

# Miszelle

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse**

Band (Jahr): **68 (1974)**

PDF erstellt am: **13.09.2024**

## **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.

## MISZELLE

### «DER WEG DER SCHWEIZER KATHOLIKEN INS GHETTO»

*Zum gleichnamigen Werk von Urs Altermatt \**

Zu den Widersprüchen des politischen Katholizismus gehört, daß er sich historisch von einem politischen Antikatholizismus herleitet, den es ohne ihn nie gegeben hätte. Auch die «parteipolitische Volksbewegung der Schweizer Katholiken» verstand sich seit eh und je als notwendige Reaktion auf den «kulturkämpferischen Staatsradikalismus» des 19. Jahrhunderts. Dieser wiederum focht jedoch gerade gegen eine politisierende Kirche, die den freiheitlichen Forderungen des aufstrebenden Bürgertums das autoritäre Prinzip des katholischen Staates entgegensetzte. Kritisch betrachtet, ist der politische Katholizismus darum weit mehr die Ursache denn die Wirkung der vergangenen «Kulturkämpfe». Katholische Parteien, so sehr sie den «kirchentreuen Katholiken» als historisch begründetes «Defensivsystem» ihrer Kirche erscheinen mögen, bestimmen letztlich nur die Endphase einer emanzipationsfeindlichen Macht, deren Anfänge sich bis auf die Konstantinische Wende zurückverfolgen lassen.

#### UNBEHAGEN AM GHETTO

Das hier zu besprechende Buch von Urs Altermatt, das Ende 1973 im Benziger Verlag erschienen ist, anerkennt den «politischen Katholizismus in der Schweiz» (vgl. S. 21–23) zwar ebenfalls als adäquate Antwort auf die «Sonderbundsniederlage» und die «freisinnige Willkürherrschaft» (S. 40); wie indessen schon der Titel seiner Studie zeigt, wird der Autor des damit verbundenen «katholischen Ghettos» nicht froh. Zu sehr mißtraut er einer «katholischen Subgesellschaft», die ihren Angehörigen «zur politischen und sozialen Ersatzheimat», ja die dabei zum «*Staat im Staat*» wurde und den «eigentlichen schweizerischen Staat zu verdrängen suchte» (S. 26). Mit einem Fragezeichen versehen wird das «Idealbild des guten Katholiken,

\* Benziger Verlag, Zürich/Einsiedeln/Köln 1973. 528 S.

dessen Frömmigkeit sich weniger in innerer Spiritualität als in zahlreichen äußeren Übungen, in strenger Beachtung der Kirchengebote und in häufigen Vereinsbesuchen auszeichnete» (S. 27). Nur bedingtes Verständnis finden auch «die Katholisch-Konservativen, die seit den Regenerationskämpfen die Sache der Kirche mit jener der Politik und die Sache der Politik mit jener der Kirche vermischten» (S. 27). Der Leser wird zudem Zeuge einer «Bollwerksideologie» (S. 424), die sich durch einen aggressiven Militärjargon ausdrückte, im Grunde aber nur eine kulturelle wie religiöse Verarmung des «von den Katholikenführern häufig beschworenen katholischen 'Heeres'» (S. 427), dieser selbsternannten «Miliz Christi» (S. 310), verriet.

Um nun freilich das Unbehagen an der «katholischen Subgesellschaft» dennoch mit ihrer *historischen Rechtfertigung* verbinden zu können, wagt Altermatt die These: «*Der Weg ins Ghetto war Voraussetzung für den Weg aus dem Ghetto*. Oder pointiert ausgedrückt: Der Weg ins Ghetto war zugleich ein Weg aus dem Ghetto» (S. 428). Tatsächlich hat der «Weg ins Ghetto» dem schweizerischen Katholizismus einen beachtlichen Anteil am eidgenössischen Machtkartell verschafft. Bezeichnet dieser Erfolg jedoch schon einen «Weg aus dem Ghetto»? Hat er die «katholische Subgesellschaft» nicht erst recht stabilisiert? Kann man überhaupt von einem «Weg aus dem Ghetto» sprechen, solange das Gros der «kirchentreuen Katholiken» auf eine eigene Partei fixiert bleibt?

