

Siegfried Weichlein

Der Apostel der Deutschen

Die konfessionspolitische Konstruktion
des Bonifatius im 19. Jahrhundert

Einleitung

Schon Franz Schnabel lenkte im vierten Band seiner »Deutschen Geschichte im 19. Jahrhundert« die Aufmerksamkeit auf die Verdichtung der »religiösen Kräfte« nach der Französischen Revolution. Dennoch hat dieses Phänomen erst jüngst seine gebührende historiographische Beachtung erfahren. Dieser zur Säkularisierung gegenläufige Vorgang kann für den Katholizismus je nach seinem Bezugspunkt unterschiedlich beschrieben werden. Bisher wurde der katholische Aufschwung überwiegend als eine Selbstbehauptung, wenn nicht gar Machtsteigerung der römischen Papstkirche gegenüber dem säkularen Staat aufgefaßt, was schließlich in die Gründung einer katholischen Partei im ersten deutschen Nationalstaat mündete.¹ In jüngster Zeit mehren sich Untersuchungen, die den katholischen Aufschwung unter binnenkirchlicher Perspektive als innere Mobilisierungsstrategie der Ultramontanen deuten.² Tatsächlich ging dieser Vorgang der inneren Mobilisierung spätestens ab dem Kölner Kirchenstreit 1837 mit einer scharfen Abgrenzung nach außen einher. Der katholische Aufschwung zeichnete sich je länger je mehr durch eine ausgesprochen polemische Akzentuierung konfessioneller Identität aus. Mit Blick

¹ Diese Perspektive dominiert in der »Deutschen Verfassungsgeschichte« Ernst-Rudolf Hubers. Unter modernisierungsgeschichtlicher Perspektive wurde diese These wieder aufgenommen von Hans-Ulrich Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte* Bd. 3, München 1995, S. 384 ff., 1181 ff.

² So vor allem die frömmigkeitsgeschichtlichen Befunde bei: Norbert Busch, *Katholische Frömmigkeit und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg*, Gütersloh 1997.

auf die frühneuzeitliche Konfessionalisierung stellen sich daher Zweifel an der verbreiteten Bezeichnung dieses Phänomens als »katholische Erneuerung« ein. Tatsächlich überwog der Rückbezug auf Grundanliegen der Gegenreformation, wofür neben anderen Beispielen die Durchsetzung des tridentinischen Ausbildungsideals für Priester erst im 19. Jahrhundert spricht.³

Auf dem Höhepunkt des Kulturkampfes, am 11. Juni 1874, erklärte die katholische Ritenkongregation in Rom das Fest des englischen Benediktinermönches Winfrid-Bonifatius (672/75 – 754) zum festen Bestandteil des Festkalenders der gesamten Kirche.⁴ Bis dahin war das Fest des Bonifatius ein Partikularfest einzelner Nationalkirchen, vor allem der deutschen gewesen. Die ältere Bonifatius-tradition war im 19. Jahrhundert wiederbelebt und gleichzeitig gründlich uminterpretiert worden. Sie wurde zu einem prominenten frömmigkeitsgeschichtlichen Ausdruck für das schroff antimoderne Sendungsbewußtsein des Katholizismus. Daß Bonifatius ausgerechnet auf dem Höhepunkt des Kulturkampfes verbindlich ins kollektive Gedächtnis der katholischen Gesamtkirche aufgenommen wurde, mußte wie eine Kampfansage an die nichtkatholische Umwelt verstanden werden. So war es auch gemeint.

Die Entwicklung der Bonifatius-tradition und ihrer Devotionsformen im 19. Jahrhundert belegt exemplarisch die Rekonfessionalisierung des deutschen Katholizismus während des 19. Jahrhunderts.⁵ Die Prominenz dieser Tradition und Devotion ist noch heute mit einem Blick auf die Architektur und die

Namensgebung katholischer Kirchen leicht zu erkennen: Bonifatius-Kirchen finden sich in fast allen katholischen Städten. Kirchenneubauten wurden im 19. Jahrhundert neben dem Herzen-Jesu besonders häufig unter das Patronat des Bonifatius gestellt. Regionale Schwerpunkte blieben die Diözesen Mainz mit 26 und Fulda mit 20 dem englischen Missionar geweihten Kirchen, Kapellen, Altären, Stiften und sonstigen kirchlichen Einrichtungen. Darüber hinaus trugen am Ende des 19. Jahrhunderts im Bistum Paderborn 20 Kirchenbauten seinen Namen, in Limburg und Münster je acht, in Würzburg sechs, in Eichstätt, Osnabrück und Breslau je fünf, in den übrigen deutschen Diözesen zehn. Zum weithin sichtbaren Signal für die Wiederbelebung der Bonifatius-tradition wurde die fünfschiffige Bonifatius-Basilika in München, die zwischen 1835 und 1850 im Auftrag Ludwigs I. errichtet wurde. Dagegen fiel die Dichte an Bonifatiuskirchen im Rheinland und im Südwesten mit ihren älteren römischen Traditionen deutlich ab.⁶

Im folgenden sollen die wichtigsten Stationen der Karriere dieser konfessionalistischen Ursprungserzählung von kirchlicher und politischer Ordnung nachgezeichnet werden. Zuerst wird der status quo ante skizziert. Bis weit ins 19. Jahrhundert war die Bonifatius-tradition überkonfessionell am Ideal des Tugendlehrers und strengen Monotheisten ausgerichtet. Danach soll die gezielte Strategie der konfessionalistischen Umdeutung der Bonifatius-tradition vor und um 1848 dargestellt werden: Kriterien sind die innere Homogenisierung des Katholizismus und die polemische Außenabgrenzung. Den vorläufigen Höhepunkt dieser Devotionsform bildeten die Bonifatiusfeiern von 1855, die abschließend die Rekonfessionalisierung »in full swing« zeigten.

⁶ 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, 222–227, 279–283, 324–328, 371–376, 410–415. Zum Vergleich: In Holland, das ebenfalls eine Bonifatius-tradition kannte, existierten zum Ende des 19. Jahrhundert 17 Kirchenbauten mit dem Patron Bonifatius. Zur Münchener Bonifatiusbasilika 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., Bd. 9, München 1986, S. 455–68; Lenhart, S. 537; Wunibald Rötzer, Die Bonifatius-Basilika zu München, München 1931.

³ Vgl. Hubert Wolf, Priesterausbildung zwischen Universität und Seminar. Zur Auslegungsgeschichte des Trienter Seminardekrets, in: Römische Quartalschrift 88 (1993), S. 218–36.

⁴ Vgl. Peter Bruder, Die Aufnahme des St. Bonifatiusfestes in das römische Meßbuch und Brevier durch Papst Pius IX. im Jahre 1874, in: Der Katholische Seelsorger 19 (1907), S. 320–25, 353–57.

⁵ Zur Bonifatius-tradition im 19. Jahrhundert vgl. Ludwig Lenhart, Die Bonifatius-Renaissance des 19. Jahrhunderts, in: Sankt Bonifatius. Gedenkgabe zum zwölfhundertsten Todestag, Fulda 1954, S. 533–585, 563–70 (mit weiterer Literatur); Heinz Löwe, Vom Bild des Bonifatius in der neueren deutschen Geschichtsschreibung, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 6 (1955), S. 539–55. Zum methodischen Konzept der Rekonfessionalisierung vgl. die Einleitung von Olaf Blaschke zu diesem Band und ders., Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?, in: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), S. 38–75.

I. Der Held und Tugendlehrer: Die überkonfessionelle Bonifatiusverehrung zu Beginn des 19. Jahrhunderts

Bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts war die Bonifatius-tradition noch eine Regionaltradition des Fuldaer und Mainzer Katholizismus.⁷ Die Deutungsmuster, anhand derer Bonifatius kirchlich und politisch-sozial plausibilisiert wurde, waren sehr heterogen: Es fanden sich neben einer Vielzahl von moralisierenden Charakterzeichnungen politische, nationale und regionale Nutzenwendungen. Vor allem aber war die Bonifatius-tradition noch kaum konfessionell festgelegt und fand Anhänger unter Katholiken und Lutheranern. Im Vormärz weitete sich die Trägerschicht dieser frühmittelalterlichen Tradition überregional nicht zuletzt deswegen aus, weil sie den romantischen Einheitskonstruktionen entgegenkam. Bonifatius galt zu Beginn des 19. Jahrhunderts vor allem als Held und Tugendlehrer. Sein Vorbildcharakter speiste sich im wesentlichen aus gegenrevolutionärem und aufklärungskritischem Gedankengut. Mit Rekurs auf Bonifatius ließ sich – vorläufig noch in einem überkonfessionellen Sinne – die politische und kirchliche Einheit Deutschlands, ja Europas behaupten und religiös plausibilisieren.⁸

Die Bonifatius-tradition bezog sich in Literatur, Architektur und Feiern bewußt auf das Mittelalter als »Zeitalter konfessioneller Einheit«.⁹ 1812 gedachte die evangelische Kirche im Her-

⁷ Zur lokalen Verbreitung der bonifatianischen Tradition vgl. Erwin Sturm, *Der Heilige Bonifatius in der Plastik und Malerei des Fuldaer Landes*, in: *Sankt Bonifatius*, S. 612–35; zu Mainz: Anton Brück, *Die Bonifatiusverehrung in Mainz*, in: ebd., S. 506–13. In Bayern war die Bonifatius-tradition zu Beginn des 19. Jahrhunderts nur schwach verankert. Konfessionelles Gedenken richtete sich hier stärker auf Albertus Magnus, Bischof von Regensburg. Vgl. Stefan Laube, *Fest, Religion und Erinnerung. Konfessionelles Gedächtnis in Bayern 1804 bis 1917*, München 1999, S. 47.

