joseph Görres, den Eos-Kreis, die versprengten Zirkel der Strengkirchlichen und die Pius-Vereine von 1848. Die katholische Bewegung vor der Zentrumsparterie verkörperte für ihn der von allen Seiten angefeindete Ultramontanismus. Er las ihn als Widerstandsbewegung und stellte ihn damit in offensichtlicher Verkennung seiner antiliberalen Wurzeln an die Seite des bürgerlichen Liberalismus und der sozialistischen Arbeiter. In der katholischen Bewegung fand Buchheim zivilen Widerstandsgeist, den erst sehr viel später der Obrigkeitsstaat verschüttet habe. Dieser Geist und diese Tradition des Widerstands habe die katholische Bewegung zur Koalitionspartei in Weimar und Bonn prädestiniert.⁷⁹ Dieser vermeintlich zivil-oppositionelle Erfahrungshintergrund machte die katholische Bewegung und die Zentrumsparterie zur Gründungspartei der Bundesrepublik *avant la lettre*, weil sie bereits im 19. Jahrhundert das Gegenbild zum protestantischen Obrigkeitsstaat dargestellt hätten.

Buchheims Demokratiebegriff blieb der Absage an das preußische Junkertum verpflichtet. Er war nicht positiv mit einer Demokratisierung der Gesellschaft verbunden. Im Gegenteil: Sein Eintreten für die „bündische Demokratie“ nach 1945 zeigte noch die hochkonservativen Wurzeln aus dem Kreis um „Una sancta“ in der Weimarer Republik. Nur eine letztlich ständische Gesellschaft schien Buchheim genügend Sicherungen „vor Apparatismus und Majorisierung“ zu bieten.⁸⁰ Allerdings deutete dieses Gesellschaftsmodell eine

77 K. BUCHHEIM, *Leidensgeschichte* (wie Anm. 75), S. 30, 137.

78 Vgl. DERS., *Ultramontanismus* (wie Anm. 71), S. 13f.

79 Vgl. DERS., *Grundlagen* (wie Anm. 71). In der Sache, wenn auch mit anderen Beispielen, nimmt dieses Argument wieder auf MARGARET L. ANDERSON: *The Divisions of the Pope: The Catholic Revival and Europe's Transition to Democracy*, in: AUSTEN IVEREIGH (Hg.): *The Politics of Religion in an Age of Revival. Studies in Nineteenth Century Europe and Latin-America*. London 2000, S. 22–42.

80 Vgl. das Nachwort zu KARL BUCHHEIM / KARL OTMAR VON ARETIN (Hg.): *Erwein von Aretin. Krone und Ketten. Erinnerungen eines bayerischen Edelmannes*. München 1955.

Schwächung des nationalen Gedankens gerade im katholischen Konservatismus an. Konservative katholische Publizisten wie Friedrich Heer führten diese Linie im Abendlandgedanken aus, der ein dezidiert europäisches Raumbild im konservativen Spektrum etablierte.⁸¹

4. Parteilichkeit und Objektivität in der katholischen Populärhistoriographie

Die traditionelle Beglaubigungsstrategie des protestantischen Bildungsbürgertums in Deutschland für seine Deutungsansprüche war die wissenschaftliche Objektivität. Ihren Ort hatte sie an der Universität. Die außeruniversitäre Historiographie ohne Doktorhut musste andere Strategien der Beglaubigung ihrer Ansprüche entwickeln. Die katholische Populärhistoriographie im 19. und 20. Jahrhundert konnte auf das unbedingte religiöse Argument verweisen, das von Anfang an in Spannung zum geschichtlichen Prozess stand, weil es in neuscholastischer Tradition als überzeitlich verstanden wurde. Gerade die Kirchen- und Papstgeschichten des 19. Jahrhunderts arbeiteten mit dieser religiös-kirchlichen Beglaubigungsstrategie. Ludwig Pastors *Papstgeschichte* griff auf einen ahistorischen Begriff des Papsttums zurück, dem historischer Wandel fremd war, und maß die historischen Papstgestalten an diesem religiösen Ideal. Carl Bachem dagegen hypostasierte das, was er die „Zentrums-idee“ nannte, als durchlaufendes und sich gleichbleibendes Moment in der deutschen Geschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Das religiöse Beglaubigungsmoment spielte in dieser gleichwohl als katholisch wahrgenommenen offiziellen Zentrumshistorie eine stabilisierende, aber keine handlungstreibende Rolle. Religion wurde zum politischen Argument. Die Helden der katholischen Parteigeschichte Bachems waren bürgerliche Zentrums Politiker, für die neben der Religion Rechtsstaatlichkeit und Nationalsinn im Zentrum ihres Wertekosmos standen. Für Karl Buchheim schließlich war die Erfahrung des Nationalsozialismus die maßgebliche Triebfeder seiner Populärhistoriographie. Daraus ergab sich für ihn die Notwendigkeit, das deutsche Geschichtsbild zu revidieren und die Zentrumsparterie neu zu interpretieren. Für das Aufkommen der Nationalsozialisten machte er einen Mangel an Bürgersinn und zivilem Engagement verantwortlich. Buchheim schrieb als dezidiert katholischer Historiker nicht mehr nur für Katholiken, sondern für die allgemeine Öffentlichkeit. Um öffentlich und damit über das katholische Deutschland hinaus beachtet zu werden, benötigte er eine über das Religiöse hinausreichende Beglaubigungsinstanz, das Professorenamt an einer deutschen Universität. Nur so meinte er in der öffentlichen Meinung durchdringen zu können.

