



Konfessioneller Frieden?

Evangelisch-lutherische und römisch-katholische Christen im erbländischen Sachsen um 1900

Benjamin Gallin

Mitglieder des Katholischen Casinos Markranstädt mit Vereinsfahne, um 1900

1 Gutachten der Amtshauptmannschaft Oschatz vom 19. April 1901, vgl. Sächsisches Staatsarchiv, Staatsarchiv Leipzig (im Folgenden: StA Leipzig), 20024 Kreishauptmannschaft Leipzig, Nr. 3505, f. 105v.

Für die katholische Erstkommunikantenanstalt im mittelsächsischen Wermisdorf, in der katholische Schulkinder auf den Sakramentenempfang vorbereitet wurden, suchte man im Jahr 1899 eine neue Leitung. Auf Vermittlung des Dresdner Vincentiusvereins hin gelang es, Barmherzige Schwestern vom hl. Karl Borromäus für diese Aufgabe zu gewinnen. Hiergegen legte die zuständige Amtshauptmannschaft Oschatz umgehend Widerspruch ein. In ihrem Gutachten zur Genehmigung der Ansiedlung der Schwestern warnte sie davor, dass auf diese Weise „die Wermisdorfer Erstkommunikanten-Anstalt völlig in die Gewalt einer katholischen Congregation kommt, welche naturgemäß die Kinder zu Fein-

den der Landeskirche erzieht und Propaganda für die katholische Kirche macht. Die Amtshauptmannschaft muß daher die Übersiedlung der Borromäerinnen nach Wermisdorf für eine schwere Gefährdung des confessionellen Friedens erachten, sie ist ein Moment in den Angriffsbewegungen, welche jetzt von Rom aus gegen die evangelische Kirche allerorten eröffnet werden.“¹

Es geschah nicht von ungefähr, dass die Amtshauptmannschaft Oschatz in ihrer ablehnenden Stellungnahme das Argument des konfessionellen Friedens ins Spiel brachte. Es handelte sich um einen in der Zeit um 1900 überaus häufig verwendeten Begriff. Diskurse über die konfessionellen Verhältnisse in Presse und Publizistik,

aber auch im politischen Bereich kamen selten ohne ihn aus, immer wieder wurde er als Richtschnur für das Handeln der religiösen und religionspolitischen Akteure beschworen oder eingefordert. Dies führt zu der Frage, welche Bedeutung der Begriff „konfessioneller Frieden“ aus Sicht der Zeitgenossen hatte und wie es um den konfessionellen Frieden in Sachsen um das Jahr 1900 bestellt war. Lässt die häufige Verwendung des Begriffs auf weitgehend friedliche und geordnete konfessionelle Rechts- und Alltagsverhältnisse schließen, oder ist vom Gegenteil auszugehen? Tatsächlich mangelte es in der Zeit um die Jahrhundertwende in Deutschland nicht an interkonfessionellen Konfliktthemen,² jedoch lohnt es sich, in regionaler Perspektive näher zu betrachten, wer die entsprechenden Akteure waren und welche Breitenwirkung diese Konflikte in den interkonfessionellen Verhältnissen entfalteten. Dabei ist in einem ersten Schritt der historische Bezugsrahmen des Begriffes „konfessioneller Frieden“ zu erläutern, wobei der Blick vor allem auf den Beginn des 19. Jahrhunderts gerichtet wird. Ab dieser Zeit wurde in Kursachsen allmählich der Weg zu einem konfessionell paritätischen Staat beschritten.³ Zugleich jedoch wurde die Aufsicht über die katholische Kirche ausgebaut, was zu einem besonderen und bis zum Jahr 1918 anhaltenden religionspolitischen Spannungsverhältnis führte. Der zweite Schritt besteht darin, die Konfliktlinien der Zeit um die Jahrhundertwende in den Blick zu nehmen und zu fragen, welche Bedeutung dabei dem Begriff des „konfessionellen Friedens“ zukam. In einem dritten Schritt wird es um die Thematisierung des konfessionellen Friedens im Zusammenhang mit den Bestrebungen zur Abschaffung des Jesuitengesetzes in den Jahren 1903/1904 gehen.

Zwischen Parität und Oberaufsicht: die Entwicklung der konfessionellen Rechtsverhältnisse im 19. Jahrhundert

Wenn von Frieden im Bereich der christlichen Konfessionen in Europa die Rede ist, so fällt zunächst der Westfälische Friede von 1648 als herausragender frühneuzeitlicher Friedensschluss in den Blick.⁴ Mit ihm wurde die Grundlage für das dauerhafte friedliche Nebeneinander mehrerer Konfessionen in Mitteleuropa geschaffen. Der Westfälische Friede ging allerdings vom Grundsatz konfessioneller Besitzstände aus und verstand unter konfessioneller Parität daher zunächst, dass sich beide Konfessionen als Teile einer christentumsübergreifenden Friedensordnung begriffen und zugleich als zwei „Religionen“ anerkannten. Der allmähliche Wandel dieser Vorstellungen begann einige Jahrzehnte später im Zuge der naturrechtlichen Strömungen der Aufklärungszeit, doch dauerte es bis zum 20. Jahrhundert, um die moderne Vorstellung konfessioneller Gleichberechtigung tatsächlich zur vollständigen Umsetzung zu bringen. In Kursach-

sen hatte man allen Grund, den Wesensgehalt konfessioneller Parität zunächst nicht weiter als notwendig auszudehnen und vielmehr an den Garantien des Westfälischen Friedens festzuhalten, denn mit dem Glaubenswechsel Friedrich Augusts I. (1670–1733) im Jahr 1697 schienen die konfessionellen Besitzstände nachhaltig gefährdet. In der Folge bildete sich das für Sachsen eigentümliche und bis 1918 beibehaltene Gegenüber von katholischem Herrscherhaus und evangelisch-lutherischer Regierung heraus, wobei letztere gemeinsam mit den erbländischen Ständen die Wahrung des konfessionellen Status Quo aufmerksam überwachte.⁵

Aus Sicht der Stände war es daher ausgerechnet ein neuerlicher Friedensschluss, durch den der konfessionelle Frieden in Sachsen zu Beginn des 19. Jahrhunderts bedroht erschien: Im Jahr 1806 sah sich das Königreich infolge der Niederlage gegen Napoleon gezwungen, dessen Friedensbedingungen anzunehmen, und schloss am 11. Dezember 1806 zu Posen einen Friedensvertrag ab. Im fünften Artikel des Posener Friedens wurde anerkannt, dass die Grundlagen der Religionsverfassung des untergegangenen Heiligen Römischen Reiches mit den Prinzipien des Rheinbundes nicht vereinbar seien und deshalb fortan keine Gültigkeit mehr besäßen. Stattdessen legte man bezüglich der katholischen Religion nunmehr fest: „L'exercice du culte catholique sera, dans la totalité du royaume de Saxe, pleinement assimilé à l'exercice du culte luthérien, et les sujets des deux religions jouiront, sans restriction, des mêmes droits civils et politiques“.⁶