⁸ Die bonifatianische Begründung der Einheit Europas wurde nach dem Zweiten Weltkrieg unter den Vorzeichen des Kalten Krieges wieder populär. Vgl. Theodor Schieffer, *Winfried-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas*, Freiburg i. Br. 1954; Joseph Lortz, *Bonifatius und die Grundlegung des Abendlandes*, Wiesbaden 1954.

⁹ Vgl. Francis G. Gentry, *Mittelalterfeiern im 19. Jahrhundert*, in: Reinhold Grimm/Jost Hermand (Hg.), *Deutsche Feiern*, Wiesbaden 1977, S. 9–24, 22.

zogtum Gotha der ersten von Bonifatius errichteten christlichen Kirche in Thüringen. Für den Generalsuperintendenten und Theologieprofessor in Frankfurt an der Oder Josias Friedrich Christian Löffler hatte Bonifatius zweierlei nach Germanien gebracht: »die christliche Religion und die Einrichtungen der Kirche«. Das Wiederaufleben der Bonifatius-tradition unter thüringischen Lutheranern war deutlich gegenwarts-kritisch aufgeladen. Denn eben so wie Bonifatius die Religion dorthin gebracht hatte, wo zuvor germanische Götter verehrt worden waren, mußte nach den Wirren der Französischen Revolution das Christentum erneut in Deutschland verbreitet werden. Bonifatius stellte dabei ein nachahmenswertes Beispiel an Unerschrockenheit dar. Religion selbst wurde im Rahmen dieser Feier noch kaum verkirchlicht, sondern vielmehr romantisch als Herzenswärme und lichtvolle Begütigung verstanden, als »wohl-tätiges, erhellendes und belebendes Gestirn.« Leitbild der religiösen Vorstellungswelt blieb die Erbauung und der »Schauer der Andacht«.¹⁰

Die moralisierende Perspektive bestimmte das Bonifatius-gedenken in Architektur und Literatur. Moritz Schmerbauch und andere frühe Bonifatiusbiographen porträtierten Bonifatius als tugendhaften Helden, der das Christentum in die sittlich verwilderte germanische Finsternis gebracht hatte. Dieser Topos fand sich bis in die 1840er Jahre hinein in Gedichten und Lobreden.¹¹ Über den Tugendappell wurde die Bonifatius-tradition popularisiert und gewann Anhänger weit über die lokalen Schwerpunkte in Mainz und Fulda hinaus. Sein Vorbildcharakter beruhte auf den moralischen Eigenschaften und dem rastlosen Werk des Mannes aus dem Königreich Wessex. Die Leser sollten ergriffen und angetrieben werden durch die »Betrach-

¹⁰ Vgl. Josias Friedrich Christian Löffler, *Bonifacius, oder Feyer des Andenkens an die erste christliche Kirche in Thüringen, bey Altenburga im Herzogtum Gotha, Gotha 1812*, S. 24.

¹¹ Vgl. *Der heilige Bonifacius, Apostel von Deutschland. Für die Jugend bearbeitet*, Koblenz 1832; *Leben und Wirken Winfried-Bonifacius', des Apostels der Deutschen. Besungen von Johann Leonhard Pfaff, dermalen Bischof von Fulda, nebst dessen zwei ersteren Hirtenbriefen*. Zum Druck befördert von Joseph Siegl, Coblenz 1834; vgl. auch das Gedicht »St. Bonifacius, der Apostel der Deutschen«, in: *Schlesisches Kirchenblatt 2* (1836), S. 306 f.

tung und Erwägung der ausgezeichnetesten Tugenden und Verdienste dieses wärmsten Menschenfreundes«. ¹²

In Fulda hatte man 1755 mit großem Aufwand des 1 000. Todestages des Bonifatius gedacht. Danach war es still um die Bonifatiusstradition geworden. Dies änderte sich nach der napoleonischen Zeit und der Neugründung des Bistums 1821. 1828 gründeten Laien einen Verein zur Errichtung eines Bonifatiusdenkmales in der Stadt. Der Fuldaer Stadt-Vorstand Kepler, der Kreisphysikus Schneider und der spätere Bürgermeister Mackenrodt wandten sich in gefühlvoller Sprache »an alle Hessen, Thüringer, Sachsen und sämtliche Deutsche«. Sie schlugen einen neuen, nationalen Ton an. Bonifatius gehörte für sie zu den »verdienstvollen Männern und großen Helden«, die das »Licht des Glaubens, die erste Cultur der Seele und des Leibes in Deutschland« errichtet hatten. Bezüge auf seine römische Sendung fehlten in dem Werbeblatt. ¹³ Kirche und Christentum in Deutschland waren nach dieser Lesart älter als die Mission des Bonifatius und verdankten sich nicht ausschließlich seinem Wirken. ¹⁴

Die nötigen Summen waren bald gesammelt, doch zog sich der Bau und die Einweihung des Denkmals wegen Streitigkeiten mit dem Künstler und Differenzen zwischen Fulda und Kassel noch vierzehn Jahre hin. Die Einweihungsfeierlichkeiten des Denkmals 1842 ließen zum letzten Mal eine breite Vielfalt der Deutungsmöglichkeiten des englischen Mönchs erkennen. ¹⁵ Bischof Leonard Pfaff sah bei der Einweihung des Bonifatiusdenkmales 1842 in Bonifatius ein »erhebendes Beispiel christli-

¹² Moritz Schmerbauch, Bonifacius der Heilige, Apostel der Teutschen. Nach seinem Charakter und Wirken dargestellt, Erfurt 1827, S. 9 f. Vgl. die äußerst positive Rezension in: Kirchenzeitung für das katholische Deutschland 3 (1832), S. 393–4.

¹³ Eingabe vom 8.4.1828, in: Bistumsarchiv Fulda Bestand J 12 (Errichtung eines Bonifatius-Denkmales). Eingabe abgedruckt in: Lenhart, S. 538 Anm. 21; vgl. Religionsfreund 10 (1837), Beilage S. 511 f.

¹⁴ Vgl. J. S., Die ersten Spuren des Christentums in Deutschland, in: Schlesiendes Kirchenblatt 1 (1835), S. 217–9.

¹⁵ Vgl. Lenhart, S. 537 f.; Bischof Leonhard Pfaff, Predigt zur Einweihung des Fuldaer Bonifatiusdenkmales am 17.8.1842, in: Katholische Sonntagsblätter, 2.10.1842; Otto Berge, 125 Bonifatiusdenkmal in Fulda. Beiträge zu seiner Entstehung, in: Fuldaer Zeitung 23.4.1967 (Buchenblätter. Beilage zur Fuldaer Zeitung Nr. 10, S. 40 ff.).

cher Glaubensfestigkeit und Tugend [...], das wir nachahmen sollen.«

Den wiederholten Hinweis auf die wörtliche Bedeutung seines Namens »Boni-facius« (»Wohltäter«) verband Pfaff mit zahlreichen frommen und moralischen Nutzenwendungen. Ganz unpolemisch richtete sich die Verehrung auf den »*glaubenskräftigen und menschenfreundlichen* Eifer des Apostels der Deutschen, der [...] durch den Glanz christlich großer Tugenden uns vorgeleuchtet hat.« ¹⁶

Der »Apostel der Deutschen« bot sich 1842 nicht zuletzt als Legitimationsinstanz der freiheitlich-nationalen Richtung an. Ein zeitgenössischer Bericht hielt fest, wie »ein von einem wackeren Hannoveraner der deutschen Einheit, den Rechten und Freiheiten der deutschen Volksstämme mit Feuer ausgebrachter Toast mit rauschender Begeisterung aufgenommen wurde.« ¹⁷ Anlässlich der Denkmalseinweihung wurde Bonifatius für die deutsche Einheit und gegen den Partikularismus in Anspruch genommen. »All das Kleine und Kindische, was noch am geteilten Deutschland nagt und die innerlich mächtige Nation unter den Völkern heruntersetzt, wird von selbst verschwinden, sobald wir in großer Gesinnung zusammenwachsen.« Die nationale Aufgabe des Bonifatius ließ den Autor dieser Gedenkschrift am neuen Standbild ausrufen: »Heil Deutschland!« ¹⁸ Ein anderer Kommentator kontrastierte die gegenwärtige Unfreiheit mit dem Bild des englischen Missionars:

»Den Geist schlug man in Banden, sein Schwert – es ist gehemmt.
Das freie Wort geächtet, die freie Tat verfemt, [...]
So, Winfried, ist's in Deutschland, war's so zu Deiner Zeit?
Als Du die Eiche fälltest, die Wotan war geweiht [...].« ¹⁹

¹⁶ Bischöfliche Anrede gehalten am 17. August 1842 bei der feierlichen Einweihung des dem heil. Bonifacius, Apostel der Deutschen, Erzbischof und Martyrer in der Stadt Fulda errichteten Denkmals, Fulda o. J. [1842], S. 15 (Hervorhebung im Original); derselbe Tenor in: Leben und Wirken Winfried-Bonifacius' (1834). Vgl. Religionsfreund 15 [NF 2] (1842), S. 564–72, 564.

