

Katholizismus und Moderne : eine Buchbesprechung

Autor(en): **Hersche, Peter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **81 (1991)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404788>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Katholizismus und Moderne *

Eine Buchbesprechung

Den Kern des anzuzeigenden Buches bilden Aufsätze, die der Freiburger Historiker an verschiedenen und teilweise entlegenen Stellen veröffentlicht hat. Die Publikationsform der Zusammenfassung in einem Buchband ist auch in diesem Fall nicht ganz unproblematisch: Es kommt zu einigen unnötigen Wiederholungen (vgl. z. B. die statistischen Zahlen S. 150, S. 181 und S. 239 f.), zu einigen Disparitäten (mehrfach wird der Anteil der praktizierenden Katholiken bzw. der Sonntagsmessenbesucher in Städten auf «rund ein Drittel» beziffert, auf S. 284 und wiederholt auf S. 335 findet man dann aber genaue Zahlen), ferner zu einigen spürbaren Lücken (vgl. unten zu Abschnitt III). Das würde ein Werk «von Grund auf» wohl vermeiden. Doch gibt es auch genug Gegenargumente. Einmal sind die meisten Aufsätze überarbeitet, aktualisiert, ja Ausarbeitung von blossen Vorstudien. Rund ein Drittel des Buches, und nicht gerade die unerheblichsten Partien, sind völlig neu. Entscheidend ist aber, so meinen wir, dass die Fragen, die Altermatt aufwirft, *jetzt* und nicht erst in zehn Jahren diskutiert werden müssen. Danken wir also Autor und Verlag für die rasche Publikation.

Der geographische Rahmen des Werks ist die Schweiz, von der der Verf. allerdings sagt, dass sie «für Westeuropa Modellcharakter besitzt» (S. 8), ein «ausgezeichnetes Laboratorium für die Mentalitätsgeschichte» sei (S. 95), die «aufgearbeiteten Befunde und Hypothesen auf Länder wie etwa Deutschland oder die Niederlande übertragen werden» könnten (S. 16). Dem allem ist vollauf zuzustimmen, wir möchten bloss die Einschränkung noch stärker betonen, weil begründete Hoffnung besteht, dass Altermatts Pionierwerk auch ausserhalb der Grenzen der Schweiz Beachtung finden wird. In den geschlossenen katholischen Ländern Südeuropas oder auch der Habsburgermonarchie verlief die Entwicklung nämlich etwas anders, müsste auch zeitlich weiter zurückgegriffen werden, bis zu den Reformen des aufgeklärten Absolutismus, welche hier die entscheidende Bruchlinie darstellen. Auch Frankreich ist ein Sonderfall, was hier ohne weitere Begründung erwähnt werden muss, weil Altermatt die sog. Delumeau-These übernimmt (S. 65 f und 354 f.). Diese ist u. E. jedoch ausserhalb Frankreichs nur beschränkt verallgemeinerbar. Für die Schweiz hinge-

* *Urs Altermatt*: Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert. Zürich (Benziger) 1989, 469 Seiten.

gen ist das vorgeschlagene Periodisierungsmodell, bei dem der Verf. kirchliche und gesamtgesellschaftliche Entwicklungen miteinander verknüpft, als vorläufiger Grundriss plausibel. Altermatt setzt um 1850 mit der Schilderung des damals sich ausbildenden Milieukatholizismus ein und verfolgt seine Geschichte bis zu seiner allmählichen Auflösung seit den fünfziger Jahren unseres Jahrhunderts, d. h. fast bis in die Gegenwart.

