

Wilfried Loth (Hrg.): *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne* (= Konfession und Gesellschaft 3), Stuttgart (W. Kohlhammer) 1991, 284 S., kt., ISBN 3-17-011729-7.

Das Verhältnis von Katholizismus und Moderne ist „dialektisch“ – so lautet verkürzt ausgedrückt die Hauptthese des vorliegenden Bandes, der aus einer Sektion des 38. Deutschen Historikertages 1990 in Bochum hervorging und dessen elf Beiträge zum großen Teil aus dem Umfeld des Schwerter Arbeitskreises „Katholizismusforschung“ stammen. Die antimoderne Ausrichtung des Katholizismus zeigt sich für den Herausgeber *Wilfried Loth* im Kampf gegen die Ideen der Französischen Revolution (Stichworte: Offenbarung statt Vernunft, Tradition statt Fortschritt, Gottesgnadentum statt Volkssouveränität, Ständestaat statt Industriegesellschaft etc.), während der Katholizismus andererseits „eine moderne Bewegung gegen die Moderne“ (S. 11) war, der sich bewußt der Mittel der Moderne, sprich der bürgerlichen Freiheiten zur Beeinflussung der katholischen Massen, bediente und „liberale“ Prinzipien verfocht, um mit dem – im innerkirchlichen Bereich verpönten – Schlagwort „Freiheit“ gegen die staatskirchliche Bevormundung vorzugehen.

Diese dialektische Sichtweise hat in der Tat einiges für sich, wenn man „Katholizismus“ mit „Ultramontanismus“ gleichsetzt und davon ausgeht, daß „Ansätze zur Bildung eines liberalen Katholizismus immer Epochen blieben“ (S. 10), weshalb der Titel des Bandes eher mit „Ultramontanismus und Moderne“ zu betiteln gewesen wäre. Diese Prämisse wird freilich nicht die ungeteilte Zustimmung der kirchenhistorischen Forschung finden. So hat Thomas Michael Loomes in seiner äußerst instruktiven Studie „*Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A Contribution to a New Orientation in Modernist Research* (Tübinger Theologische Studien 14), Mainz 1979, überzeugend nachgewiesen, daß von einem ultramontanen Einheitskatholizismus als monolithischem Block zumindest im 19. Jahrhundert keine Rede sein kann. In Anlehnung an eine treffende Formulierung Maurice Blondels charakterisiert Loomes die Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert als einen Dauerkonflikt zwischen zwei völlig unterschiedlichen katholischen Grundhaltungen oder Mentalitäten, so daß man eigentlich von *zwei Katholizismen* sprechen müßte. Beide erhielten im Laufe der Zeit zwar

immer wieder neue Namen, ihre Grundlagen blieben jedoch trotz des Etikettenwechsels im wesentlichen identisch. „Katholizismus I“ nahm nach Loomes folgende Namen an: Aufklärung – Staatskirchentum/Josephinismus – Liberalismus – Antifallibilismus – Reformkatholizismus – Modernismus; „Katholizismus II“ dagegen hörte auf: Romantik – Ultramontanismus – Neuscholastik – Infallibilismus – Integralismus – Antimodernismus.

Wenn Loomes Ansatz auch gewisse Schwächen nicht verleugnen kann – die Annahme zweier in sich konstanter Katholizismen, die nur die Namen wechseln, aber sonst in steter Frontstellung gegeneinander stehen, ist doch etwas zu einfach, wenn man beispielsweise bedenkt, daß von der Aufklärung direkte Brücken zur Neuscholastik führen – so überzeugt doch die Grundtendenz seiner Ausführungen, wonach zentrifugale und zentripetale Kräfte im Katholizismus miteinander um die Vorherrschaft rangen. Daher kann man von einer alleinigen Dominanz des Ultramontanismus nicht ausgehen, wie gerade auch der Beitrag von *Karl J. Rivinius* über den Würzburger Reformtheologen Herman Schell im vorliegenden Band (S. 199–218) überzeugend belegt. Es war eben nicht ein Aufbruch zur Moderne, der sich erst an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert gezeigt hat. Was die Aussöhnung von Kirche und Theologie mit der modernen Wissenschaft angeht, mußte Schell gerade keine *creatio ex nihilo* vollbringen, sondern konnte auf eine breite katholische Tradition zurückgreifen. Erinnert sei hier nur an die Ideen Johann Baptist Hirschers (1788–1865) oder die heftigen Auseinandersetzungen um eine Katholische Universität für Deutschland.