¹⁷ Bericht vom 18.8.1842, zit. nach Berge, S. 40.

¹⁸ So Heinrich König in seiner Gedenkschrift zur Denkmalseinweihung »Die Aufgabe des Jahrhunderts« (o. O. 1842), zit. nach Berge, S. 40.

¹⁹ Friedrich Wigbert, Beim Bonifatiusdenkmal, in: Hanauer Zeitung, 31.8.1842, zit. in: Berge, S. 40.

Wiederum andere Intentionen lagen 1841 der Feier auf der Salzburg bei Neustadt an der Saale zugrunde. Hier hatten die Bischöfe von Fulda, Würzburg und Eichstätt in Anwesenheit des bayerischen Königs Ludwig I. des 1.100jährigen Bestehens ihrer Bistümer gedacht. Die historische Grundlage dieser Feier bildete die von einem Würzburger Bibliothekar 1725 aufgestellte irrtümlich Behauptung, Bonifatius habe im Jahre 741 auf der Salzburg die drei ersten Bischöfe von Würzburg, Buraburg und Eichstätt geweiht. Die ausladende Zeremonie am 12. Juli 1841 verband monarchische und kirchliche Intentionen miteinander. Die Bistumsgründer Kilian, Willibald, Wolfgang und Bonifatius wurden zu symbolischen Garanten der gegenrevolutionären Heiligen Allianz von Thron und Altar. Gleichzeitig dienten sie als historisierende Belege für Ludwigs selbststilisierte deutsche Sendung.²⁰

Die Trägerschicht der wiederbelebten Bonifatiustradition im 19. Jahrhundert blieb auch in der Publizistik lange Zeit überkonfessionell. In der lutherischen Orthodoxie – besonders an der Erlanger evangelisch-theologischen Fakultät – sah man in Bonifatius gerne den strengen Monotheisten, der gegen das germanische polytheistische Heidentum predigte.²¹ Diese Kontrastierung des Monotheismus gegen ältere polytheistische Traditionen hielt sogar noch an, als die Bonifatiustradition längst konfessionalisiert worden war.

²⁰ Zum Fest von 1841 vgl. Laube, S. 170 ff.; Georg Joseph Saffenreuther, Die elfte Säkularfeier auf der Salzburg bei Neustadt an der Saale am 12. Juli 1841 – Ein Bericht zum Schlusse des Studienjahres 1840/41, Würzburg 1841; Denkschrift auf die bei dem elfhundertjährigen Jubiläum der Begründung des Bisthumes Würzburg stattgefundenen Feierlichkeiten, nebst den während derselben in der Cathedralkirche gehaltenen Predigten, Würzburg 1843; vgl. Wolfgang Wann, Die 1100-Jahrfeier des Bistumes Würzburg, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 14/15 (1952), S. 657–79.

²¹ Vgl. Franz Schnabel, Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, Bd. 4, S. 503.

II. Der Apostel der Deutschen: Die konfessionalistische Konstruktion des Bonifatius

Seit dem Kölner Kirchenkonflikt (1837) zeichnete sich eine allmähliche Bedeutungsverschiebung der Bonifatiustradition ab. Der englische Mönch wurde jetzt zum Bannerträger der konfessionalistischen Abgrenzung des Katholizismus gegenüber den Kirchen der Reformation wie auch der innerkatholischen Durchsetzung des ultramontanen Kirchenbildes. Seine germanische Mission galt fortan als historischer Beleg für die Rombindung der deutschen Kirche. Mit Hilfe der Bonifatiustradition deuteten die Ultramontanen Deutschland als Missionsland und warben für die Diasporamission. Mit der Annäherung an den Missionsgedanken aber trat das überkonfessionelle Tugendbild des englischen Benediktiners in den Hintergrund.

Bonifatius hatte schon in der Gegenreformation den Beinamen »Apostel der Deutschen« erhalten. Diese Bezeichnung war indes lange Zeit nicht polemisch. Erst im Laufe des Vormärz diente der »Apostel der Deutschen« als strategische Waffe, um den Definitionsanspruch des Ultramontanismus auf zentrale Begriffe des religiös- und politisch-sozialen Lebens durchzusetzen. Vor allem richtete sich Bonifatius gegen die nationalen Ursprungserzählungen des Liberalismus von Hermann, dem Cherusker, genauso wie gegen den Protestantismus, der die deutsche Nation aus der Reformation herleitete. Der »Apostel der Deutschen« repräsentierte in Umfang und Selbstverständnis ein ganz anderes Deutschland als das der liberalen Nationalbewegung. Binnenkirchlich unterstrich die Bonifatiustradition die Anbindung der deutschen Kirche an Rom.²²

Mit der politischen Akzentuierung der historischen Mission des Bonifatius in Germanien rückte die kirchliche Mission in Deutschland immer mehr in den Vordergrund. Diese Engführung des Bonifatius mit der kirchlichen Mission in Deutschland zeigte unmittelbar nach der Einweihung des Fuldaer Bonifatiusdenkmales 1842 erste organisatorische Konsequenzen. Der

²² Vgl. die »Gedanken eines katholischen Deutschen auf dem Felde der Hermannsschlacht«, in: Sonntagsblatt für katholische Christen 8 (1849), S. 549–56.

Aschaffenburg geistliche Redakteur Valentin Kehler rief zur Gründung eines ideellen Bonifatius-Denkmal auf durch »Verbreitung . . . von sittlichen religiösen Schriften«. Im Kern zielte dieses Unternehmen auf eine Schriftenmission und die Stärkung der katholischen Diaspora-Diözesen in Norddeutschland. Die Initiatoren²³ gaben monatlich ein Buch aus dem Gebiet der deutschen Hagiographie, der Patrologie, Liturgik, Kirchengeschichte und religiösen Volkskunde als »geistiges Bonifacius-Denkmal« unter dem Namen »Bibliothek für die hl. Mission des katholischen Deutschlands« heraus. Diese systematische Schriftenmission kam durch Subskription in die Pfarreien. Der finanzielle Gewinn war für katholische Kirchen und Schulen gedacht. Bis 1847 erreichte dieses »geistige Bonifatiusdenkmal« sechs Erscheinungsjahrgänge. Die Schriftenmission im Namen des Bonifatius fungierte als Propagandainstrument der Ultramontanen in den Jahren vor der Revolution von 1848 und transportierte deren romzentriertes Kirchenbild in allgemeinverständlichen Darstellungen. Behandelt wurden zumeist historische Gegenstände wie »die Verbreitung der christlichen Religion von Christus bis auf die neueste Zeit«, Themen aus der Mission und »Unterweisungen über die Glaubenswahrheiten der katholischen Religion«.²⁴

In der bonifatianischen Populärliteratur wie auch in der Schriftenmission Valentin Kehlers trat der hohe Stellenwert der Kirchenhistoriker und der Kirchengeschichtsschreibung für die Rekonfessionalisierung in doppelter Weise offen zutage:

Zum einen konstruierten Kirchenhistoriker zustimmungsfähige Vergangenheiten über das Kriterium der Rombindung.

²³ Hierzu zählten: Pfarrer Teuber aus Spandau, Pfarrer Thomas aus Stargard, Pfarrer Topp aus Stendal und Pfarrer Auffenanger aus Lübbecke. Vgl. Lenhart, S. 539.

²⁴ Vgl. Bonifacius-Denkmal. Eine Sammlung katholischer Volksbücher zur Unterhaltung und Glaubensverteidigung, hg. von einem Vereine katholischer Geistlichen und Weltlichen in Bayern, am Rhein und in den Nachbarländern, Bonn 1842 ff. Auch kontroverstheologische Themen wurden in der Schriftenmission behandelt. Der sechste Jahrgang des »Bonifacius-Denkmales« enthielt: Chr. K. Klemens, Irrtum und Wahrheit. Gespräch zwischen zwei Freunden, Bonn 1847. Gleichzeitig wurde sie von der ultramontanen Presse gefeiert: vgl. Rheinisches Kirchenblatt 1 (1844), S. 429 f.; Schlesisches Kirchenblatt 9 (1843), S. 244; ebd. 10 (1844), S. 289 f.; Sion 12 (1843), S. 665–668.