Altermatt stellt seinen Ausführungen einen umfangreichen theoretischen Teil voraus, insgesamt ein «Plädoyer für mehr Sozial- und Mentalitätsgeschichte in der zeitgeschichtlichen Katholizismusforschung» (S.17). Wer die desolate Situation der Kirchengeschichte an den deutschsprachigen Universitäten einerseits, das Desinteresse der «Profanhistoriker» an allem, was nach Religion und Kirche riecht, andererseits kennt, kann diese Forderung, und nicht bloss für die Zeitgeschichte, nur noch mit einem dicken Ausrufezeichen versehen. Der Verf. zeichnet, belegt am schweizerischen Beispiel, das mindestens im deutschsprachigen Raum enorme sozialgeschichtliche Defizit der Katholizismusforschung nach. Sie war und ist noch weitgehend Dogmen-, Politik-, Institutionen- und «Grosse Männer»-Geschichte, methodisch Jahrzehnte hinterher. Die Lage ist etwas anders in Frankreich, wohl auch in Italien. Der Freiburger Historiker, an einer zweisprachigen Universität lehrend, ist einer der ganz wenigen deutschsprachigen Forscher, der diese Anregungen aufgenommen und weiterverarbeitet hat. Aber auch seine soziologische und politologische Schulung weiss er anzuwenden. Gleichwohl ist ihm die Problematik der modernen Wirtschafts- und von dieser dominierten Sozialgeschichte, an der sich zunehmend ein gewisses Unbehagen breitmacht, nicht entgangen. Das führt ihn dazu, stärker alltags- und mentalitätsgeschichtliche, allgemein gesprochen, kulturgeschichtliche Ansätze aufzunehmen. Dabei definiert er Kultur im Sinne der neueren Kulturanthropologie (man könnte hier auch auf Historiker und Folkloristen wie Burke, Muchembled und Kaschuba verweisen) sehr weit. Er befindet sich damit in Übereinstimmung mit der neueren Volkskunde, obschon er nur wenige dieser Arbeiten zitiert (zu ergänzen wären weitere gerade für die Erforschung der Volksreligiosität des 19. Jahrhunderts richtungsweisende Aufsätze von *Gottfried Korff*, für das 20. Jahrhundert ist nützlich der gesamteuropäische Überblick von *Michael N. Ebertz/Franz Schultheis*, *Volksfrömmigkeit in Europa*, München 1986). Diese neuen Ansätze werden vor allem anhand der Gegensatzpaare Volk und Elite sowie Normen und Praxis diskutiert. Ziel

ist die Rekonstruktion der religiösen Praxis des Durchschnittskatholiken, die von der lehramtlich definierten, elitären Religion der Amtskirche beträchtlich abweichen kann. Die methodischen Schwierigkeiten einer solchen Geschichte des Katholizismus «von unten» dürfen allerdings nicht unterschätzt werden. Doch ist sie als Korrektiv bitter nötig. Gerade Kirchenhistoriker haben eine fatale Neigung, das, was sie in ihren Quellen, vorzugsweise kirchenamtliche Regelungen, vorfinden, auch für die historische Wirklichkeit zu halten.

In Abschnitt II nimmt Altermatt die Thematik seiner Dissertation «Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto» wieder auf, jedoch nun unter dem zentralen Begriff der Subkultur oder Sondergesellschaft noch besser theoretisch untermauert und bis nahe an die Gegenwart herangeführt. Das abschliessende Kapitel «Die Frauen am Rande der Geschichte» verweist auf noch uneingelöste Postulate: nämlich die Geschichte der Frau im Rahmen der Religionsgeschichte. Tatsächlich sind die Frauen in der Kirche und konsequenterweise der Kirchengeschichte bis heute in jeder Hinsicht Randfiguren. Zwar hat die feministische Mediävistik inzwischen die Nonne als Studienobjekt und emanzipierte Gestalt entdeckt. Über die zahlenmässig einen bemerkenswerten Anteil der Bevölkerung ausmachenden Nonnen der Neuzeit, die im 19. Jahrhundert gerade auch in der Schweiz eine kleine Renaissance erlebten, haben wir kaum über die Hagiographie der Ordensgründerinnen hinausgehende Arbeiten, schon gar nicht sozialgeschichtliche. Wir können uns durch neuere Forschungen zwar ein wenig ein Bild über die evangelische Pfarrfrau in früheren Zeiten machen, aber über die Rolle der katholischen Pfarrhaushälterin etwa wissen wir, in Geschichte und wohl auch in der Gegenwart, nichts, aber auch gar nichts. Hier hat die Sozialgeschichte des Katholizismus noch ein weites Feld zu beackern. Aber ebenso die Mentalitätsgeschichte. Innerhalb der Familie hat ja in erster Linie die Frau die religiösen Traditionen weitergegeben. Sie ist auch die eigentliche Trägerin der Volksreligiosität gewesen. Beides wird von Altermatt später angedeutet, aber nicht weiter ausgeführt, ist wohl auch ein Phänomen, das noch stärker die vorrevolutionären Jahrhunderte prägt, wo man geradezu eine Dichotomie männliche Elitenreligion – weibliche Volksreligiosität konstruieren kann. Das kurze Kapitel befasst sich, im Anschluss an eine Arbeit von *Roswitha Feusi*, vorerst einmal mit den katholischen Frauenorganisationen.