Der Ausübung des katholischen Kultus standen somit keine besonderen Beschränkungen mehr entgegen, und zugleich wurden die katholischen Untertanen in staatsbürgerlicher Hinsicht den evangelisch-lutherischen Einwohnern gleichgestellt. Dies war ein entscheidender Vorstoß in Richtung der konfessionellen Parität innerhalb Sachsens, der jedoch von außen motiviert war und dementsprechend im Land mit großen Vorbehalten aufgenommen wurde. Daher verband der König im Mandat vom 16. Februar 1807 die Verkündung der rechtlichen Gleichstellung der Katholiken mit der Zusicherung, dass die „Untertanen Augsburgischer Confession [...] bei ihren Kirchen, Gottesdienst, Ceremonien, Gebräuchen, öffentlichen Lehr- und Unterrichtsanstalten, Benefizien, Einkünften und Nutzungen, auch piis causis, auch ferner ungestört gelassen“ werden sollten.⁷ In der Proposition für den kurze Zeit später einberufenen ständischen Ausschusstag versprach der Monarch zudem, „die sonstige Landesverfassung, und die in selbiger gegründeten Rechte unverändert bestehen zu lassen“.⁸ In der Bewilligungsschrift vom 27. August 1807 dankten die Stände dem König für diese Zusicherung und brachten die Hoffnung zum Ausdruck, dass sich durch Nachverhandlungen mit dem französischen Kaiser zumindest die politische Gleichstellung der katholischen Glaubensgenossen in Kur-

2 Vgl. einführend zur Situation der Konfessionen im Kaiserreich Thomas Nipperdey: Religion im Umbruch: Deutschland 1870–1918, München 1988.

3 Die rechtliche Lage der sächsischen Oberlausitz unterschied sich aufgrund der durch den Traditionsrezess von 1635 garantierten Mehrkonfessionalität deutlich von den sächsischen Erbländen. Eine vergleichende Untersuchung kann im Rahmen dieses Beitrages nicht geleistet werden.

4 Vgl. zuletzt Siegrid Westphal: Der Westfälische Frieden, München 2015.

5 Vgl. zu den konfessionellen Entwicklungen in Kursachsen im 18. Jahrhundert Karlheinz Blaschke: Der Konfessionswechsel des sächsischen Kurfürsten Friedrich Augusts I. und seine Folgen, in: Verein für Sächsische Landesgeschichte (Hrsg.): Sachsen und Polen zwischen 1697 und 1765. Beiträge der wissenschaftlichen Konferenz vom 26. bis 28. Juni 1997 in Dresden, Dresden 1998, S. 210–222; Dagmar Freist: Religions sicherheiten und Gefahren für das „Seelenheil“. Religiös-politische Befindlichkeiten in Kursachsen seit dem Übertritt Augusts des Starken zum Katholizismus, in: Gerhard Poppe/Ulrich Rosseaux (Hrsg.): Konfession und Konflikt. Religiöse Pluralisierung in Sachsen im 18. und 19. Jahrhundert, Münster 2012, S. 35–53; Ulrike Geisler: Die rechtliche Gleichstellung religiöser Minderheiten in Sachsen zu Beginn des 19. Jahrhunderts, in: Benjamin Gallin/Konstantin Manthey/Michael Höhle (Hrsg.): Die katholische Diaspora in Deutschland. Stand und Perspektiven der Forschung, Heiligenstadt 2015, S. 57–81, hier S. 58–62.

6 Diese wie auch die folgenden Quellen der Zeit von 1807 bis 1831 sind zitiert nach Aktenstücke und Verordnungen über die Verhältnisse der katholischen Glaubensgenossen im Königreiche Sachsen seit dem Posener Frieden, Dresden/Leipzig 1831, S. 1.

7 Mandat vom 16. Februar 1807, abgedruckt in: Aktenstücke und Verordnungen (wie Anm. 6), S. 2 f.

8 Ausschusstags-Proposition vom 10. Mai 1807, abgedruckt in: Aktenstücke und Verordnungen (wie Anm. 6), S. 3 f.

- 9 Bewilligungsschrift vom 27. August 1807, ebenda, S. 4-6, hier S. 5.
- 10 Ebenda, S. 5.
- 11 Aus der Präliminar-Schrift der Prälaten, Grafen und Herren nebst der Universität Leipzig, vom 27. Februar 1824, ebenda, S. 23 f.
- 12 Entwurf eines Mandats vom 17. Mai 1824, ebenda, S. 25-38.
- 13 Schrift über den Entwurf des Mandats vom 31. Juli 1824, ebenda, S. 38-67, hier S. 45.
- 14 Vgl. hierzu Benjamin Gallin: Katholische Arbeiter im Mutterland der Reformation. Konfession und Arbeitsmigration in Sachsen 1871–1914, Paderborn u. a. 2019, S. 46-55.
- 15 Vgl. Mittheilungen über die Verhandlungen des Ordentlichen Landtags im Königreiche Sachsen, Erste Kammer 1875/76, S. 1017.

sachsen noch abwenden ließe.⁹ Sollte dies nicht möglich sein, so erwarteten die Stände, dass der König „doch gewiß in der Anwendung des Grundsatzes der politischen Gleichstellung das so weit überwiegende Verhältniß der Volkszahl der evangelischen Glaubensgenossen in hiesigen Landen für immer vorwalten und sichtbar bleiben lassen“ werde.¹⁰

Im Zuge des Anwachsens der katholischen Bevölkerung zeigten sich jedoch zunehmende Spannungen. Die Stände beklagten daher zu Beginn der 1820er Jahre den „notorischen Mangel eines Gesetzes, wodurch das Wesen einer wahrhaften Religionsparität gesetzlich vom Staat anerkannt und die Gränzen der Befugnisse der kirchlichen Behörden in Beziehung auf die rechtlichen Verhältnisse der Glieder verschiedener Confessionen bestimmt wären“.¹¹ Mit dem vom König daraufhin im Jahr 1824 vorgelegten Entwurf zu einem Mandat über die konfessionellen Rechtsverhältnisse¹² waren die Stände jedoch nicht einverstanden. Ihrer Meinung nach war dieser Entwurf von „Grundsätzen wahrer Parität“ weit entfernt, da die beiden Religionsgesellschaften in jeweils unterschiedlicher Stellung zum Staat ständen, sodass eine vollständige Gleichheit nicht das Ziel sein könne.¹³ Im Posener Frieden, so führten die Stände als Begründung aus, sei es ohnehin nicht um die Rechte der katholischen Kirche als Institution gegangen, vielmehr habe die Gleichstellung der katholischen Glaubensgenossen im Mittelpunkt gestanden.

Die kursächsischen Stände betrachteten somit Sachsen als einen eng mit dem Protestantismus verbundenen Staat, was sich an dessen Geschichte und Landesverfassung ebenso wie am Vorherrschen der evangelisch-lutherischen Konfession in der Bevölkerung zeigte. Eine vollständige Gleichstellung der katholischen Kirche hielt man für unmöglich aufgrund der zu wahren protestantischen Tradition sowie aufgrund des unterschiedlichen Verhältnisses von evangelisch-lutherischer und römisch-katholischer Kirche gegenüber dem Staat. Einen Frieden der Konfessionen konnte es nur dann geben, wenn die Kirche der Minderheit durch entsprechende Ausgestaltung der gesetzlichen Grundlage in ihre Schranken verwiesen würde.