Schließlich sei das Gedankenexperiment erlaubt, was wohl geschehen wäre, wenn die katholische Kirche in den Grundwerten der Französischen Revolution rechtzeitig – und nicht erst am Zweiten Vaticanum – Geist von ihrem ursprünglich eigenen Geist erkannt hätte. Der Gründung eines konfessionell neutralen Bundesstaates wäre der «Sonderbund» und den Katholiken wäre das «Ghetto» erspart geblieben.

#### VERSCHIEDENE KATHOLIZISMEN

Allerdings darf man sich den schweizerischen Katholizismus des letzten Jahrhunderts nicht als einen monolithischen, von den Bischöfen oder gar von «Rom» gesteuerten Block vorstellen. Mit solchen Klischees räumt Altermatt gründlich auf. Die innerkatholischen Divergenzen waren im Gegenteil so groß, daß eine gemeinsame Partei auf Bundesebene erst 1912 entstehen konnte.

Nach 1848 zerfiel der «Stammlandkatholizismus» der ehemaligen «Sonderbundskantone» in eine altkonservative Richtung bundesfeindlicher «Landammänner» und in eine jungkonservative oder «junge Schule» bundesfreundlicher Intellektueller (vgl. S. 39–57). Dieser typische *Generationenkonflikt* erledigte sich freilich mit der Zeit von selbst. Weltanschaulich ließen sich die beiden Gruppen ohnehin kaum unterscheiden. Gemeinsam war ihnen insbesondere das – wenigstens theoretische – Bestreben, die konservative Ideologie an keine bestimmte Konfession zu binden.

Widerstand gegen eine interkonfessionelle Ausrichtung der «Katholisch-Konservativen» meldete sich indessen nach dem Ersten Vaticanum. Vorab

die Freiburger Kantonalpartei protestierte gegen diese «modernistische Verwässerung wesentlicher Prinzipien des Katholizismus» (S. 403). Der *ideologische Konflikt* dauerte bis zur Gründung der «Schweizerischen Konservativen Volkspartei» von 1912, wo die Mehrheit der Gründungsversammlung bewußt auf eine «religiöse» Namengebung verzichtete. Allerdings blieb die Fraktion der Bundesversammlung noch bis 1957 «katholisch-konservativ».

Überhaupt kann man sich fragen, ob der Streit um den interkonfessionellen Charakter der Partei so tief ging, wie Altermatt annimmt (vgl. S. 355–358, 397–399, 401–404). Hätte die Mehrheit wirklich eine konfessionell neutrale Partei gewollt, wäre sie dann nicht auch dem konfessionell neutralen Bundesstaat näher gestanden als der intoleranten katholischen Staatslehre jener Zeit? Tatsache ist jedoch, daß nach dem Ersten Vatikanum niemand mehr im schweizerischen Katholizismus «die jahrhundertealte Tradition des christlichen Naturrechts und der päpstlichen Staats- und Gesellschaftslehre» (S. 410) in Frage stellte. Außerdem wurden die «Stammlande» zu «katholischen Rückzugspositionen» (S. 37) ausgebaut, die an einer ökumenischen Zielsetzung des schweizerischen Katholizismus zweifeln ließen. Altermatt geht auf diese Ambivalenz zwischen Absichtserklärung und tatsächlichem Verhalten nicht näher ein. Doch dürfte gerade sie «die reformierten Konservativen» von einem «Dauerbündnis mit den als 'ultramontan' verrufenen Katholisch-Konservativen» (S. 350) abgeschreckt haben.

Seit dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts trat sodann dem «Stammlandkatholizismus» ein erstarkender «Diasporakatholizismus» gegenüber. Dieser wollte seinen Einfluß über eine demokratisch organisierte Landespartei der Schweizer Katholiken geltend machen, während jener über die von ihm beherrschte Fraktion der Bundesversammlung die Politik des schweizerischen Katholizismus zu bestimmen suchte. Der *Regionenkonflikt* verschärfte sich umso mehr, als er zugleich einen *Klassenkonflikt* widerspiegelte. Der «Stammlandkatholizismus» vertrat die Interessen einer überwiegend ländlich-agrarischen Oberklasse; der «Diasporakatholizismus» dagegen mußte die Forderungen einer städtisch-industriellen Unterklasse aufnehmen. Die beiden Richtungen bekämpften sich zunächst nicht anders als Freisinnige und Sozialdemokraten.