Der auch umfangmässig kürzeste Abschnitt III scheint uns, gemessen an den Ansprüchen des Verf., der unbefriedigendste, und wir neh-

men hier gerne die salvatorische Klausel in der Einführung (S. 16) in Anspruch. Neben durchaus interessanten, auf Abschnitt IV vorwegweisenden Einzelheiten bleiben zentrale sozialgeschichtliche Fragen unerörtert. Man wüsste z. B. gerne Konkreteres, wie denn der gefürchtete Fortschritt, dem die Katholiken mit einer igelhaften Abwehrstellung begegneten, sie bedrohte, etwa gerade das, was die Karikatur auf dem Buchumschlag im Vordergrund zeigt: Bahnbau und Tourismus (mit dem Bergbahnbau, Hotellerie usw.). Dies wird höchstens angedeutet, auch andere, mehr vom Politischen ausgehende, sozialgeschichtlich relevante Bedrohungen (Bundesverwaltung, Militär, höhere Schulen) scheinen nicht auf. Sicher spielten diese Faktoren neben der Fabrikindustrie für die Binnenmobilität, aber auch – und das macht die Sache noch interessanter – für Mentalitätsveränderungen eine Rolle. Über das grundsätzliche Verhältnis Katholizismus–Kapitalismus schweigt sich Altermatt aus. Zwar wird diese Problematik auch in andern Ländern wenig diskutiert (vgl. aber, neben älteren Arbeiten von *Jostock* und *Schwer/Müller, Anton Rauscher*, Entwicklungslinien des deutschen Katholizismus, Paderborn 1973). Die bisherigen Feststellungen lassen immerhin die Vermutung zu, dass sich die Kirche, nach anfänglichen dezidierten Verurteilungen, dem Kapitalismus in einem langandauernden, eher unerschwellig verlaufenden Prozess angepasst hat. Es ist kaum anzunehmen, dass diese Problematik in der sich verhältnismässig früh industrialisierenden Schweiz keine Rolle gespielt hat. Man denke an Figuren wie Theodosius Florentini oder den St. Galler Bischof Greith. Darauf muss hingewiesen werden, weil Altermatt die These der antimodernen Haltung des Milieukatholizismus doch ziemlich strikt fasst. Wir glauben nicht, dass der «Aufmarsch gegen den Zeitgeist» so total war; der von Altermatt in die Nachkriegszeit gesetzte grundsätzliche Paradigmenwechsel hat wohl einige ältere Wurzeln. Allerdings sind sie vielleicht anderswo leichter fassbar als in der Schweiz.

In diesen Zusammenhang gehört auch, und das kann in einer Rezension für die IKZ nicht unterschlagen werden, die christkatholische Kirche, die bei Altermatt ebenfalls nur en passant erscheint (das Register ist mit S. 365 zu ergänzen). Zweifellos ist sich der Verf. als gebürtiger Solothurner der Zusammenhänge bewusst. Nachdem sich *V. Conzernius* in seiner zusammenfassenden Darstellung auf die theologischen Fragen beschränkte und auch *P. Stadler*, wie Altermatt selber anmerkt, in seinem umfassenden Werk über den Kulturkampf auf eine sozialwissenschaftliche Betrachtungsweise verzichtet, wäre es reizvoll

gewesen, in einer Darstellung, die sich explizit als sozialgeschichtliche versteht, diesem Fragenkomplex etwas nachzugehen, Grundlinien einer – man möchte fast sagen selbstverständlich – noch fehlenden Sozialgeschichte des Altkatholizismus wenigstens zu skizzieren, ausgehend etwa von Persönlichkeiten wie W.J. Vigier und C.F. Bally. Das hätte zu weiteren Fragen geführt, etwa die, ob die «Erfolglosigkeit» (zahlenmässig gesprochen) des Altkatholizismus auch etwas mit dem Wirtschaftsabschwung seit 1873 zu tun hat. Oder die, weshalb der Zusammenhang Industriebürgertum–Altkatholizismus eigentlich nur in der Schweiz feststellbar ist. Entgegen einer voreiligen Annahme, die man aus Webers Protestantismus–Kapitalismus-These ziehen könnte, gab es nämlich vereinzelt schon im 19. Jahrhundert eine dezidiert katholische Unternehmerschicht, etwa in Belgien und in dem von *Honigsheim* und *Landes* beschriebenen nordfranzösischen Textilzentrum Roubaix-Tourcoing. Warum – die Frage führt naturgemäss über die Schweizergeschichte hinaus – schlossen sie sich der altkatholischen Bewegung nicht an? Offensichtlich spielten neben wirtschaftlichen andere Faktoren, theologische, bzw. politische, eine ebenso wichtige Rolle.