Aus ultramontaner Sicht war die frühmittelalterliche Kirche und die Germanenmission des Winfrid-Bonifatius besonders attraktiv. In den Dienst der Popularisierung der Bonifatius-tradition stellten sich Kirchenhistoriker wie zum Beispiel Ignaz von Döllinger, Johann Nepomuk Sepp, sowie ultramontane Theologen wie Franz Heinrich Reinerding, Johann Baptist Heinrich und leitende Kleriker wie der Mainzer Generalvikar Adam Franz Lennig.²⁵ Besonders Döllinger spielte eine zentrale Rolle in der Verbreitung des Bonifatiuskultes: Er hatte das Bildprogramm der Münchener Bonifatius-Basilika maßgeblich mitbestimmt, auf ihn ging die Anregung zurück, einen Bonifatiusverein zu gründen. Kirchenhistoriker und historisierende Theologen unterfütterten mit historischen Argumenten den zentralistischen Anspruch der römischen Kirchenleitung. Fachintern nahm die Beschäftigung mit Bonifatius sprunghaft zu. Dadurch wurde nicht zuletzt die wissenschaftliche Agenda der Kirchengeschichte verändert.²⁶ Die historischen Fächer in der Theologie spielten eine kaum zu unterschätzende Rolle bei der akademischen Ultramontanisierung und Konfessionalisierung der Theologie.²⁷ Auf Kirchenhistoriker wie etwa Heinrich Brück ging die langfristig wirksame Gleichsetzung von katholischem

²⁵ Vgl. Franz Heinrich Reinerding, Kurze Lebensgeschichte des heiligen Bonifacius. Apostels der Deutschen, Würzburg 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; später setzte diese Rolle der Fuldaer Kirchenhistoriker Gregor Richter fort. Vgl. Gregor Richter, Bonifatiana, in: Fuldaer Geschichtsblätter 5 (1906), S. 17–28, 49–62, 129–49, 6 (1907), S. 65–76. Zu Lennig vgl. den Nachruf durch den Mainzer Kirchenhistoriker Heinrich Brück in: Katholik 9 (1867), Bd. 1, S. 257–302.

²⁶ Für einen vorläufigen Überblick über die bonifatianische Literatur des 19. Jahrhunderts vgl.: Richter; aus der kirchengeschichtlichen Literatur vgl. Heinrich Eduard Bonnell, Leben des hl. Bonifacius von Willibald. Aus der lateinischen Urschrift des 8. Jahrhundert. Zum ersten Male übertragen, Berlin 1856; Leben des hl. Bonifacius von Willibald. Übers. Wilhelm Arndt, Berlin 1863, Leipzig ²1888, ³1920; Bernhard Eduard Simson, Willibalds Leben des heiligen Bonifacius nach der Ausgabe der Monumenta Germaniae Historiae übersetzt und erklärt, Berlin 1863; Otto Fischer, Bonifatius, der Apostel der Deutschen. Nach den Quellen dargestellt, Leipzig 1881.

²⁷ Vgl. Helmut Schwalbach, Der Mainzer »Katholik« als Spiegel des neu-erwachenden kirchlich-religiösen Lebens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (1821–1850), Diss. Mainz 1966, S. 36 f.

Aufschwung und Ultramontanismus, von »Erneuerung« und Rombindung zurück. Einmal mit dem akademischen Deutungsmonopol versehen, gelang es den ultramontanen Kirchenhistorikern, die anderen religiösen Aufschwünge im Katholizismus des Vormärz zu marginalisieren und in den Bereich des Häretischen abzuschieben.²⁸

Zum anderen bedienten sich aber zusehends Laien und gewöhnliche Kleriker kirchenhistorischer Argumentationen. Die Flugschriften von frühen Ultramontanen wie Anton Joseph Binterim verhandelten zumeist historische Probleme im Ausgang von der als Urkatastrophe empfundenen Säkularisation von 1803.²⁹ Historische Betrachtungen zu Bonifatius aus ihrer Feder gehörten der »historischen Wissenschaft, [...] gleichmäßig auch der religiösen Betrachtung an.«³⁰ Der Göttinger Pfarrer Johann Christoph Anton Seiters, Autor einer vielgelesenen Bonifatiusbiographie, erhielt dafür die Ehrenpromotion der Würzburger theologischen Fakultät. An der Schnittstelle zwischen akademischer Theologie und ultramontaner Frömmigkeitspraxis kam der Kirchengeschichte die Aufgabe der Legitimation des erneuten Konfessionalismus zu: Die Kirchengeschichte historisierte und charismatisierte das ultramontane Kirchenbild.³¹

²⁸ Vgl. die einflußreiche Darstellung von Heinrich Brück, *Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert*, 4 Bde., Mainz 1902–1908 (Bd. 3 umfaßt die Zeit 1848 bis 1870).

²⁹ Vgl. etwa die als »rotes Buch« berüchtigt gewordenen »Beiträge zur Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts in Deutschland oder über die neuesten kirchlichen Verhältnisse daselbst« (Augsburg 1835) des Düsseldorfer Pfarrers Anton J. Binterim. Vgl. ders., *Über das letzte Schreiben des heil. Papstes Gregor II. an den heil. Bonifazius, Apostel von Deutschland*, in: *Katholik* 14. Jg. Bd. 51 (1834), S. 35–50, 176–189. Zu Binterim vgl. Rudolf Pesch, *Die kirchlich-politische Presse der Katholiken in der Rheinprovinz vor 1848*, Mainz 1966, S. 51 ff.; Christoph Weber, *Aufklärung und Orthodoxie am Mittelrhein 1820–1850*, Paderborn 1973, S. 60 f., 80, 139, 173, 195.

³⁰ Johann Christoph Anton Seiters, *Bonifacius. Der Apostel der Deutschen. Nach seinem Leben und Wirken geschildert*, Mainz 1845, S. V. Diese Biographie wurde in ultramontanen Blättern öfter abgedruckt. Vgl. *Westfälisches Kirchenblatt* 3 (1850), S. 272–279, 288–295. Zu Seiters vgl. *Allgemeine Deutsche Biographie* Bd. 33, S. 653.

³¹ Vgl. ders., *Die katholische Legende und die protestantische Geschichtsschreibung*, in: *Religionsfreund* 15 [NF 2] (1842), S. 145–151.

Zahllose Bonifatiusbiographien³² verbreiteten das ultramontane Kirchenverständnis im Medium der bonifatianischen Gründungslegende der deutschen Kirche. Im ganzen traten zwei neue Aspekte der Deutung des Bonifatius in diesen Biographien in den Mittelpunkt:

Zum einen war Bonifatius jetzt – gegenwartsnah gedacht – der Rechristianisierer Deutschlands, das ins Heidentum zurückzufallen drohte. Das Werk des englischen Missionars bestand jetzt zuvörderst in der Wiederherstellung von kirchlicher Ordnung. Der Bistumsgründer und romtreue Kirchenreformer löste den Tugendlehrer ab. Der strenge Monotheist Bonifatius im heidnischen Germanien, der die Dönareiche in Geismar fällte, trat hinter dem Bonifatius der Konzilien und Kirchenordnungen zurück. Bonifatius war jetzt vor allem der römische Gesandte, der die Ordnung in der fränkischen Kirche wiederherstellen und sie von heidnischem Unrat säubern sollte. Im Bild Germaniens sollten nach ultramontaner Lesart zeitgenössische Verhältnisse aufscheinen. Das fränkische Christentum galt als oberflächlich, war mit allerlei heidnischen Bräuchen durchmischt, und die Bischofssitze waren eine Beute fränkischer Adliger. In die gleiche Richtung zielte der »Kampf des Bonifatius gegen die schismatischen und häretischen Priester für den Erhalt der Einheit der katholischen Kirche.«³³ Der Fuldaer Vertreter und Assessor des dortigen Domkapitels Schell formulierte offen den konfessionalistischen Sinn der Bonifatius-tradition auf dem Katholikentag 1850 in Linz:

³² Eine Auswahl der im 19. Jahrhundert erschienenen Bonifatiusbiographien in zeitlicher Reihenfolge: Franz Werner, *Der Hl. Bonifacius. Germaniens Apostel*, in: ders., *Der Dom von Mainz und seine Denkmäler*, Bd. 1, Mainz 1827, S. 383–424; Schmerbauch (1827); *Der heilige Bonifacius, Apostel der Deutschen*, Koblenz 1832; Seiters (1845); Franz Heinrich Reinerding, *Der Heilige Bonifacius als Apostel der Deutschen mit Bezugnahme auf sein Verhältnis zu Fulda bei Gelegenheit der elften Säkularfeier seines glorreichen Martertodes vom 5. bis 12. Juni 1855 an seinem Grabe zu Fulda, 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; Heinrich (1855); Georg Pfahler, *St. Bonifacius und seine Zeit*, Regensburg 1880; Franz Joseph Ritter von Buß, *Winfrid-Bonifacius*. Hg. Rudolf Ritter von Scherer, Graz 1880; Bernhard Kuhlmann, *Der heilige Bonifacius, Apostel der Deutschen*, Paderborn 1895.