In ähnlicher Weise zeigt *Norbert Schloßmacher* in seinem Beitrag „Antiuultramontanismus im Wilhelminischen Deutschland“ (S. 164–198), daß kritische Kreise durchaus zwischen Katholizismus und Ultramontanismus unterschieden und daher genuine antiultramontane Bewegungen keineswegs mit einem im Kaiserreich weit verbreiteten Antikatholizismus identisch waren. Gerade die Geschichte der „Krausgesellschaft“, gegründet 1902 (S. 178–182), führt dies plastisch vor Augen. „Moderne“ Katholiken der Jahrhundertwende griffen in ihrem Kampf gegen den Antimodernismus auf den „liberalen“ Katholiken und Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus (1840–1901) zurück, der zeit seines Lebens gegen den Ultramontanismus gekämpft hatte. Vielleicht war der „li-



berale“ Katholizismus im 19. Jahrhundert doch nicht ganz so marginal!

Abgesehen von diesen Überlegungen, die sich zugleich als – nicht zuletzt auch selbstkritischen – Aufruf verstehen, die Siegesgeschichtsschreibung auch im Bereich katholischer Historiographie zu durchbrechen, sich den „liberalen“ und vergessenen Katholiken des 19. (und 20.) Jahrhunderts zuzuwenden und diese „verschüttete(n)“ Tradition(en) wieder „auszugraben“, bietet der vorliegende Band viele überraschende Einblicke, die manche „ewige Wahrheit“ der Kirchengeschichte zumindest infrage stellt. Am meisten Resonanz dürfte der Beitrag von *Christoph Weber* erfahren, der den „Ultramontanismus als katholischen Fundamentalismus“ (S. 20–45) beschreibt. Mit dem Begriff Fundamentalismus wird heutzutage meist eine bestimmte Strömung innerhalb des Islam assoziiert. Die zwölf Strukturmerkmale, die Weber als typisch für fundamentalistisches Denken und Handeln vorlegt, lauten: Traditionalismus, Autoritarismus, religiöser Fanatismus, historischer Dualismus, Ökonomischer Romantizismus, Antifeminismus und Antisexualismus, Antidemokratismus, Ablehnung der „modernen Wissenschaft“, Ritualismus, Mystizismus, Neugotik und Nazarenertum, Historismus. Der Rezensent muß es dem geneigten Leser überlassen, inwiefern er die genannten fundamentalistischen Wesenszüge im ultramontanen Katholizismus zu finden vermag. Die Probe aufs Exempel verspricht indes äußerst spannend zu werden. Es bleibt zu hoffen, daß Webers Thesen eine breite Rezeption und kritische Diskussion hervorrufen.

*Irmtraut Götz von Olenhusen* geht in ihrer Studie, die vorläufige Ergebnisse eines Habilitationsprojekts bietet, auf die „Ultramontanisierung des Klerus“ in der Erzdiözese Freiburg ein (S. 46–75). Sie vermag zu zeigen, wie sich das Sozialprofil des badischen Klerus verändert hat. Kann man im ersten Drittel des Jahrhunderts die katholischen Pfarrer als Teil der „bürgerlichen Elite mit aufklärerischer Mission“ bezeichnen, die sich vor allem aus städtischen und gebildeten Oberschichten rekrutierten, so zeichneten sich die Kleriker der letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts durch eine antibürgerliche Mentalität und Herkunft aus ländlichen Unterschichten aus. Im Zuge der Ultramontanisierung kamen immer mehr Priesteramtskandidaten bereits in jungen Jahren in Knabenkonvikte (was war der Unterschied zu den sogenannten kleinen Se-