Auf diese Weise wurden Grundtopoi herausgebildet und gefestigt, die bei der weiteren Formung des Rechtsverhältnisses zwischen Staat und katholischer Kirche bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts eine wichtige Rolle spielten. Von den konfessionsbezogenen Artikeln der sächsischen Landesverfassung von 1831 über das Regulativ von 1845 bis hin zur Verabschiedung des Oberaufsichtsgesetzes über die katholische Kirche im Jahr 1876 zeigten sich Auswirkungen in Form einer zunehmend konkretisierten Aufsichtsführung.¹⁴ Besonders hervorzuheben ist dabei die Etablierung des königlichen Plazets für neue kirchliche Einrichtungen und Verkündigungen sowie das Verbot der Ansiedlung katholischer

Orden in Sachsen, das bis zum Ende des Königreiches Sachsen Bestand hatte. Die Stände handelten in der Überzeugung, durch die Wahrung des protestantischen Erbes Sachsens und durch die klar geordneten Rechtsverhältnisse zwischen Staat und katholischer Kirche den konfessionellen Frieden zu befestigen.

Dass insbesondere das Oberaufsichtsgesetz von 1876 für die katholische Kirche in Sachsen Härten und Einschränkungen beinhalten sollte, wurde von evangelisch-lutherischer Seite vehement zurückgewiesen. In der Sitzung der Ersten Kammer des Landtages am 29. Juni 1876 legte der Chemnitzer Oberbürgermeister Wilhelm André in seinem Deputationsbericht dar, dass nach allgemeiner Ansicht „seit dem Jahre 1848 im Königreich Sachsen eine Veränderung der Gesetzgebung nicht stattgefunden hat und daß die Gesetzgebung des Königreiches Sachsen bezüglich der hier fraglichen Materie im Wesentlichen sich abschließt mit der Landesverfassung von 1831.“¹⁵ Die Landesverfassung wiederum habe den konfessionellen Frieden seit 1831 gesichert, und so wünschte er, dass das Oberaufsichtsgesetz „ebenso zur Erhaltung des confessionellen Friedens beitragen möge, wie das bezüglich des bisher geltenden Rechts im Laufe der letzten 50 Jahre der Fall gewesen“ sei. Das Oberaufsichtsgesetz als Garant des konfessionellen Friedens in der Tradition der protestantischen Landesverfassung: Damit war eine Deutung vorgegeben, von der man staatlicherseits bis 1918 nicht mehr abging. Dass das Oberaufsichtsgesetz mit den Prinzipien eines konfessionell neutralen Verfassungsstaates kaum vereinbar war, lag im Prinzip auf der Hand, jedoch erschienen die besonderen konfessionellen Verhältnisse Sachsens als ausreichende Begründung, um an dem Gesetz bis 1918 festzuhalten. Dem Bekenntnis zum Oberaufsichtsgesetz als Garant des konfessionellen Friedens stand auf katholischer Seite die Überzeugung gegenüber, dass gerade das Oberaufsichtsgesetz eine gedeihliche Entwicklung der katholischen Kirche und damit ein friedliches Nebeneinander der beiden Konfessionen behindern würde. Diese verschiedenen Interpretationen bildeten den Resonanzboden, vor dem sich in der Zeit ab 1900 neue Konflikte um die Frage des konfessionellen Friedens abspielten.

„Tolerantes Sachsen“? Neue Herausforderungen ab der Jahrhundertwende

Während sich in Preußen nach dem Ende der Kulturkampfzeit eine gewisse Entspannung der konfessionellen Verhältnisse abzeichnete, ergaben sich in Sachsen um die Wende zum 20. Jahrhundert neue Herausforderungen für die konfessionellen Verhältnisse. Diese resultierten zunächst aus dem Festhalten der Regierung am Oberaufsichtsgesetz: Die darin formulierte strenge Aufsichtsführung kollidierte nämlich zunehmend mit dem Ausbau katholisch-kirchlicher Strukturen,

der im Zuge des Anwachsens der katholischen Bevölkerung seit den 1870er und dann noch einmal verstärkt ab den 1890er Jahren einsetzte. Lebten laut der Volkszählung von 1871 annähernd 27.000 Katholiken im erbländischen Sachsen, so waren es im Jahr 1900 bereits über 155.000. Ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung war im gleichen Zeitraum von 1,19 auf 4,09 Prozent angestiegen. Dies führte nicht nur zu stärkeren Kontakten zwischen den Konfessionen im Alltag und einer steigenden Zahl gemischtkonfessioneller Ehen, sondern bewirkte auch die Errichtung neuer Gottesdienststationen sowie Kirchen und Schulen der katholischen Minderheit. Akribisch wurde von behördlicher Seite auf die Einhaltung der Beantragungformalitäten für einzelne Gottesdienste geachtet. Auch auf weiteren Politikfeldern, insbesondere bei der Kirchenfinanzierung, blieben Benachteiligungen der katholischen Seite bestehen. Beispielsweise unterzog das Kultusministerium geplante Kirchenbauvorhaben einer strengen Finanzprüfung und lehnte diese ab, sofern es die erforderlichen Mittel für nicht ausreichend hielt. Auch wurden im erbländischen Sachsen die katholischen Kirchensteuern – ein Unikum im Deutschen Reich – bis 1918 teilweise der evangelisch-lutherischen Kirche zugeführt.¹⁶

All diese Beeinträchtigungen bestärkten bei den kirchlich aktiven Teilen der Katholiken in Sachsen den Eindruck, sich in konfessionell schwierigen Diasporaverhältnissen gegenüber der Mehrheit behaupten zu müssen. Die zu dieser Zeit ohnehin zunehmende Ausrichtung des ultramontanen Katholizismus auf das Papsttum gewann hierdurch in der Minderheitssituation noch einmal an Dynamik. Deutlich wurde dies etwa im Jahr 1903, in dem Papst Leo XIII. (1810–1903) das 25-jährige Jubiläum seines Pontifikats beging. Dem Beispiel katholischer Gemeinden andernorts folgend, entschlossen sich auch in Sachsen zahlreiche katholische Gemeinden, öffentliche Feiern zu veranstalten. Bei der Dresdner Feier wandte sich der Festredner Oberst Alexander von Pereira gegen den Vorwurf, dass die Romtreue der Katholiken Ausdruck mangelnder Vaterlandsliebe sei: "Allerdings sagen die Leute, die uns diesen Vorwurf machen, dieser Vorwurf gelte nicht den Katholiken, sondern den Ultramontanen; aber wir sagen: alle Katholiken, d. h. alle überzeugungstreuen Katholiken, also alle, die wir heute hier versammelt sind, wir sind ultramontan bis in die innersten Fasern unseres Herzens, in dem Sinne, daß wir unerschütterliche Liebe und Verehrung zu unserem heiligen Vater im Herzen tragen. Die Unterscheidung zwischen ‚katholisch‘ und ‚ultramontan‘ lassen wir nicht gelten. (Sehr wahr!)"¹⁷

Seine Forderung, die konfessionelle Zugehörigkeit in der Öffentlichkeit durch aufrechtes, ultramontan orientiertes Katholisch-Sein zum Ausdruck zu bringen, entsprach der Überzeugung des größten Teils der aktiven Gemeindekerne ab der Jahrhundertwende. Deren Ziel bestand in der Bildung eines konfessionellen Diasporamilieus, zu dem ne-



ben Kirchen, Schulen und Religionsunterricht auch katholische Vereine, Gewerkschaftsorganisationen und Zentrumswahlvereine gehören sollten. Verschiedene protestantische Beobachter sahen den konfessionellen Frieden durch dieses Wachstum und das selbstbewusste Auftreten der katholischen Laien nachhaltig gefährdet. So lehnte der Stadtrat von Penig im Jahr 1897 eine Erhöhung der Zahl katholischer Gottesdienste ab, da er befürchtete, „es werde das von den Gesuchstellern gewünschte ‚Aufblühen des katholischen Lebens in hiesiger Stadt‘ darauf hinauslaufen, daß der confessionelle Unfriede in die Gemeinde und in die Familie hineingetragen wird.“¹⁸

Dem Argument einer Bedrohung des konfessionellen Friedens gab das Kultusministerium in der Regel statt und verweigerte in diesem wie auch in ähnlichen Fällen die gewünschte Genehmigung. Zwar waren explizite Verbote von Gottesdiensten insgesamt nicht häufig, sie zeigen jedoch, dass die Regierung gewillt war, auf die Wahrnehmung entsprechender Stimmungen in der Bevölkerung durch die beteiligten Unterbehörden notfalls mittels Verboten zu reagieren.