³³ Buß, S. VIII, 263–301.

»Wer kennt nicht den Zustand Deutschlands, die Finsternis des Heidentums, des Aberglaubens und des Elends, worin das deutsche Volk vor seiner Bekehrung zum katholischen Glauben schmachtete? Wer weiß nicht, was Deutschland nach seiner Bekehrung durch den heiligen Bonifacius wurde, und daß es seinen früheren Glanz, seine Macht und Größe nur allein dem katholischen Glauben zu verdanken hatte? Wer wird nicht mit Wehmut erfüllt, wenn er die gebrochene Einheit, Macht und Größe Deutschlands und die früheren Zustände mit den jetzigen vergleicht.«³⁴

Zum anderen wurde die Gestalt des Bonifatius nationalisiert. Die Stabilisierung der kirchlichen Ordnung im Merowingerreich galt als Voraussetzung für die nachfolgende politische Gründung des Deutschen Reiches durch Karl den Großen (sic!). Der Missionar und Kirchenordner Bonifatius wurde jetzt als der eigentliche Reichsgründer verstanden. Das Kirchenlexikon von Wetzer und Welte stellte ihn 1852 als einen solchen Reichsgründer dar: Bonifacius habe die geistig-moralische Größe erst geschaffen, auf welcher dann Karl der Große (sic!) das Reich errichten konnte.³⁵ Diese Interpretation verschärfte der Münchener Kirchenhistoriker Johann Nepomuk Sepp während der Revolution von 1848/49 noch weiter:

»Von hier [sc. 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 tuisca sprachen, hat erst Bonifacius den Namen deutsches Volk, deutsches Land gegeben.«³⁶

Die Revolution von 1848 brachte den vorläufigen Höhepunkt der bonifatianischen Begeisterung im ultramontanen Katholizismus.

³⁴ Verhandlungen der vierten Generalversammlung des katholischen Vereines Deutschlands am 24., 25., 26., und 27. September 1850 zu Linz, Linz 1850, S. 146 f.

³⁵ Heinrich Joseph Wetzer/Benedikt Welte/Joseph Hergenroether (Hg.), Kirchenlexikon oder Encyklopaedie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften, Freiburg 1843 ff., Bd. 9, 1852, S. 129 f.; vgl. hierzu Barbara Stambolis, Nationalisierung trotz Ultramontanisierung oder: »Alles für Deutschland. Deutschland aber für Christus«. Mentalitätsleitende Wertorientierung deutscher Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift 269 (1999), S. 57–97, 65 ff.

³⁶ Rede von Johann Nepomuk Sepp vom 4.10.1848 in: Verhandlungen der ersten Versammlung des katholischen Vereines Deutschlands am 3., 4., 5. und 6. Oktober zu Mainz, Amtlicher Bericht, Mainz 1848, S. 65–9, 66.

mus. Bonifatius wurde auf den Katholikenversammlungen 1848 und 1849 immer wieder zum Beweis dafür herangezogen, daß die kirchliche und die politische Einheit sich einander bedingten, genauer: daß die politische Ordnung auf der kirchlichen Ordnung beruhe. Bonifatius wurde jetzt endgültig zum Heiligen der kirchlich inspirierten Gegenrevolution. Der badische Ultramontane Franz Joseph Buß, Präsident des ersten Katholikentags in Mainz und selbst Autor einer Bonifatiusbiographie³⁷ – stellte die Reaktion der deutschen Katholiken auf die Revolution von 1848 in eine direkte Kontinuität zur bonifatianischen Mission:

»Daß der Verein eine Zukunft für sich habe, ist in der Kombination der Jahre angedeutet: 748 gab Euch den Bonifatius, den Apostel der Deutschen, 1448 den Gutenberg, den Apostel der Verbreitung der Wissenschaft. Wir zählen wiederum ein Jahr 48 und sein Ruhm sei, daß in ihm der katholische Verein und mit und aus ihm die nach dem hl. Vinzenz benannte Anstalt der Wohlthätigkeit hier begründet worden und von hier aus gleichfalls über Deutschland sich verbreitet habe.«³⁸

Aus der Sicht der Bonifatius-erzählung stellte sich die nachfolgende Kirchen- und Reichsgeschichte als eine Aufeinanderfolge von Abfall, Verfall und Zersplitterung dar. Der polemische Kern der Bonifatius-tradition trat immer dann in den Vordergrund, wenn sich Ultramontane die Frage vornahmen, warum die Einheit der Kirche und Deutschlands zerbrochen war. Die leicht faßbare und kontrovers-konfessionell Antwort kam immer wieder auf denselben Punkt zu sprechen:

»Es war das Evangelium der Spaltung, das Deutschland nicht mehr zur Ruhe kommen ließ, und indem es die Grundsäule seines ganzen Bestandes angriff, mit der ganzen Vergangenheit brach, auch nur den Untergang herbeiführen konnte.«³⁹

Mit dem »Evangelium der Spaltung« wurde umstandslos die Reformation identifiziert. Die historische Gegenfigur zu Bonifatius war damit Luther. Was Bonifatius aufgebaut hatte, wurde durch Luther zerstört. Die bonifatianische Kirche hatte im Mittelalter »Wohlstand und Freiheit nach innen, Macht und Wach-

³⁷ Vgl. die postum (1880) von Rudolf Ritter von Scherer veröffentlichte Biographie: Buß, Winfrid-Bonifatius.

³⁸ Vgl. Rede von Franz Joseph Buß in Mainz am 5. Oktober 1848, in: Verhandlungen Mainz (1848), S. 119 f.

³⁹ Höfler, Reich, deutsches, in: Wetzer/Welte's Kirchenlexikon Bd. 9 (1852), S. 128–149, 143 f.

tum nach außen [garantiert], solange die Deutschen diese Kirche achteten. Seit dieses aufgehört hat, sind die Deutschen Schritt für Schritt gesunken, bis sie der [sic!] Aschenbrödel unter den Völkern geworden.«⁴⁰

Durch ständige Repetition wurde der konfessionalistische Topos vom Ursprung Deutschlands in der Mission des Bonifatius und seinem Niedergang in der Reformation Teil des konfessionellen Gedächtnisses. Hierfür spielte das auf die Gegenreformation zurückgreifende bonifatianische Liedgut eine wichtige Rolle. Im Gesangbuch der Diözese Fulda etwa fanden sich 1890 folgende aus dem Jahr 1623 stammenden Verse:

»Im Weinberg, den mit Fleiße,
du bis zum Tod gepflegt,
das Unkraut bald ausreiße,
des er so vieles trägt.

Das Ketzertum ausreute,
weil's Gott zuwider ist,
die alte Lehr' ausbreite,
besieg des Feindes List.«⁴¹

Die Therapie zu dieser Diagnose des Verfalls und Niedergangs war die verstärkte kirchliche Mission Deutschlands. Bonifatius war der Patron der Diasporamission und eines gleichnamigen Vereins, den Ignaz Döllinger und Joseph Graf Stolberg 1849 auf dem dritten Katholikentag in Regensburg initiiert hatten. Im Kulturkampf wurden die von der Paderborner Zentrale des Bonifatiusvereins herausgegebenen Bonifatiusbroschüren gezielt als »populäre Erörterungen über den Katholizismus und die Einsprüche seiner Gegner« eingesetzt.⁴² Technisches Rückgrat

⁴⁰ Aus dem Rundschreiben Pius IX., in: Sonntagsblatt für's christliche Volk, Stuttgart 1850, Nr. 5, 20.1.1850, S. 34., zit in: Stefan J. Dietrich, Christentum und Revolution. Die christlichen Kirchen in Württemberg 1848–1852, Paderborn 1996, S. 107.

⁴¹ Vgl. Gesang- und Gebetbuch für die Diözese Fulda, Fulda 1890, Nr. 151, S. 156. In der 11. Auflage des Fuldaer Gesangbuches (Fulda 1906) wurden die letzten Verse abgemildert zu »Den Irrtum du ausreute, der Gott zuwider ist, ...«. Vgl. außerdem: Andacht zu Ehren des hl. Bonifatius, Apostels der Deutschen, zum Gebrauche für die Mitglieder des St. Bonifatiusvereins, von einem Priester der Erzdiözese Köln, Paderborn 1874.