Mit ungetrübtem Genuss und gesteigertem Interesse liest man dann aber in Abschnitt IV erste Proben der noch jungen kirchlichen Mentalitätsgeschichte. Gegliedert in «gewöhnlichen» Werktag («nach dem Rhythmus der Glocken») – Sonntag (als Ruhetag) – Kirchenjahr (das «agro-liturgische Jahr»), umfassen die drei Studien das ganze Leben des bereits erwähnten Durchschnittskatholiken. Mit Details gesättigt und anschaulich erfahren wir, was katholische Kultur bis in die Nachkriegszeit bedeutete. Hinweise auf die soziale «weltliche» Funktion kirchlicher Veranstaltungen und auf Randerscheinungen fehlen nicht. Gewiss, für die Generation des Verf. und Rezensenten ist das hier Berichtete kaum neu, sie können hier halbvergessene Kindheitserinnerungen auffrischen. Aber das alles, seit dem massiven Einbruch der Konsum- und Freizeitkultur in den fünfziger und sechziger Jahren sinn- und funktionslos geworden, ist nun endgültig und wohl unwiderruflich Geschichte. Und das heisst, es ist, weil eben gewöhnlich und alltäglich, in spätestens einer Generation kaum mehr zu rekonstruieren. Frühneuzeithistoriker wie der Rezensent können ein Lied davon singen, wie schwierig es ist, diese religiöse Volkskultur aus den überlieferten Quellen nachzuzeichnen. Es ist daher ausserordentlich begrüssenswert, dass der Freiburger Historiker, basierend auf massenhaft vorhandenen, aber noch kaum benutzten schriftlichen Quellen, aber auch der hier wichtigen «oral history», sich vermehrt diesen Erscheinungen zuge-

wandt hat und es hoffentlich entweder persönlich oder durch seine Schüler weiterhin tun wird. Wie gesagt: Bald wird es zu spät sein.

Der letzte Abschnitt greift in essayhafter Form Gegenwartsfragen auf. Er ist ein in historischer Erfahrung wurzelnder Beitrag eines wachen Zeitgenossen zur gegenwärtigen Kirchenkrise. Es würde eines eigenen Aufsatzes bedürfen, auf alle aufgeworfenen Fragen einzugehen. Zwei zum Teil schon in der Einführung getroffene Feststellungen des Verf. prägen sich ein: Einmal, das Vatikanum II ist Reflex auf die gesamtgesellschaftlichen Veränderungen (so ist ja auch das Leitwort des *aggiornamento* zu verstehen), kann also nicht für die gegenwärtige krisenhafte Situation verantwortlich gemacht werden. Zweitens: Es gibt, und Altermatt sagt auch warum, kein Zurück mehr zum Milieukatholizismus. Das sind deutliche Warnungen vor Illusionen an die Adresse der Integralisten. Allerdings werden sie sich deswegen vermutlich nicht von ihrem selbstzerstörerischen Werk abhalten lassen. Sie berufen sich zwar wie kaum jemand anders auf die Tradition, setzen diese aber ganz beliebig ein und können mit ihrem eigentümlich statischen Weltbild keinen Zugang zu dem für Historiker zentralen Phänomen des sozialen und mentalen Wandels finden. Dogmatismus war schon immer mit unhistorischer Betrachtungsweise verbunden. Zu wünschen wäre aber, dass auch progressive Kreise von Altermatts Überlegungen Notiz nähmen. Bei ihnen besteht nämlich – Altermatt weist selber im Zusammenhang mit dem gesunkenen Stellenwert der Kirchengeschichte und dem Präsentismus der führenden Konzilstheologen darauf hin (S.31) – die begreifliche, aber nichtsdestoweniger missliche Neigung, *alles* Vergangene leichthin auf den Müllhaufen der (Kirchen-) Geschichte zu werfen. So kommt es dann zu jenen «Neuerungen», etwa in der Liturgie und Moral, zu denen der Historiker nur müde sagen kann: Alles (inklusive der Restauration danach) schon dagewesen! Altermatt diskutiert für die Zukunft der Kirche zwei entgegengesetzte Modelle: (zur Sekte tendierende) Gemeindekirche versus Auswahlchristentum. Eher mit diesem sympathisierend, spricht er sich für einen innerkirchlichen Pluralismus aus. Das ist tatsächlich die Antwort, die man als Historiker der Kirche in der Krise am ehesten zurufen kann und möchte. Allerdings stösst man beim Verf. dann auf gewisse Widersprüche, wenn er im gleichen Atemzug verschiedene Liturgien (gewiss eine periphere Sache!) ablehnt, ebenfalls den «Kulturkatholizismus», der u.E. eine Form des Auswahlchristentums darstellt. Hier könnte eine historische Kritik auch der Progressiven einsetzen, ausgehend etwa von der Diagnose, die der Psychoanalytiker