1890 trat der von Diasporakatholiken gegründete «Verband der Männer- und Arbeitervereine» dem konfessionell neutralen «Schweizerischen Arbeiterbund» bei. Ihren konservativen Widersachern hielt die katholische Linke entgegen, auch die Arbeitgeber hätten sich im Handels- und Industrieverein oder im Gewerbeverband auf der Basis der konfessionellen Neutralität zusammengeschlossen. Im übrigen sei der «Hunger weder katholisch noch protestantisch» (S. 135). Dieser verheißungsvolle Aufbruch aus dem «Ghetto» nahm indessen mit dem Generalstreik von 1918 ein jähes, obzwar voraussehbares Ende. Bereits um die Jahrhundertwende hatten die Schweizer Bischöfe den christlichsozialen Gewerkschaften die «offizielle kirchliche Sanktion» (S. 262) erteilt. «Gesinnungsreform» (S. 258) und «Ständeveröhnung» (S. 327) sollten den Klassenkampf überwinden. Der «Arbeiterbund», der «sukzessive in klassenkämpferisches Fahrwasser» (S. 326) gera-

ten war, wurde der Verletzung seiner Neutralitätsmaxime bezichtigt. Altermatt sieht als «wichtigstes Motiv dieser Politik» freilich nicht die Sorge um die gewerkschaftliche Neutralität, sondern «die Sorge um die Bewahrung der katholischen Arbeiter in der katholischen Subgesellschaft». (S. 254) Zuviele der «gläubigen Arbeiter» waren der «modernen Gewerkschaftsbewegung» beigetreten und hatten «in diesen Umgebungen ihren Glauben eingebüßt», wie 1904 das Zentralkomitee der christlichsozialen Arbeiterorganisationen zu berichten wußte (S. 254, Anm. 66). Was aber ist das für ein Glaube, der nur auf den soziokulturellen Krücken einer «Subgesellschaft» lebensfähig bleibt?

#### WIDERSPRÜCHLICHE PARTEIGRÜNDUNG

Die «*Schweizerische Konservative Volkspartei*» konstituierte sich 1912 nach Programm und personeller Zusammensetzung als eine typische Katholikenpartei. Umso mehr überrascht uns der Verzicht auf eine konfessionelle oder auch nur «christliche» Parteibezeichnung. Wir hören gar das nach wie vor aktuelle Argument, man dürfe «nicht 'katholische' oder 'christliche' Volkspartei sagen, weil dies ein religiöser Begriff und die Volkspartei eine politische Partei» (S. 357) sei. Waren die Parteigründer insofern progressiver als ihre Nachfahren in der «Christlichdemokratischen Volkspartei», wie die Landesorganisation des politischen Katholizismus seit 1970 – nunmehr unter einer bewußt «religiösen» Firmierung – heißt? Mehr noch als der Widerspruch, daß mit laizistischen Argumenten eine konfessionelle Partei gegründet wurde, sollte uns allerdings die Frage beschäftigen, weshalb diese Gründung überhaupt noch in einer Zeit erfolgen konnte, da ökonomische und nicht mehr weltanschauliche Konflikte die politische Szene beherrschten.

Radikal-liberale Regierungspartei und katholisch-konservative Opposition hatten ihr «kulturkämpferisches» Freund-Feind-Verhältnis schon in den achtziger Jahren liquidiert. 1891 erhielt der schweizerische Katholizismus seinen ersten Bundesrat. So wenig diese «Rechtsöffnung nach der freisinnigen Seite» (S. 223) den Linkskatholiken behagte, so sehr durften gerade sie in der Folge mit ihren sozialpolitischen Forderungen hervortreten. Je mehr sich die *weltanschauliche Befriedung* durchsetzte, umso offener konnten eben auch unter den Schweizer Katholiken die ökonomischen Gegensätze ausgetragen werden. Bei allen wichtigeren Volksabstimmungen befehdeten sich nunmehr katholische Parteigruppierungen aus dem befürwortenden und aus dem gegnerischen Lager. An Meinungsverschiedenheiten über die «Zoll-» oder «Beutezugsinitiative» von 1894 zerbrach selbst die erste Landesorganisation des politischen Katholizismus, die im selben Jahr als «Katholische Volkspartei» gegründet worden war.