⁴² Diese preiswerten Hefte waren für etwa 12 Groschen über die Post oder den Buchhandel zu beziehen und wurden in einer Auflage von 10 000 Stück vertrieben.

dieser umfangreichen Schriftenmission bildete die inzwischen gegründete Bonifatiusdruckerei in Paderborn. Der Bonifatiusverein bildete mit seiner weitreichenden Publizistik eines der organisatorischen Zentren der Konfessionalisierung des Katholizismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.⁴³

III. Bonifatius oder Luther: Die Bonifatiusfeiern von 1855

Den Höhepunkt der öffentlichen Inszenierung der ultramontanen Bonifatiusfrömmigkeit bildeten die Feiern zum 1.100. Todestag des englischen Missionars im Juni 1855 in Mainz und Fulda.⁴⁴ Noch während der Festlichkeiten anlässlich der Dogmatisierung der unbefleckten Empfängnis am 8. Dezember 1854 in Rom lud der Mainzer Bischof Ketteler gemeinsam mit dem Prager Fürsterzbischof Kardinal Schwarzenberg und den Bischöfen von München (Reisach), Wien (Rauscher) und Breslau (Förster) die anderen deutschen Bischöfe zu den Bonifatiusfeiern nach Mainz, später auch nach Fulda ein. Die Feiern fanden in Fulda vom 5. bis zum 12. Juni und darauf in Mainz vom 14. bis 21. Juni 1855 statt.⁴⁵

⁴³ Vgl. Alphons Nobel, Das religiös-geistige Ringen im 19. Jahrhundert und der Bonifatiusverein für das katholische Deutschland, in: In heiliger Sendung – 100 Jahre Diaspora-Arbeit, hg. vom Generalvorstand des Bonifatiusvereins Paderborn 1949, S. 9–95; Hans-Georg Aschoff, Diaspora, in: Erwin Gatz (Hg.), Katholiken in der Minderheit. Diaspora – Ökumenische Bewegung – Missionsgedanke, Freiburg 1994, S. 39–142, bes. S. 87–92, 99–104 (dort weitere Literatur). Zu Bonifatiusverein und Diasporamission vgl. Siegfried Weichlein, Katholische Kirche und Gegenrevolution. Formen katholischen Missionseifers im frühen 19. Jahrhundert, Manuskript.

⁴⁴ Zeitgenössisch galt 755 als das Sterbedatum des Bonifatius, was sich in den Feiern von 1755, 1855 und 1905 niederschlug. Erst die 1 200-Jahrfeier fand korrekterweise 1954 statt. Vgl. Michael Tangl, Das Todesjahr des Bonifatius, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde 37 [NF 27] (1903), S. 223–50.

⁴⁵ Ketteler hatte ursprünglich nur nach Mainz, nicht aber nach Fulda eingeladen. Dies wurde nach Rücksprache mit Schwarzenberg und dem Nuntius Viale Prela nach einer Intervention des Fuldaer Bischofs Kött geändert. Vgl. Lenhart, S. 546 ff. Vgl. die »Erklärung einer Anzahl Hochw. Deutscher Erzbischöfe und Bischöfe, welche im vorigen Jahre zu Rom auf die Einladung des heiligen Vaters versammelt waren« vom 14.12.1854, in: Bonifatius

Von kirchenhistorischen Betrachtungen begleitet,⁴⁶ demonstrierte die Feier massenwirksam den Einheitsgedanken und die Bindung der katholischen Kirche in Deutschland an Rom. Unterstrichen wurde dies durch die Anwesenheit des römischen Nuntius Viale Prela. Der evangelische Kirchenhistoriker Fritz Vigener charakterisierte noch 1924 in seiner Biographie Kettlers den »kirchenpolitische[n] Sinne der prunkenden Bonifatiusfeier vom Juni 1855« als den »Glauben an die aufsteigende Macht der katholischen Kirche und des katholischen Kaiserstaates [sc. Österreichs]«. ⁴⁷ Die große Teilnahme an den Bonifatiusfeiern reihte diese Großveranstaltung in eine Kette von spektakulären Großereignissen ultramontaner Massenreligiosität seit der Trierer Rockwallfahrt von 1844 ein. Alleine über die Rheinbrücke in Mainz strömten am Sonntag in der Festwoche, dem Höhepunkt der Mainzer Feiern, 13 000 Gläubige, die das Brückengeld bezahlten. Am Höhepunkt der Bonifatiusfeiern nahmen nach einer Schätzung des »Katholik« ca. 40 000 bis 50 000 auswärtige Besucher teil. Am Tag darauf trafen weitere 20 000 bis 24 000 Wallfahrer in Mainz ein. Ähnlich groß war der Pilgerstrom nach Fulda. Bonifatius Gams, der Chronist der Feiern, schätzte die Zahl der Pilger zum Grab des Bonifatius in Fulda in den acht Tagen nach dem Bonifatiusfest am 5. Juni 1855 auf mehr als 100 000. ⁴⁸

Gams, Die elfte Säcularfeier des Martertodes des heiligen Bonifacius, des Apostels der Deutschen in Fulda und Mainz, vollständig geschildert mit den dabei gehaltenen Predigten, theils wörtlich, theils im Auszuge, Mainz 1855, S. 2 f. Zum folgenden vgl. die »Geschichtliche Darstellung der vom 5. bis 12. Juni 1855 in der Bonifacius-Stadt Fulda begangenen elfhundertjährigen Feier des Martertodes des hl. Bonifacius, Patrons der Diocese Fulda und Apostels der Deutschen«, in: Bistumsarchiv Fulda, Bestand 340-03. Fasz. 2 und 3 (1855). Vgl. auch die Akten über Bonifatiusverehrung in: ebd., Bestand 340-02 Fasz. 1 (1790-1934), Fasz. 2 (1824-1954).

⁴⁶ Vgl. Reinerding (1855); Leben und Wirken des heiligen Bonifacius (1855); Heinrich (1855); sowie: Katholik NF 11 (1855), S. 337-47; ebd. NF 9 (1854), S. 115-25; Rheinisches Kirchenblatt 12 (1855), S. 115-6, 178-9, 185-8, 193-4, 200-3.

⁴⁷ Vgl. Fritz Vigener, Ketteler. Ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrhunderts, München 1924, S. 268. Die Materialien zu dieser Auseinandersetzung bei Adolf Hausrath, Richard Rothe und seine Freunde, 2 Bde., Berlin 1902-06, Bd. 2, S. 348 ff.

⁴⁸ Vgl. Gams, S. 63; Katholik NF 11 (1855), S. 529-553, 549 f.; Johann Herkens, Erinnerungen an Pater Patrus Haßlacher, Münster 1879, S. 31.

Das liturgische Vokabular der weithin beachteten Bonifatiusfeiern war der ultramontanen Mobilisierung im Vormärz entliehen: Wallfahrten, Volksmissionen, mehrere tägliche Messen, ständige Beichtmöglichkeiten, Pontifikalämter, häufige Prozessionen und aufeinander abgestimmte Predigtreihen. Binnenkirchlich setzten die Bonifatiusfeiern die Verkirchlichung der Volksreligion fort, indem sie das umfangreiche ländliche Wallfahrtswesen auf die Bischofsstädte Fulda und Mainz hin konzentrierten und unter kirchliche Kontrolle brachten. ⁴⁹

Die Festigung konfessioneller Identität stand im Zentrum der Volksmissionen durch die überregional bekannten Jesuiten Peter Hasslacher, Georg Roder und Josef von Lamezan. Alle drei arbeiteten in Andachten und zahllosen Predigten die Kontinuität der deutschen Kirche mit derjenigen heraus, die Bonifatius hinterlassen hatte. »Während sich alles verändert, erblicken wir nach elf Jahrhunderten noch heute dieselbe Kirche, dieselbe Kultur, dieselbe Hierarchie, die Nachfolger jener Bischöfe, deren Stühle vor elf Jahrhunderten der heilige Bonifacius gegründet.« ⁵⁰ Daraus war mühelos die Konsequenz der Re-katholisierung zu ziehen. Der Straßburger Bischof Andreas Räß zog sie während der Mainzer Feiern, indem er zur Bekehrung Englands aufforderte. Nur so könne Deutschland seine Dankbarkeit gegenüber England ausdrücken, woher die Mission ausgegangen sei, das aber selbst abtrünnig geworden sei. ⁵¹

Im heimischen Kontext zielten die Bonifatiusfeiern mythenpolemisch gegen die revolutionäre Tradition der Mainzer Republik und gegen die »Tollheiten der Revolutionsjahre, die in Mainz durchweg einen spezifisch antikatholischen Charakter trugen.« Die Feiern wurden von bonifatianischen Volksmissionen begleitet, die ihren Gegner universalisierten und enttemporalisierten. Die Gegenwart erschien so hochpolemisch aufgelatet.