minarien?), um den Kontakt mit der vererbten modernen Welt möglichst gering zu halten. Wer nicht mitspielte, der wurde durch disziplinarische Maßnahmen auf den „rechten“ Kurs gebracht. Diese wichtigen Erkenntnisse werden allerdings durch die äußerst plakative, tabellarische Gegenüberstellung der angeblichen Vorstellungen der „Reformer“ und „Ultramontanen“ (S. 48) verdunkelt. Der Rezensent vermag nicht zu sehen, daß der Gegensatz zur „Verbindlichkeit bürgerlicher Gesetze“ (auf reformerischer Seite) „Probabilismus und Kasuistik“ (auf ultramontaner Seite) sein soll. Ähnliches gilt für die pauschale Gegenüberstellung von „Rationalismus“ und „Neuscholastik“; war nicht die Neuscholastik innerhalb ihres Systems gerade äußerst rationalistisch? Für die endgültige Fassung ihrer Habilitationsschrift sollte Frau von Olenhusen unbedingt die Verhältnisse und die Lehrenden an der Freiburger Katholisch-Theologischen Fakultät und dem Priesterseminar einbeziehen, was für den vorliegenden Aufsatz nicht geschah (S. 74 Anm. 45). Die Prägung des zukünftigen Klerus durch die Fakultät und ihre Professoren kann nicht hoch genug veranschlagt werden. Hier wirken Milieus und Personen.

Wie meist bei Sammelbänden konnten hier nur einige Beiträge intensiver besprochen werden, was den Wert der übrigen Beiträge keineswegs schmälert. Sie sollen hier wenigstens kurz genannt werden: Klaus-Michael Mallmann, Ultramontanismus und Arbeiterbewegung im Kaiserreich (S. 76–94); Werner K. Blessing, Kirchenfromm – volksfromm – weltfromm: Religiosität im katholischen Bayern (S. 95–123); Josef Mooser, „Christlicher Beruf“ und „bürgerliche Gesellschaft“ (S. 124–142); Lucia Scherzberg, Katholische Frauenbewegung (S. 143–163); August H. Leugers-Scherzberg, Die Modernisierung des Katholizismus: Das Beispiel Felix Porsch (S. 219–236); Olaf Blaschke, Wider die „Herrschaft des modern-jüdischen Geistes“: Der Katholizismus zwischen traditionellem Antijudaismus und modernem Antisemitismus (S. 236–265); Wilfried Loth, Integration und Erosion: Wandlungen des katholischen Milieus (S. 266–281).

Insgesamt ist es sicher erfreulich, daß mit diesem Band einige Facetten einer Sozial- und Mentalitätsgeschichte des deutschen Katholizismus aufgezeigt worden sind, die Urs Altermatts Monographie „Katholizismus und Moderne“ in der Schweiz (Zürich 1989) ergänzen und weiterführen. Da das Pro oder Contra Sozial-



geschichte fast zu einer Frage nach dem Credo in der Kirchengeschichte geworden ist, möchte sich der Rezensent mit einer Äußerung zu den „letzten Wahrheiten“ bewußt zurückhalten. Nur soviel sei gesagt: Ein Methodenpluralismus kann der Kirchengeschichtsschreibung nur gut tun. Eine kritische Rezeption der Arbeitsweisen der französischen Historiographie, die dort freilich bereits „überholt“ sind, ist lange überfällig. Aber Sozial- und Mentalitätsgeschichte darf kein Monopol für sich beanspruchen und diejenigen, die immer noch (oder schon wieder) Biographien schreiben, als Ewig-Gestrige diffamieren, was umgekehrt in der gleichen Weise gilt. Nur gegenseitiger Respekt und sachliche Kritik am jeweils anderen methodischen Zugang kann der Kirchengeschichte den „Glaubenskrieg“ ersparen, unter dem die Exegese momentan leidet, die immer stärker in die ausschließliche Alternative „tiefenpsychologische“ oder „historisch-kritische“ Methodik hineinragt.