Verschärfend für das konfessionelle Klima kam hinzu, dass innersächsische Problemlagen ab der Jahrhundertwende zunehmend vor der Reichsöffentlichkeit thematisiert wurden. Insbesondere die in Berlin erscheinende katholische Tageszeitung „Germania“ griff die Beschränkungen des katholischen Lebens in Sachsen nun häufiger auf und merkte beispielsweise zur verweigerten Genehmigung katholischer Gottesdienste in Meerane im Jahr 1905 an: „Wenn also 300 Katholiken nach ihrer ‚Fasson‘ ihrem Gotte dienen wollen, so stört das den konfessionellen Frieden! Lieber läßt man sie alle rot werden, als daß sie schwarz bleiben; das paßt wenigstens besser zur allgemeinen politischen Farbe des Landes.“¹⁹

Werbung in der Sächsischen Volkszeitung vom 15. Januar 1903 für die Vorbereitung des Papstjubiläums in Leipzig

16 Es handelte sich hierbei um die für den Grundbesitz zu entrichtenden katholischen Kirchenanlagen. Erst infolge der Kirchen- und Schulsteuergesetze von 1913/15 wurde diese Bestimmung zum größten Teil aufgehoben. Vgl. Gallin (wie Anm. 14), S. 139-143.

17 Die Papstjubelfeier am 7. Dezember 1902 zu Dresden. Rede des Herrn Oberst z. D. A. von Pereira, in: Sächsische Volkszeitung vom 14. Dezember 1902.

18 Gutachten des Rates der Stadt Penig vom 12. Juni 1897, vgl. Sächsisches Staatsarchiv, Hauptstaatsarchiv Dresden (im Folgenden: HStA Dresden), 11125 Ministerium des Kultus und öffentliches Unterrichts, Nr. 10993, f. 171-172, hier f. 172v.

19 Germania Nr. 93 vom 23. April 1905.

Einladung des Katholischen Casinos zu Leipzig zur gemeinsamen Kommunion, 1909

- 20 Der Streit wurde schließlich durch eine königliche Verfügung beigelegt, derzufolge bei den religiösen Hofzeremonien nur noch katholische Kadetten zum Einsatz kommen sollten. Vgl. Katholisches Kirchenblatt für Sachsen vom 17. Juni 1900, S. 151.
- 21 Vgl. Gallin (wie Anm. 14), S. 382-384.
- 22 Schreiben des Evangelisch-lutherischen Landeskonsistoriums vom 24. Juli 1900, HStA Dresden, 11125 Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts, Nr. 10993, Bl. 228. Die katholische Schlosskapelle war 1892 eingerichtet worden. Bereits im Jahr 1894 hatte es eine Beschwerde von evangelischer Seite über die Teilnahme auswärtiger Katholiken an den Gottesdiensten gegeben, die durch den Weggang des Schlosskaplans zunächst beigelegt worden war. Hinzu kam eine juristische Auseinandersetzung um die Besitz- und Nutzungsrechte an der evangelisch-lutherischen Hofkirche in Thammenhain, die in den Jahren um die Jahrhundertwende bis zur Ebene des Reichsgerichtes geführt wurde. Vgl. hierzu Matthias Donath: Rotgrüne Löwen. Die Familie von Schönberg in Sachsen, Meißen 2014, S. 320 f.
- 23 Vgl. Heinrich Meier: Das Apostolische Vikariat in den sächsischen Erblanden, Leipzig 1982, S. 125 ff.; zu Prinz Max vgl. den Ausstellungskatalog: Iris Kretschmann/André Thieme (Hrsg.): Seiner Zeit voraus! Prinz Max von Sachsen – Priester und Visionär, Dresden 2019.
- 24 Zum Toleranzantrag mit Blick auf Sachsen vgl. Gallin (wie Anm. 14), S. 58-63.
- 25 Schreiben der Superintendentur Zwickau vom 22. Dezember 1900 an das Kultusministerium, vgl. HStA Dresden, 11125 Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts, Nr. 10903, f. 152v.



Ursächlich für dieses erstarkte Interesse der reichsweiten Publizistik an den innersächsischen Verhältnissen war eine Reihe von konfessionellen Vorkommnissen, die sich um die Jahrhundertwende in Sachsen ereigneten und die Öffentlichkeit wegen der herausgehobenen Stellung der Protagonisten besonders in den Bann zogen. Sie trugen sich teils im Umfeld des Dresdner Hofes, teils in den Reihen des – meist kon-

vertierten – katholischen sächsischen Adels zu. Zunächst entflammte im Frühjahr 1900 eine Pressepolemik um den katholischen Hofgottesdienst in Dresden, als öffentlich bekannt wurde, dass die nichtkatholischen Hof- und Militärangehörigen gemäß ihrer Dienstanweisung bei katholischen Prozessionen zur Ehrbezeichnung durch Niederknien vor der Monstranz verpflichtet waren.²⁰ Sodann eskalierte im Frühsommer desselben Jahres die Auseinandersetzung um die verweigerte Genehmigung einer Fronleichnamsprozession an der Wechselburger Schlosskirche, die von der sächsischen Regierung unter Einsatz der Gendarmerie verhindert wurde.²¹ Wenige Wochen später folgte eine Beschwerde des Evangelisch-lutherischen Landeskonsistoriums, nachdem katholische Erntearbeiter ohne behördliche Erlaubnis an einem Privatgottesdienst in der Schlosskapelle des Freiherrn Adolf von Schönberg (1864–1927) in Thammenhain teilgenommen hatten.²² Den Höhepunkt bildete dann im Herbst 1900 die Aufregung um eine Predigt des sächsischen Prinzen und katholischen Priesters Max von Sachsen (1870–1951), die er am 14. Oktober 1900 vor italienischen Wanderarbeitern in Plauen hielt und in welcher er die evangelische Kirche als „Sekte“ bezeichnet hatte.²³

Vermutlich hätten diese Vorkommnisse nur für kurzen Widerhall in der Reichsöffentlichkeit gesorgt, wenn sie nicht im selben Jahr auf die parlamentarische Ebene des Reichstages gehoben worden wären. Insbesondere die Vorkommnisse in Thammenhain und Wechselburg wurden zu einem der Auslöser des sogenannten