⁴⁹ Vgl. Siegfried Weichlein, Konfession und Region. Katholische Milieubildung am Beispiel Fuldas, in: Olaf Blaschke/Frank Michael Kuhlemann (Hg.), Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen, Gütersloh 1996, S. 193-232, 200 ff.; Lenhart, S. 550 f. Vgl. Rheinisches Kirchenblatt 12 (1855), S. 196, 207.

⁵⁰ So Lamezan in seiner Predigt in: Gams, S. 70-77, 75.

⁵¹ Die Predigt von Andreas Räß in: Gams, S. 84 f., eine polemische Zusammenfassung auch in: Adolf Hausrath, Richard Rothe und seine Freunde, 2 Bde., Berlin 1902-1906, Bd. 2, S. 350.

den als Armageddon zwischen den weltgeschichtlichen Kräften Revolution und Katholizismus. Alle Revolutionen hatten aus der Sicht der Mainzer und Fuldaer Kultstrategen denselben revolutionären Geist und unterschieden sich nur in den Anlässen. Die gegenrevolutionäre Strategie der kirchlichen Ordnung – verkörpert in Bonifatius – traf den Geist der Unordnung überall an. Der Volksmissionar Joseph von Lamezan präsentierte den englischen Missionar in seinen Bonifatiuspredigten als Gegenrevolutionär par excellence: Bonifatius stand gegen die drei revolutionären Grundübel des 19. Jahrhunderts: »gegen den Unglauben«, »gegen die Gleichgültigkeit oder Feindschaft gegen die Kirche« und »gegen die Feigheit und den Sinnendienst unserer Zeit«.⁵²

Der polemische und konfessionalistische Sinn dieser ultramontanen Heerschau schlug sich in der publizistischen Kontroverse um den berühmten Hirtenbrief des Mainzer Bischofs Ketteler nieder. In diesem Schreiben hatte Ketteler den Katholiken der Diözese Mainz die Bonifatiusfeiern angekündigt und zur Teilnahme aufgefordert. Der Hirtenbrief vom Frühjahr 1855 stellte die denkbar schärfste Gegenposition zum ursprünglich tendenziell überkonfessionellen Einheitsgedanken der Bonifatiustradition dar. Er interpretierte die national-kulturelle Einheit Deutschlands kirchlich und diese wiederum ultramontan, also römisch. Ketteler griff zuerst auf den älteren Topos von Bonifatius als dem »wahr[e]n Begründer der Größe des deutschen Volkes als einer einzigen mächtigen Nation« zurück. Bonifatius seien die »geistigen Fundamente ihrer bürgerlichen Einigung, ihrer christlichen Staatsordnung, ihrer Größe in der Weltgeschichte« zu verdanken. Im Umkehrschluß verband Ketteler den Verlust der Einheit und Größe Deutschlands mit der Zerstörung dieser geistigen Grundlagen. Seine polemische Spitze erreichte der Mainzer Bischof, als er in gezielter Provokation den christlichen Beruf Deutschlands in Zweifel zog:

»Wie das Judenvolk seinen Beruf auf Erden verloren hat, als es den Messias kreuzigte, so hat das deutsche Volk seinen hohen Beruf für das Reich Gottes

⁵² Gams, S. 73 (Lamezan); Katholik NF 11 (1855), S. 539 (Ketteler). Zum katholischen Revolutionsverständnis im Vormärz vgl. Bernhard Schneider, *Katholiken auf die Barrikaden? Europäische Revolutionen und die deutsche katholische Presse 1815–1848*, Paderborn 1998, S. 332 f.; exemplarisch zum katholischen Revolutionsverständnis: Eos 15 (1831), S. 726 f.

verloren, als es die Einheit im Glauben zerriß, welche der heilige Bonifatius gegründet hatte. Seitdem hat Deutschland fast nur dazu beigetragen, das Reich Christi auf Erden zu zerstören und eine heidnische Weltanschauung hervorzurufen. Seitdem ist mit dem alten Glauben auch die alte Treue mehr und mehr geschwunden, und alle Schlösser und Riegel, alle Zuchthäuser und Zwangsanstalten, alle Controllen und Polizeien vermögen uns nicht das Gewissen zu ersetzen.«⁵³

Der wütende Protest gegen den Hirtenbrief Kettelers ließ nicht lange auf sich warten. Wie es der evangelische Kirchenhistoriker Adolph Hausrath formulierte, bot der Bonifatiushirtenbrief den Anlaß, »auf die römischen Kothwürfe mit deutschen Ohrfeigen zu antworten.«⁵⁴ Auf einen besonders empfindlichen Nerv stieß Kettelers Vergleich Deutschlands mit den Juden. Der vormalige preußische Gesandte an den Vatikan Karl Josias von Bunsen sah darin einen gezielten Angriff auf die Sittlichkeit Deutschlands, auf den er mit der Kriminalitätsstatistik des Kirchenstaates konterte. Diese erfüllten ganz Europa mit Entsetzen, »ob der gräßlichen und scheußlichen Verbrecher, die die römischen Kerker füllten und unter denen sich unter anderem 21 Vatermörder befanden als Resultate römischer Pädagogik.«⁵⁵

Die Bonifatiusfeiern fielen mit dem 300jährigen Gedenken an den Augsburger Religionsfrieden zusammen. Für Bunsen kündigte Ketteler in gegenreformatorischer Absicht genau diesen Religionsfrieden auf. Er handelte damit als getreuer Schüler eben jenes Bonifatius, der für Bunsen gerade kein Missionar war, sondern vielmehr ein Sendbote Roms, kein Prediger des Evangeliums, sondern des Kirchentums.⁵⁶ Bonifatius hatte aus dieser Sicht nicht Germanien christianisiert, sondern das Ge-

⁵³ Hirtenbrief an die Geistlichkeit und die Gläubigen seines Sprengels bei Gelegenheit der Säcularfeier des heil. Erzbischofs und Märtyrers Bonifacius vom Frühjahr 1855 in: Gams, S. 7–21, 13 f. (auch in: Wilhelm E. Freiherr von Ketteler, *Sämtliche Werke und Briefe I/2: Schriften, Aufsätze und Reden 1867–1870*, hg. von Erwin Iserloh u. a., Mainz 1978, S. 180–2).

⁵⁴ So die Charakterisierung bei: Hausrath, S. 349. Dort (S.349 ff.) auch die Schilderung der weiteren Kontroverse.

⁵⁵ Vgl. Christian Karl Josias Ritter von Bunsen, *Die Zeichen der Zeit. Briefe an Freunde über die Gewissensfreiheit und das Recht der christlichen Gemeinde*, Bd. 1 Leipzig ³1856, S. 57, 77 f.

⁵⁶ Zur Begründung verwies Bunsen auf die Forschungen Johann August Wilhelm Neanders und Rettbergs. Vgl. Neanders Aufsatz über Bonifacius in: ders., *Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christentums und des christlichen Lebens*, 3 Bde., Berlin ²1825, Bd. 3, S. 259 f.

schäft römischer Machtansprüche in Germanien besorgt. Wer Bonifatius erinnere, versuche daher eine Geschichte der Unterdrückung Andersdenkender fortzusetzen, ein Übel, dem erst die Reformatoren ein Ende gesetzt hatten. Die Fuldaer und Mainzer Feiern setzten für die liberal-protestantische Seite diese Tradition fort, sollte in ihnen doch »der protestantischen Obrigkeit vor Augen geführt werden, wer die Volksmassen in der Hand habe.«⁵⁷

Diesen Gedanken hatte schon wenige Tage vor den Fuldaer und Mainzer Feiern der Berliner Divisionsprediger und spätere schlesische Generalsuperintendent David Erdmann zu Ende geführt. Wie Bunsen distanzierte sich Erdmann von der gegen-reformatorischen Tendenz des Bonifatiuskultes. Erdmann, selbst vom Kirchenhistoriker Johann August Wilhelm Neander und dem Theologen Ernst Wilhelm Hengstenberg geprägt, gewann Bonifatius zwar durchaus positive Seiten ab. In seinem Vortrag vor dem evangelischen Verein in Berlin vom 30. Mai 1855 erblickte aber auch Erdmann in Bonifatius den Sendboten der römischen Kirche, den »in allen Stücken gehorsame[n] Diener ihres sichtbaren Oberhauptes, des Papstes, dessen Autorität sein ganzes Wirken beherrschte.« Die bonifatianische Verfälschung des Christentums sei erst in der Reformation korrigiert worden. »Auf Bonifatius ist an denselben Stätten deutschen Bodens gerade nach 800 Jahren Luther gefolgt als der Apostel der Deutschen.«⁵⁸

Die Bonifatiustradition blieb eine polemische Erzählung nicht nur im Katholizismus. Auch im Protestantismus entzündeten sich heftige Auseinandersetzungen um den englischen Mönch, die die Brüchigkeit der 1817 gebildeten altpreußischen Union offen zutage treten ließen. »Bonifatius« verstärkte die in-

⁵⁷ Hausrath, S. 350; vgl. Bunsen, S. 57.