81 Vgl. FRIEDRICH HEER: *Aufgang Europas. Eine Studie zu den Zusammenhängen zwischen politischer Religiosität, Frömmigkeitsstil und dem Werden Europas im 12. Jahrhundert*, Wien/Zürich 1949.

Anders als Ludwig Pastor und Carl Bachem war Karl Buchheim ein „Intellektueller“. Für Buchheims Wirkung war seine Doppelrolle als Lehrstuhlinhaber und als rasonierender Bürger, der sich um das Gemeinwohl sorgte, ausschlaggebend. Die Biographien von Karl Buchheim und von Ludwig Pastor kannten beide professionell-akademische Stationen an Universitäten, aber auch außerakademische Historiographie im Dienste ihrer religiösen Weltanschauung. Die leitende Begrifflichkeit des vorliegenden Tagungsbandes zur Populärhistoriographie differenziert generell zwischen diesen beiden Dimensionen der kompetenten Universitätshistoriographie und der nach Maßstäben des liberalen Wissenschaftsbetriebes inkompetenten Tendenzhistoriographie. Die Popularisierung von Geschichtsbildern durch Historiker im außeruniversitären Ambiente konnte die Universitätsgeschichtsschreibung nie ganz außer Acht lassen. Damit erfüllen die Populärhistoriographie und die Biographien der untersuchten Autoren mit der Ausnahme Bachems zwei Kriterien, die Rainer M. Lepsius als entscheidend für die öffentliche Akzeptanz von Intellektuellen ansieht: das Vorhandensein von sozialem Prestige durch eine kompetente professionelle Kritik, die sich auf ein Amt als Hochschullehrer stützen kann, und die Dramatisierung von Normen und universellen Wertvorstellungen, die zu allgemein sind, um ausschließlich in die Zuständigkeit der Universitäten zu fallen. Erst wo beides zusammenkommt, soziales Prestige und universelle Kritik, wo also die kompetente Kritik als Universitätsprofessor die inkompetenten Stellungnahmen als publizistischer Generalist decken, werden Intellektuelle öffentlich als solche wahrgenommen.⁸² Karl Buchheim gelang es, in seiner Fassung des Sonderweg-Theorems die patentierte kompetente Kritik eines Lehrstuhlinhabers mit der inkompetenten Kritik des Generalisten zu verbinden, der ohne seine Lehrkanzel nicht wahrgenommen worden wäre. Darin aber unterschied sich Buchheim von Pastor und von Bachem. Pastors Position beglaubigte sich aus seiner privaten Inspiration durch die persönliche Nähe zum Papsttum, das seine Geschichte als die ihre offiziell beglaubigte. Bachem sah sich ebenfalls mit privatem Sonderwissen durch seine jahrzehntelange Erfahrung als Reichstagsabgeordneter ausgestattet. Ihr Prestige, um öffentlich wahrgenommen zu werden, leitete sich aus anderen Quellen als demjenigen der Universität her. Dies galt selbst noch für Pastor, der eine Zeit lang einen Lehrstuhl in Innsbruck inne gehabt hatte.

Daraus ergeben sich zwei weiterführende Perspektiven, die hier nur angedeutet werden können. Die Beglaubigungsinstanz für die populäre katholische Geschichtsschreibung veränderte sich zwischen 1850 und 1950 nachhaltig. Sie wanderte gewissermaßen vom ahistorisch verstandenen Papsttum zur Zentrumsparterie und dann zur Erfahrung des Nationalsozialismus. Darin schlug sich einerseits eine Säkularisierung des katholischen Geschichtsbildes und ein

gewachsenes Selbstbewusstsein der katholischen Laien nieder. Mit den Beglaubigungen änderten sich andererseits auch die Raumgrößen, in denen populäre katholische Historiker argumentierten. Ursprünglich großdeutsch (Klopp und Pastor), später kleindeutsch (Bachem) stand bei Buchheim, vor allem aber bei dem katholischen Publizisten Friedrich Heer der Europagedanke im Mittelpunkt. Die beschriebenen Populärhistoriker wurden dennoch alle als katholisch wahrgenommen. Nicht nur die deutsche Geschichte wurde in diesem Zeitraum also anders gedeutet, auch das Selbstverständnis des Katholischen änderte sich grundlegend.

82 Vgl. M. RAINER LEPSIUS: Kritik als Beruf. Zur Soziologie der Intellektuellen, in: DERS.: Interessen, Ideen und Institutionen, Opladen 1988, S. 270–285.