Katholische Kapelle im Schloss Thammenhain, hier Zustand der 1960er Jahre

„Toleranzantrages“, mit dem die Zentrumsfraktion ab dem Jahr 1900 auf Reichsebene rechtliche Verbesserungen für die katholische Kirche in den mehrheitlich evangelisch-lutherischen Bundesstaaten durchzusetzen beabsichtigte.²⁴ Die Verhältnisse im „intoleranten Sachsen“ wurden in den Verhandlungen der folgenden Jahre wiederholt als Negativbeispiel herangezogen, was innerhalb des Königreiches zu einer Verhärtung der konfessionellen Positionen beitrug. Die Diözesanversammlung der evangelisch-lutherischen Kirche in Zwickau verabschiedete bereits im Dezember 1900 eine Resolution, in der sie „die Beibehaltung des Gesetzes vom 23. August 1876 in allen seinen Theilen für unerlässlich im Interesse der allgemeinen Wohlfahrt und des konfessionellen Friedens“ bezeichnete.²⁵ Einige Monate später brachte auch die evangelisch-lutherische Landessynode in ihrer Sitzung vom 23. Mai 1901 einstimmig die Erwartung zum Ausdruck, dass die Staatsregierung „die bestehende gerechte und bewährte Ordnung des Verhältnisses von Staat und Confessionen in Sachsen nach ihrem vollen Umfange aufrechterhalten werde.“²⁶

Diese breite Opposition aus dem protestantisch-kirchlichen Spektrum rief erwartungsgemäß auf katholischer Seite deutliche Gegenreaktionen hervor. Ein im Juni 1901 in Zwickau tagender regionaler Katholikentag forderte in seinem Schlussplädoyer, „zur Herstellung und Wahrung einer dauernden religiösen Friedens und zur Sicherung der Parität der in das Königreich Sachsen aufgenommenen Konfessionen dahin zu wirken, daß die hohe Staatsregierung die königlichen Bevollmächtigten beim Bundesrathe anweise, für das sogenannte Toleranzgesetz wenn es vom Reichstage angenommen sein wird, einzutreten.“²⁷

Ähnliche Resolutionen ergingen von Seiten des Volksvereins für das katholische Deutschland sowie vom katholischen Bürgerverein in Dresden.²⁸ Die sächsische Staatsregierung behielt jedoch ihre ablehnende Haltung gegenüber dem „Toleranzantrag“ trotz der innersächsischen Vorstöße von katholischer Seite bei. Noch im April 1914 sah sich der sächsische Kultusminister Heinrich Gustav Beck (1854–1933) veranlasst, angesichts eines Antrages des katholischen Grafen von Schönburg zur Revision des Oberaufsichtsgesetzes in der Zweiten Kammer des Landtages zu erklären, „daß im Interesse des uns allen am Herzen liegenden konfessionellen Friedens unbedingt an dem Gesetz von 1876 festgehalten werden muß, welches zur Ausübung der Aufsicht über die katholische Kirche in Sachsen erlassen ist.“²⁹ Hier wird noch einmal deutlich, dass das Oberaufsichtsgesetz auch im Jahr 1914 aus staatlicher Sicht keineswegs als reformbedürftiges Relikt des Kulturkampfes, sondern als im Einklang mit der sächsischen Geschichte und den Gefühlslagen der sächsischen Bevölkerung stehend angesehen wurde.



Bedrohter konfessioneller Frieden? Die Kontroverse um die Änderung des Jesuitengesetzes (1903/04)

Dass sächsische Vertreter aus Politik und Verwaltung bis zum Ende des Kaiserreiches so entschiedene Stellung gegen den Toleranzantrag bezogen, lag nicht zuletzt auch an konfessioneller Lobbyarbeit aus dem nationalprotestantischen Bereich. Diese ging in Sachsen vor allem vom Evangelischen Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen aus. Der im Jahr 1886 gegründete Verein hatte sich die Verteidigung des Luthertums gegenüber Angriffen des Ultramontanismus auf die Fahnen geschrieben und strebte dabei die enge Verbindung von Protestantismus und Reichsnationalismus an.³⁰ Bemerkenswert ist dabei, dass es sich keineswegs um einen Massenverband handelte. Auch war der Evangelische Bund innerhalb der evangelisch-lutherischen Kirche nicht unumstritten. Dennoch gelang es ihm, die Kulisse einer beständigen Bedrohung des konfessionellen Friedens durch den Ultramontanismus in Sachsen erfolgreich zu propagieren.

Zunächst war dafür die Mitgliederstruktur des Evangelischen Bundes von Bedeutung: Dieser versammelte in seinen Reihen neben einigen evangelisch-lutherischen Superintendenten, Pastoren und Lehrern insbesondere Personen aus dem nationalprotestantischen und liberalen Bürgertum. In diese Gesellschaftsschichten konnte er auch deshalb teilweise erfolgreich ausstrahlen, weil er mit verschiedenen Presseorganen sowie Vertretern politischer Parteien und deutschnationaler Verbänden vernetzt war.³¹ Von konservativer Seite bestanden meist größere Vorbehalte gegen den Bund, doch äußerten diese sich nur selten entschieden in der Öffentlichkeit.³² Auch im evangelischen Vereinsmilieu ergaben sich Anschlussmöglichkeiten, insbesondere zu den evangelischen Arbeitervereinen, die dem Evangelischen Bund in Sachsens korporativ angeschlossen waren. Durch diese Vernetzungen auf unterschiedlichen Ebenen

Postkarte des Evangelischen Bundes zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen, um 1900

26 Bericht von der 7. Landessynode, Drucksache Nr. 1 (1901), vgl. HStA Dresden, 10698 Auftrag in evangelicis, Nr. 116, f. 76r.

27 Bericht des katholischen Pfarramtes Zwickau vom 15. Juni 1901, HStA Dresden, 11125 Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts, Nr. 10903, f. 188v.

28 Resolution des Volksvereins für das katholische Deutschland, Ortsgruppe Dresden vom 17. Juni 1901 sowie des Katholischen Bürgervereins Dresden vom 24. Juni 1901, ebenda, f. 190-193.

29 Sitzung der 2. Kammer am 2. April 1914, vgl. Mitteilungen über die Verhandlungen des ordentlichen Landtags im Königreiche Sachsen 1913–1914, Zweite Kammer, Band 3, S. 2510.

30 Vgl. Armin Müller-Dreier: Konfession in Politik, Gesellschaft und Kultur des Kaiserreiches. Der Evangelische Bund 1886–1914, Gütersloh 1998.

31 Enge politische Verbindungen unterhielt der Landesverein in Sachsen insbesondere zur nationalliberalen Partei.

32 Vgl. hierzu insbesondere die von dem konservativen Reichstagsabgeordneten Freiherrn Heinrich von Friesen-Rötha veröffentlichte Broschüre: Antwort an den evangelischen Bund in Sachsen auf dessen Zugschrift, Rötha 1900.



Römisch-katholische Herz-Jesu-Kirche in Wurzen, erbaut 1899, Postkarte von Brück & Sohn, 1906 SLUB Dresden, Deutsche Fotothek

gelang es seinen Vertretern, die Ziele und Themen des Bundes in konfessionelle Debatten einzubringen und konfessionspolitische Entscheidungsfindungen zu beeinflussen.