Alfred Lorenzer in seinem leider in einem unerträglichen Jargon geschriebenen, in katholischen Kreisen offensichtlich tabuisierten, aber weil als einziger uns bekannter Kritiker des Vatikanums II von «links» nichtsdestoweniger höchst interessanten Buch «Das Konzil der Buchhalter» (Frankfurt/M. 1981) gestellt hat. Einzelne Elemente der Lorenzerschen Kritik, z. B. der nachkonziliar noch um eine Stufe gesteigerte Zentralismus der Kurie, der gerade in der Schweiz wenig goutiert wurde, sind nämlich bei *Altermatt* ebenfalls angesprochen. In diesen Zusammenhang gehört auch die für uns zentrale, vom Verf. in der Einführung und in Abschnitt I mehrmals aufgegriffene, aber am Schluss nicht mehr weitergeführte Frage, inwieweit die alte katholische Kultur eine aus heutiger fortschrittskritischer und ökologischer Sicht akzeptable Alternative, eine Gegenkultur, darstellen könnte bzw. historisch dargestellt hat. Die Beantwortung dieser Frage, zu der nach wie vor *Max Weber* der grundlegende Bezugspunkt ist, führt allerdings weit über die Schweiz hinaus und über das 19. und 20. Jahrhundert zurück in die Frühneuzeit.

Schliessen wir mit einigen formalen Bemerkungen. *Altermatts* Buch ist übersichtlich aufgebaut, den einzelnen Abschnitten vorangehende Thesen erleichtern die Lektüre. Der früher allgemein übliche Abdruck der Zwischentitel im Inhaltsverzeichnis hätte die rasche Orientierung erleichtert, zumal das Sachregister nur ein Auswahlregister ist. Die Sprache des Schweizer Historikers ist unpräventiös und gut verständlich, ganz im Gegensatz zu vielen sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Darstellungen aus unserem nördlichen Nachbarland. Die gelegentlich mit leiser Ironie vorgetragene Kritik verletzt niemals, zeigt sich vielmehr sehr verständnisvoll. Die Lektüre ermüdet nicht, und man legt das Buch mit vielen Anregungen bereichert aus der Hand. Es sollte nicht bloss von Schweizergeschichtlern, sondern auch von Allgemein- und Kirchenhistorikern, von Volkskundlern und Theologen aller Sparten, nicht zuletzt aber auch von am Schicksal der Kirche interessierten Laien gelesen werden. Geschichtswissenschaft war lange, bis in die Nachkriegszeit hinein, vorwiegend politische Geschichte. Die letzten beiden Jahrzehnte brachten ein Zeitalter der Wirtschafts- und einer vielleicht zu eng an diese geketteten Sozialgeschichte. Es braucht keine grosse Prophetengabe, um zu sagen, dass die neunziger Jahre ein Jahrzehnt einer erneuerten und erweiterten Kulturgeschichte als notwendiges Korrektiv dazu sein werden. *Altermatts* Buch ist ein würdiges Präludium dazu.

Ursellen/Bern

Peter Hersche