Auch wenn es beckmesserisch klingen mag, sei an den Verlag die Frage erlaubt, ob das Layout des vorliegenden Bandes als Hinweis auf den Umbruch der Buchdruckkunst zur Moderne aufzufassen ist. Das ganze wirkt „billig“ gemacht: ein wenig ansprechendes Schriftbild; ein Seitenrand, der gegen minus unendlich geht; Anmerkungen nicht als Fußnoten, sondern am Ende jedes Beitrages, was ein mühsames Blättern erfordert, das den Lesefluß unangenehm hemmt, kein Register etc. Wenn ein modernes wissenschaftliches Buch so aussehen muß, dann sehnt sich der Rezensent gerne – ganz traditionell und unmodern – in die gute alte Zeit der Bibliophilie zurück, als die Buchdruckkunst ihren Namen noch zurecht trug.

Frankfurt am Main

Hubert Wolf

*Christian Schwarke: Jesus kam nach Washington.* Die Legitimation der amerikanischen Demokratie aus dem Geist des Protestantismus. Gütersloh (Verlagshaus Gerd Mohn), 1991, 230 S.

Das vorliegende Buch, das 1990 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München als Dissertation angenommen wurde, unternimmt es, eine Forschungslücke zu schließen. Die Frage nach dem Zusammenhang von Protestantismus und Demokratie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Nordamerika ist tatsächlich

bislang noch nicht einmal in den Vereinigten Staaten selbst in zusammenhängender Weise untersucht worden. Motiviert wird diese Untersuchung durch die Feststellung, daß „ein eklatantes Mißverhältnis zwischen dem starken Einfluß, den das amerikanische, religiös bestimmte Demokratieverhältnis nach 1945 auf die Bundesrepublik gehabt hat, und der Aufmerksamkeit, die in Deutschland der Theologie in den Vereinigten Staaten entgegengebracht wird“ (S. 10), besteht. Ziel ist es daher, nicht nur den inneren Zusammenhang darzustellen, sondern, durch die Gewinnung einer „Außenperspektive auf die deutsche Theologie“ (S. 14), auch der deutschen Perspektive einen Spiegel vorzuhalten.

Unter der Ausgangsfrage nach den theologischen Legitimationsversuchen der Demokratie werden im wesentlichen zwei Fragenkreise bedacht: Zum einen werden die unterschiedlichen theologischen Demokratiekonzeptionen des Liberalismus und der ihn nach 1930 ablösenden „Neo-Orthodoxie“ untersucht. Zum anderen wird der Frage nach der Einstellung nordamerikanischer Theologie zur deutschen Theologie, die als undemokratisch empfunden wurde, nachgegangen, unter besonderer Berücksichtigung der Tatsache, daß beide Weltkriege aus der Perspektive der USA im Namen der Demokratie geführt wurden. Die zugrundeliegende These geht davon aus, daß nicht nur in politischer, sondern auch in theologischer Hinsicht ein Zusammenhang zwischen der Haltung gegenüber der Demokratie und gegenüber dem Liberalismus besteht.

In den fünf Kapiteln des Buches wird in sorgfältiger Weise die Entwicklung dargestellt, beginnend mit dem theologischen Liberalismus in seinen verschiedenen Ausprägungen, wobei gezeigt wird, wie hier der Erste Weltkrieg eine Art Wasserscheide in den Auffassungen der liberalen nordamerikanischen Theologen bildet. Nach der „Depression“ im Jahre 1929 gewinnt dann das Phänomen der Neo-Orthodoxie immer mehr an Boden gegenüber dem alten Liberalismus. Der Zweite Weltkrieg ist wiederum von erheblicher Bedeutung für die Modifizierung der Theologie und ihrer Einstellung der Demokratie gegenüber. Parallel zu diesem Prozeß erfolgt der Wandel von einem eher idealistischen Verständnis der Demokratie zu einer mehr und mehr realistischen Sichtweise (wobei der Idealismus transformiert wird, aber nicht völlig verloren geht).