Innerhalb der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens schieden sich die Geister am Evangelischen Bund, allerdings steht hierzu eine genauere Untersuchung bislang noch aus. Die Beibehaltung einer deutlichen Abgrenzung von Seiten der Landeskirche erwies sich jedenfalls aufgrund der Überschneidungen zwischen kirchlichem Leitungspersonal und Mitgliedern der Vereinsleitung als schwierig.³³ Die Abgrenzung erwies sich aber auch deshalb als schwierig, da der Verband auf Themen setzte, die den sächsischen Protestantismus insgesamt umtrieben und die im Zusammenhang mit dem „Toleranzantrag“ auch auf der Reichsebene diskutiert wurden: die Frage nach der Veröffentlichung päpstlicher Enzykliken, nach der Tätigkeit katholischer Orden im Allgemeinen sowie des Jesuitenordens im Besonderen.

Am Beispiel der Thematisierung des Jesuitenordens lässt sich aufzeigen, wie es dem Evangelischen Bund gelang, ein Themenfeld zu besetzen, das die sächsische Gesellschaft bis weit in konservative Gesellschaftsschichten hinein stark bewegte. Die Jesuitenfrage hatte in Sachsen von jeher große Bedeutung gehabt, da die Apostolischen Vikare und somit die Beichtväter des sächsischen Königs im 18. Jahrhundert dem Jesuitenorden angehört hatten. Selbst nach dem päpstlichen Verbot des Jesuitenordens im Jahr 1773 verblieben einzelne Jesuiten in Sachsen, was zu anhaltenden Verdächtigungen über „jesuitische Umtriebe“ bis weit ins 19. Jahrhundert hinein beitrug.³⁴ Man kann also davon ausgehen, dass die sächsische Bevölkerung für das Thema sensibilisiert war.

Das während des Kulturkampfes auf Reichsebene erlassene Jesuitengesetz vom 4. Juli 1872 hatte im Prinzip auf Sachsen keine unmittelbaren Auswirkungen, da die sächsische Landesverfassung die Tätigkeit des Jesuitenordens ohnehin verbot. Gleichwohl verfolgte man in Sachsen aufmerksam die ab dem Ende der 1880er Jahre einsetzenden Debatten um den Fortbestand des Jesuitenge-

setzes. Als die Zentrumsfraktion im Jahr 1890 einen Antrag auf Aufhebung des Jesuitengesetzes im Reichstag einbrachte, wurden in mehreren sächsischen Städten Gegenpetitionen gestartet.³⁵ Ob diese unmittelbar vom Evangelischen Bund organisiert wurden, ist nicht genau bekannt. Umso deutlicher tritt die Bedeutung dieses Verbandes bei der Fortführung der Gegenproteste gegen die Zentrumsbestrebungen in den Jahren 1903/1904 hervor. Anstatt der Abschaffung des Jesuitengesetzes strebte die Zentrumsfraktion nunmehr die Aufhebung des zweiten Artikels dieses Gesetzes an, der das staatliche Vorgehen gegen einzelne Mitglieder des Jesuitenordens durch Ausweisung oder Anordnung von Aufenthaltsorten gestattete.³⁶ Die Leitung des Landesvereins bewegte zunächst die Zweigvereine dazu, mittels Versammlungen und Resolutionen die Unzufriedenheit mit diesem Vorhaben klarzustellen. Auch die dem Evangelischen Bund angeschlossenen evangelischen Arbeitervereine ließen sich mobilisieren. Der Planitzer Arbeiterverein brachte seine Ablehnung in deutlichen Worten zum Ausdruck: „Wir wollen die Jesuiten nicht haben. Nach allen geschichtlichen Erfahrungen ist der Jesuitenorden nirgends zum Segen für ein Volk geworden und kann es nicht werden, solange er bleibt, wie er ist. Seine abscheuliche Moral, dieses System des Luges und Truges, muß bis ins innerste Mark vergiftend wirken, muß den konfessionellen Frieden sowie die staatlichen Ordnungen im höchsten Grade gefährden, ja vernichten.“³⁷

In Zwickau, wo sich Superintendent Christian Friedrich Meyer besonders erfolgreich um die Vernetzung der Vereinsarbeit im nationalprotestantischen Spektrum und darüber hinaus bemüht hatte, wurde die Resolution neben dem Evangelischen Bund vom evangelischen Arbeiterverein, vom nationalliberalen und konservativen Verein sowie vom Alldeutschen Verband unterzeichnet.³⁸ Durch sein energisches Vorgehen gelang es Meyer sogar, die Spitzen der Reichspolitik zu verstimmen. So berichtete der sächsische Gesandte Wilhelm Graf von Hohenthal und Bergen (1853–1909) am 21. März 1903 nach Dresden über die Wahrnehmung Meyers: „Graf Bülow hat mir vor kurzem gelegentlich gesagt, dass er das Auftreten des genannten Superintendenten für ausserordentlich bedenklich halte, zumal dessen Agitation sich implicite auch gegen das katholische Königshaus richte.“³⁹

Dass die Gemüter derart erhitzt waren, lag nicht zuletzt an dem zur selben Zeit beginnenden Reichstagswahlkampf, der in den folgenden Wochen in Sachsen ebenfalls mit der Jesuitenfrage verknüpft wurde. Deutliches Anzeichen hierfür waren die Bestrebungen zur Nominierung des ehemaligen Jesuiten und antiultramontanen Publizisten Paul Graf von Hoensbroech (1852–1923). Dieser war 1892 aus dem Jesuitenorden ausgetreten und drei Jahre später zur evangelisch-lutherischen Kirche übergetreten. 1896 hat-

33 Der durch seine mehrfach neu aufgelegte „Sächsische Kirchengeschichte“ weithin bekannte Dresdner Pfarrer Franz Blanckmeister gehörte ebenso zur Leitung des Evangelischen Bundes wie der Zwickauer Superintendent Christian Friedrich Meyer, der sogar mehrere Jahre lang an der Spitze des reichsweiten Zentralverbandes stand. Ebenso war der Leipziger Pfarrer und spätere Pirnaer Superintendent Adolf Max Kröber, der den Resolutionsantrag gegen den Zentrumsvorstoß in die Synode des Jahres 1900 einbrachte, Mitglied des Evangelischen Bundes und wurde ab 1911 dessen Vorsitzender.

34 Vgl. Stefan Gerber: „Jesuitische Umtriebe“. Tradition und Aktualität eines konfessionellen Topos im Sachsen des 19. Jahrhunderts, in: Gerhard Poppe/Ulrich Rosseaux (Hrsg.): Konfession und Konflikt. Religiöse Pluralisierung in Sachsen im 18. und 19. Jahrhundert, Münster 2012, S. 251–272.