⁵⁸ David Erdmann, Winfried oder Bonifacius, der Apostel der Deutschen. Ein im evangelischen Verein am 30.5.1855 gehaltener Vortrag, Berlin 1855, S. 4 f., 32.; Mit dem gleichen Tenor: Friedrich Herrmann Hesse, Predigt zur Erinnerung an Winfried, den Apostel der Deutschen, am 10. Juni 1855, Gießen 1855; [Wilhelm Hieronymi] Sollen die Bischöfe allein die Kirche sein? Eine Gegenfrage an den Herrn Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Bischof von Mainz, Wiesbaden 1861. Die gleiche Polemik 50 Jahre später beim 1.150jährigen Jubiläum: vgl. Gerhard Ficker, Bonifatius, der »Apostel der Deutschen«. Ein Gedenkblatt zum Jubiläumsblatt 1905, Leipzig 1905 (Flugschriften des Evangelischen Bundes 230).

nerprotestantische Konfessionalisierung zwischen Lutheranern und Reformierten, vor allem aber zwischen liberalen Kulturprotestanten und Orthodox-Positiven. Wie weit die Sympathien unter konservativen Lutheraner für Bonifatius gingen, zeigte der thüringische Gustav-Adolph Verein. Er lud am 5. Juni 1855, dem Fest des Bonifatius, im Thüringer Wald zu einer Feier genau an der Stelle ein, wo 1812 Generalsuperintendent Löffler die erste durch Bonifatius gegründete christliche Kirche durch einen riesigen Kandelaber markiert hatte.⁵⁹ Wissenschaftlich und publizistisch wurde die orthodox-positive Sympathie für Bonifatius unterstützt vom konservativen Hallenser Historiker Heinrich Leo und vom Berliner Hofprediger Wilhelm Hengstenberg.⁶⁰ Heinrich Leo schloß sich der Deutung des Bonifatius als Kirchen- und Reichsgründer an, die zu diesem Zeitpunkt längst zum polemischen Argument des Ultramontanismus geworden war.⁶¹ Von reformierter und liberaler Seite erhob sich dagegen scharfe Kritik. Die schärfste Gegenposition zu Leo und zur katholischen Bonifatiustradition formulierte der Erlanger reformierte Theologe Johannes Heinrich August Ebrard, der in seinen kurz nach der Reichsgründung erschienenen Untersuchungen zur Bonifatiusmission dem katholischen Befund zustimmte, die Wertung aber genau umdrehte. Auch Ebrard sah in der Bonifatiusmission eine durchgreifende Romzentrierung der deutschen Kirche. In einem gehaltvollen Sinne anknüpfungsfähig für den zeitgenössischen Protestantismus war für Ebrard in scharfem Widerspruch zu Leo und Ketteler die »Existenz einer romfreien deutschen Kirche von echt-evangelisch-freiem Geiste in der Zeit vor Winfried«.⁶²

⁵⁹ Vgl. Lenhart, S. 553; vgl. den Bericht in: Rheinisches Volksblatt, 13.6.1855.

⁶⁰ Wilhelm Hengstenberg hatte dem Redakteur der »Rigaer Zeitung« gegenüber den Ruf zur Bekehrung Englands dadurch gerechtfertigt, daß England den katholischen Stuarts gegenüber meineidig geworden sei und diesen Bann lösen müsse. Vgl. Hausrath, S. 350.

⁶¹ Heinrich Leo, Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes und Reiches, 5 Bde., Halle 1854–1868, Bd. 3, S. 717. Zu Leo vgl. Christoph Freiherr von Maltzahn, Heinrich Leo (1799–1878). Ein politisches Gelehrtenleben zwischen romantischem Konservatismus und Realpolitik, Göttingen 1979.

⁶² Johannes Heinrich August Ebrard, Die iroschottische Missionskirche des 6., 7. und 8. Jahrhunderts und ihre Verbreitung und Bedeutung auf dem

IV. Zusammenfassende Thesen

Die Bonifatiusverehrung im 19. Jahrhundert zeigt unterschiedliche Phasen, in denen diese Frömmigkeitstradition einen grundlegenden Bedeutungswandel durchmachte. Ursprünglich stand interkonfessionell der Tugendlehrer und vorbildliche Mensch Bonifatius im Mittelpunkt. Im Jahrzehnt zwischen der Konflikterfahrung des Kölner Ereignisses (1837) und der Revolutionserfahrung 1848 verschoben sich die Akzente hin zu einer konfessionalistischen Lesart des Bonifatius. Seit der formativen Phase des katholischen Aufschwunges in den Jahren um die Kölner Wirren von 1837 wurde die bonifatianische Mission Germaniens zum verbindlichen Referenzpunkt für das historische Kirchenbild des Ultramontanismus genauso wie für seinen Standpunkt in der nationalen Frage. In beiden Fällen nahm die Bonifatius-tradition einen ausgesprochen polemischen Charakter an. Sie zielte auf zwei Gegenpositionen: Zum einen gegen jedwedes inner- oder außerkatholische Kirchenverständnis, das nicht romzentriert war, zum anderen gegen die kulturprotestantische Ursprungszählung der deutschen Nation, die um die Reformation kreiste. Der historische Begründungsstrang des ultramontan romzentrierten Kirchenbildes richtete sich mit wachsender Verbindlichkeit auf Bonifatius. Der in der Bonifatius-tradition behauptete Vorrang kirchlicher Einheit vor der politischen Einheit legitimierte den Führungsanspruch der kirchlichen gegenüber der politischen Gegenrevolution nach 1848/49.

Die Bonifatiusverehrung erlebte immer dann Konjunkturen, wenn die religiös-soziale Konstellation von Konflikten geprägt war. Dies war im 19. Jahrhundert vor allem nach 1837, in der Revolution von 1848/49 und im Kulturkampf der Fall. In allen drei Fällen wurde die Bonifatius-tradition zur polemischen Außenabgrenzung eingesetzt. Bonifatius diente in der nationalen Frage als ultramontaner Antipode zu Hermann, dem Cherusker, religiös stellte er die Gegenfigur zu Martin Luther. Der programmatische Charakter der so gewendeten Bonifatius-tradition spiegelte sich in der Wahl Fuldas, der Grablege des Bonifatius, als Tagungsort der deutschen Bischofskonferenz seit

Festland, Gütersloh 1873, S. VI.; vgl. ders., Bonifatius, der Zerstörer des columbanischen Kirchentums auf dem Festlande, Gütersloh 1882.

1867 wider. Die politische Repräsentation des Katholizismus im ersten deutschen Nationalstaat blieb so eng an die Bonifatius-tradition gebunden.⁶³ Der Stellenwert des Bonifatiuskultes unter den ultramontanen Devotionsformen wurde durch den Kulturkampf letztlich weiter gesteigert. 1882 bezeichnete der Regens des Fuldaer Priesterseminars Georg Ignaz Komp Bonifatius als denjenigen »Apostel, welcher der ultramontanste genannt zu werden verdient«.⁶⁴

Frömmigkeitsgeschichtlich übernahm die Bonifatius-tradition im 19. Jahrhundert die Funktion der polemischen Außenabgrenzung des deutschen Katholizismus, mit triumphalistischen und aggressiven Tönen. In markantem Kontrast hierzu stand die eher defensive und depressive Grundstimmung wichtiger Formen der Binnenmobilisierung im deutschen Katholizismus, v. a. des Herz-Jesu Kultes, der freilich nicht minder antimodern war als der Bonifatiuskult.⁶⁵ Der Erste Weltkrieg stellte auch hier eine nachhaltige Zäsur dar. Er änderte die religiös-soziale Konstellation der Frömmigkeitsstile gründlich. In den Weimarer Jahren traten wieder stärker triumphalistische Formen der inneren Integration wie die Christ-Königs-Verehrung in den Vordergrund. In der Abgrenzung nach außen überwogen nach 1919 dagegen vorsichtige Töne, um die gestiegene Bedeutung des politischen Katholizismus nicht zu gefährden.

⁶³ Vgl. Stephan Hilpisch, Die erste Fuldaer Bischofskonferenz im Jahre 1867, in: Fuldaer Geschichtsblätter 43 (1967), S. 139–144.

⁶⁴ Vgl. Verhandlungen der 29. General-Versammlung der Katholiken Deutschlands zu Frankfurt a. M. am 11., 12., 13. und 14. September 1882, Frankfurt a. M. 1882, Rede Regens Komp S. 246 f., 247.

⁶⁵ Vgl. Busch, Katholische Frömmigkeit und Moderne; ders., Frömmigkeit als Faktor des katholischen Milieus. Der Kult zum Herzen-Jesu, in: Blaschke/Kuhlemann, S. 136–165.

Konfessionen im Konflikt

Deutschland zwischen 1800 und 1970:
ein zweites konfessionelles Zeitalter

Herausgegeben von
Olaf Blaschke

Vandenhoeck & Ruprecht