35 Für das Königreich Sachsen sind derartige Petitionen aus Dresden, Meißen, Zwickau und Plauen belegt.

36 Dieses Vorhaben war letztlich erfolgreich, vgl. Gesetz, betreffend die Aufhebung des § 2 des Gesetzes über den Orden der Gesellschaft Jesu vom 10. März 1904, Deutsches Reichsgesetzblatt 12 (1904), S. 139.

te er in seiner Schrift „Die deutschen Jesuiten der Gegenwart und der konfessionelle Friede“ mit dem Jesuitenorden abgerechnet und war ein Jahr später Mitglied im Zentralvorstand des Evangelischen Bundes geworden. Im Frühjahr 1903 empfahl der nationalliberale Landesverein Sachsens die Nominierung Hoensbroechs als Reichstagswahlkandidat. Tatsächlich gelang dies im Wahlkreis Kirchberg-Auerbach, wo Hoensbroech auf Antrag der evangelischen Arbeitervereine sowie mit Unterstützung der konservativen Partei als bürgerlicher Kartellkandidat antrat.⁴⁰ In Dresden hatte die Jesuitenfrage ebenfalls Auswirkungen auf die Nominierung des bürgerlichen Kartellkandidaten. Laut Statistischem Jahrbuch der Stadt Dresden wollte man als Reaktion auf die Abschwächung des Jesuitengesetzes „einen evangelischen Geistlichen in den Reichstag bringen“⁴¹. Nachdem zunächst der im Evangelischen Bund tätige Pfarrer von St. Annen, Erhard Segnitz, erfolglos angefragt worden war, gewann man den Archidiakonus der Pfarrei Trinitatis, Pastor Paul Gustav Reichel, für die Kandidatur und stellte ihn schließlich als Kandidaten der antisemitischen Deutschen Reformpartei auf. Im Wahlkampf positionierte sich Reichel, der auch Vorsitzender der Ortsgruppe der Evangelischen Arbeitervereine war, klar gegen die Jesuiten.⁴²

Mit Blick auf die Wahlkampfbewegung sowie auf die zahlreichen Veranstaltungen und Resolutionen sah sich die sächsische Regierung im folgenden Jahr nicht in der Lage, das Aufhebungsgesetz im Bundesrat zu unterstützen. Allerdings ließ sich auch ohne die sächsischen Stimmen eine Mehrheit im Bundesrat erreichen, der ebenso wie der Reichstag am 8. März 1904 das Vorhaben schließlich billigte. Nun war wiederum mit heftigen Gegenreaktionen in Sachsen zu rechnen, weshalb der sächsische Gesandte noch am Tag der Abstimmung nach Dresden schrieb und von der Regierung die Erlaubnis erhielt, den sächsischen Zeitungsredaktionen bekanntzugeben, dass das Königreich Sachsen gegen die Aufhebung gestimmt habe.⁴³ Das Ergebnis dieser Vorausverteidigung fiel anders aus als erwartet: Der Reichskanzler brachte gegenüber dem sächsischen Gesandten umgehend seine tiefe Verärgerung zum Ausdruck, da die öffentliche Bekanntgabe des Abstimmungsverhaltens einzelner Bundesstaaten im Bundesrat seiner Meinung nach jeglichen politischen Anstand vermissen ließ.⁴⁴ Auch innerhalb Sachsens brachte die Meldung nicht den gewünschten Erfolg. Am 15. März 1904 beschloss der Landesvorstand des Evangelischen Bundes, „eine vom Vorsitzenden verfaßte Erklärung, die zugleich im Sinne eines Aufrufs an die evangelische Bevölkerung gehalten ist, zu veröffentlichen, und die Zweigvereine aufzufordern, nicht nur überall öffentliche Versammlungen abzuhalten, um der Bevölkerung Gelegenheit zu verschaffen, ihrer tiefen Erregung Ausdruck zu geben, sondern auch die Evangelischen zum Eintritt in den Bund und zur Mithilfe an seiner großen Arbeit anzuregen.“⁴⁵



Auf der politischen Ebene ergab sich auf Initiative des Evangelischen Bundes ein parteiübergreifender Schulterchluss im Landtag. Der im Vorstand des Landesvereins tätige nationalliberale Abgeordnete und stellvertretende Landesparteivorsitzende Paul Vogel (1845–1930) brachte gemeinsam mit dem konservativen Abgeordneten und Parteivorstand Hugo Gottfried Opitz eine Interpellation in der Zweiten Kammer ein, die von einem Großteil der Abgeordneten unterstützt wurde und am 17. März 1904 zur Verhandlung kam.⁴⁶ Ziel der Interpellation war es, von der Staatsregierung offiziell zu erfahren, ob sie gegen das Aufhebungsgesetz gestimmt habe und ob die Garantien der Verfassungsurkunde gegen die Zulassung von Jesuiten in Sachsen weiterhin gültig seien. In der Begründungsrede schlug Opitz (1846–1916), der auch

Römisch-katholische Kirche St. Benno in Meißen-Triebischtal, dahinter die Königliche Porzellan-Manufaktur, 1897

SLUB Dresden, Deutsche Fotothek

37 Schreiben des evangelischen Arbeitervereins Planitz vom 18. März 1903, vgl. HStA Dresden, 11125 Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts, Nr. 11002, f. 330r-v.

38 Ebenda, f. 328 f.

39 HStA Dresden, 10717 Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten, Nr. 9149, f. 243r.

40 Vgl. Carl-Wilhelm Reibel (Bearb.): Handbuch der Reichstagswahlen 1890–1918, Bd. 2, Düsseldorf 2007, S. 1190–1192.

41 Vgl. Statistisches Jahrbuch der Stadt Dresden 5 (1904), S. 187.

42 Die katholische Presse deutete die Haltung Reichels als Ausweichmanöver, um keine Kritik an der Sozialdemokratie üben zu müssen. Der sozialdemokratische Herausforderer Georg Gradnauer war bei der Wahlversammlung Reichels mit anwesend. Vgl. Sächsische Volkszeitung vom 19. und 21. Mai 1903. Letztlich blieb Reichel bei der Wahl dann mit 15.172 Stimmen knapp hinter Gradnauer (21.569 Stimmen) zurück, vgl. Verwaltungsbericht des Rates der königlichen Haupt- und Residenzstadt Dresden für das Jahr 1903, S. 393.

Römisch-katholische Kirche St. Joseph in Chemnitz, erbaut 1907 bis 1909 als erste nachreformatorische katholische Kirche in Chemnitz, Postkarte, 1913



- 43 Schreiben des Gesandten Wilhelm Graf von Hohenthal und Bergen an das Außenministerium vom 8. März 1903 (Abschrift), vgl. HStA Dresden, 10717 Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten, Nr. 9149, unpaginiert.
- 44 Vgl. Schreiben des sächsischen Gesandten vom 11. und 15. März 1904, ebenda, f. 249-251, 264-266.
- 45 Jahresbericht des Sächsischen Landesvereins des Evangelischen Bundes auf das Vereinsjahr 1903/1904, Landeskirchenarchiv Dresden, Bestand 22, Nr. 198, S. 14.
- 46 Sitzung der 2. Kammer vom 17. März 1904, Mitteilungen über die Verhandlungen des Ordentlichen Landtags im Königreich Sachsen 1903/1904, 2. Kammer, Band 2, S. 1127-1142.
- 47 Ebenda, S. 1128.
- 48 Ebenda, S. 1135 f.
- 49 Ebenda, S. 1137.
- 50 Zum Beispiel eine großangelegte Briefwerbeaktion in Leipzig, vgl. Jahresbericht des Sächsischen Landesvereins des Evangelischen Bundes auf das Vereinsjahr 1903/1904, Landeskirchenarchiv Dresden, Bestand 22, Nr. 198, S. 19.
- 51 Der Jahresbericht für das Vereinsjahr 1903/1904 nennt zwölf Orte, an denen neue Zweigvereine ins Leben traten. Vgl. ebenda, S. 21.
- 52 StA Leipzig, 20031 Polizeipräsidium Leipzig, PP-V 2743; F 4233, f. 40v-41r.
- 53 Sächsische Volkszeitung vom 25. Februar 1903.
- 54 Vgl. beispielsweise die Empfehlung des Auerbacher Superintendenten vom 25. März 1908 zur Anstellung eines katholischen Geistlichen in der Stadt. Vgl. Sächsisches Staatsarchiv, Staatsarchiv Chemnitz, 30040 Kreishauptmannschaft Chemnitz, Nr. 2102, f. 67.

Autor

Dr. Benjamin Gallin

Mitglied der Evangelisch-lutherischen Landessynode war, den historischen Bogen zu den Verheerungen, die der Dreißigjährige Krieg innerhalb Deutschlands angerichtet hatte: „Zwei Jahrhunderte mußten vergehen, um diese Wunden verharren, um unser deutsches Volk wieder auf die gegenwärtige Höhe kommen zu lassen. [...] Je mehr wir uns, meine Herren, dies vor Augen halten und je mehr wir ein ausschlaggebendes Gewicht darauf legen, daß auch für die Zukunft Friede zwischen den beiden Konfessionen obwalte, um so mehr ist es auf der anderen Seite unsere Pflicht, diejenigen Gefahren scharf ins Auge zu fassen, die geeignet sind, den konfessionellen Frieden auf irgend einem Punkte in Frage zu stellen. (Sehr richtig!)“⁴⁷ Auch der Kultusminister Paul von Seydewitz (1843–1910) nahm in seiner Beantwortung der Interpellation auf den Begriff des konfessionellen Friedens Bezug, den er in Sachsen aufgrund der Haltung der Regierung gegenüber der Jesuitenfrage als ungetrübt betrachtete: „Meine Herren! Es ist ganz natürlich, daß die sächsischen Minister, die sämtlich evangelischen Bekenntnisses sind und daher das Bekenntnis der großen Mehrheit des sächsischen Volkes teilen – es ist ganz natürlich, daß diese sich gegen die Aufhebung von § 2 des Jesuitengesetzes erklärt haben. Daß aber dieses Vorgehen auch die volle Zustimmung Sr. Majestät des Königs gefunden hat, das verdient den tiefempfundenen, aufrichtigen Dank des evangelischen sächsischen Volkes (Bravo!)“⁴⁸ Er beschloss seine Rede mit einem Bekenntnis zur sächsischen Verfassung als Grundbedingung des konfessionellen Friedens.

Auf die Stellungnahme des Kultusministers folgte eine Wortmeldung des Bundesmitglieds Paul Vogel. Dieser nahm den Begriff des konfessionellen Friedens ebenfalls auf, zog dessen Vorherrschen jedoch durch geschickte begriffliche Nuancierung in Zweifel und betonte statt dessen umso deutlicher die heraufziehenden Gefahren in konfessioneller und nationaler Hinsicht: „Nichts kann uns mehr am Herzen liegen, auch uns, die wir mit ganzer Seele auf dem Grunde unserer evangelischen Kirche stehen, als der Wunsch, daß der konfessionelle Frieden, der Frieden mit unseren katholischen Brüdern in deutsche Lande einziehe und dort bleibe.“⁴⁹ Vogel fügte eine Warnung vor der „schwarzen Gefahr“ hinzu, die seiner Meinung nach größer als die „gelbe Gefahr“ sei. Er erreichte es auf diese Weise, die nationalprotestantische und zunehmend in völkisch-nationale Richtung tendierende Rhetorik des Evangelischen Bundes erfolgreich in der allgemeinen konfessionellen Aufregung zu platzieren. Auch außerhalb des Landtags diente der Protest gegen die Abschwächung des Jesuitengesetzes dazu, die Tätigkeit des Evangelischen Bundes auszuweiten und die Vernetzung mit anderen politischen wie religiösen Vereinen und Verbänden zu verstärken.⁵⁰ Die Vereinsstrukturen des Evangelischen Bundes erfuhren im Zusammenhang mit der Jesuitenfrage eine deutliche Vergrößerung.⁵¹

Katholischerseits wurde die Abschaffung des zweiten Artikels des Jesuitengesetzes enthusiastisch begrüßt. Die Leipziger Ortsgruppe des Volksvereins für das katholische Deutschland fasste in einer großen Versammlung im Zentraltheater, bei welcher auch der Reichstagsabgeordnete der Zentrumspartei Peter Spahn (1846–1925) anwesend war, im April 1904 eine Resolution, in welcher sie der Reichsregierung dankte und Protest einlegte „gegen die auch in unserer Stadt verschiedentlich gemachten Versuche, diese Aufhebung als eine Störung des konfessionellen Friedens seitens der Katholiken zu bezeichnen. Sie bedauert den engherzigen Standpunkt im Königreich Sachsen gegenüber diesen Beschlüssen des Bundesraths und hofft, daß die Katholiken in unserm Vaterlande sich der gesetzlich verbürgten Parität voll und ganz erfreuen dürfen.“⁵²

Aus Sicht der Resolution war somit die Rechtsstellung der Katholiken in Sachsen noch weit vom Zustand der konfessionellen Parität entfernt. Zugleich wurde der konfessionelle Frieden als grundsätzlich vorherrschend betrachtet. Damit war ein entscheidender Schritt nach vorn getan: Die verschiedenen Standpunkte der Konfessionen zum Wesensgehalt des konfessionellen Friedens wurden vom letztlich überkonfessionell anerkannten Gebot des friedlichen Miteinanders unterschieden. Dass auf dieser zweiten Ebene der konfessionelle Frieden kein unerreichbares Ziel darstellte, zeigt ein Beispiel aus Dresden: Mitten in der Aufregung um die Änderung des Jesuitengesetzes hielt der katholische Volksverein von Dresden-Pieschen im Februar 1903 sein Fastnachtsvergnügen ab. Anstatt jedoch den Karneval zum Anlass für Spitzen gegenüber der konfessionellen Mehrheit zu nutzen, hieß es im Zeitungsbericht: „Der Ehrenpräses Herr Kaplan Linke gedachte in seiner Ansprache an die Anwesenden des guten Einvernehmens zwischen den beiden Konfessionen in diesem Stadteile und sprach die Hoffnung aus, daß dasselbe auch fernerhin bestehen möge.“⁵³

Parallel zur Eröffnung des Reichstagswahlkampfes und ungeachtet aller Aufregung um die rechtliche Benachteiligung der Katholiken in Sachsen brachte hier der Festredner ein Lob auf den konfessionellen Frieden aus. Dies zeigt, dass sich die teilweise überschäumende Polemik sowie die unterschiedlichen Ansichten über den Wesensgehalt konfessioneller Parität nicht unbedingt im interkonfessionellen Miteinander widerspiegeln mussten. Beispiele auf evangelisch-lutherischer Seite, die von Weitherzigkeit gegenüber der katholischen Minderheit zeugen, sind ebenfalls dokumentiert.⁵⁴ Es hing somit letztlich von den Akteuren vor Ort ab, ob sie den Begriff des konfessionellen Friedens vorrangig als Streit- und Abwehrbegriff benutzten, ob sie ihn für die konfessionelle Selbstvergewisserung reservierten oder ob sie sich vom Ziel des konfessionellen Friedens tatsächlich in ihrer Haltung gegenüber der anderen Konfession leiten ließen.