Statt nun aber zur Einsicht zu gelangen, dass die Einheit in der Konfession noch lange nicht die Einheit in der Politik verbürgen kann, beklagte man den «Mangel einer einheitlichen festen katholischen Gesinnung, die imstande ist, die Leute über die ökonomischen Differenzen hinweg zu ver-

einigen» (S. 177). Um daher das nötige «Einheitserlebnis» (vgl. S. 301) zu vermitteln, sollten gesamtschweizerische «*Katholikentage*» – nach Altermatt «punktuelle triumphalistische Demonstrationen» (S. 427) – stattfinden. Tatsächlich brachte schon die erste derartige Massenveranstaltung von 1903 den «Einigungserfolg» (S. 297), der zwei Jahre später die Gründung des «*Schweizerischen Katholischen Volksvereins*» ermöglichte. Dieser propagierte sich als «Kerntruppe der katholischen Schweiz, die allen in Treuen die Bruderhand reicht, welche entschlossen sind, unter der siegreichen Fahne des Katholizismus zu marschieren und zu kämpfen für Gott, Kirche und Vaterland» (S. 313). Er «löste» nach Altermatt «einen allgemeinen Trend zur Einheit und Geschlossenheit aus, stärkte das Gemeinschaftsgefühl unter den Schweizer Katholiken und brachte ihnen erneut zum Bewußtsein, daß Einigung im katholisch-konservativen Lager nicht nur möglich, sondern für alle Beteiligten auch fruchtbar war» (S. 344). Die parapolitische Organisation erreichte 1908 bereits die Fünzigtausendgrenze und schuf damit die «strategischen Stützpunkte» (vgl. S. 304) für die erfolgreiche Parteigründung von 1912.

Der ideologiekritisch orientierte Leser wird freilich den Verdacht nicht los, daß hinter dieser Parteigründung nicht in erster Linie religiöse Motive, sondern *ökonomische Interessen* standen. Die weltanschaulichen Abwehrreflexe wurden vom freisinnigen auf den sozialistischen Gegner umgelenkt. Das war umso eher möglich, als der Sozialismus der damaligen Kirche, die das Privateigentum an den Produktionsmitteln zum Naturrecht verdinglichte, kritisch gegenüberstehen mußte, der politische Katholizismus also einmal mehr einen politischen Antikatholizismus provoziert hatte. Diente die Religion demnach als Mittel, um die katholische Arbeiterschaft in eine bürgerliche Landespartei und letztlich in den «antisozialistischen Bürgerblock» der «freisinnig-katholischen Regierungskoalition» (vgl. S. 418–419) einzubringen? Das ist zwar nicht die These Altermatts, der eher dem abstrakten Argument zuneigt, die Einführung von Referendum (1874) und Initiative (1891) hätte die Frage nach der systemimmanenten Notwendigkeit einer gesamtschweizerischen Organisation des politischen Katholizismus entschieden (vgl. S. 175). Desungeachtet enthält das vorliegende Buch zahlreiche Hinweise, welche die ideologiekritische Deutung belegen könnten. Mit ihr wäre zugleich die widersprüchliche Gründung einer konfessionellen Landespartei in einer Zeit ökonomischer Gegensätze hinreichend erklärt.

Wie immer man die Entstehungsgeschichte des politischen Katholizismus in der Schweiz beurteilen mag, so ist es unumgänglich, daß jedes derartige Urteil in einer Korrelation zu den Fakten steht. Diese faktenmäßigen Grundlagen aber hat Altermatt für den Zeitraum von 1848–1919 erstmals aufgearbeitet. Ein Blick in das kommentierte Literatur- und Quellenverzeichnis zeigt, daß bisher jede zusammenhängende Gesamtdarstellung der Partei- und Vereinsgeschichte des schweizerischen Katholizismus fehlte. Noch den zuverlässigsten Überblick über die Parteigründung vermittelte ein Artikel von Josef Winiger, der 1911 (!) in einem Handwörterbuch erschienen ist. Was die Geschichte des katholischen Vereinswesens angeht, standen Altermatt lediglich Untersuchungen zum Sozialkatholizismus, so vorab von

Roland Ruffieux und seinen Schülern, zur Verfügung. Diese nicht eben ermutigende Ausgangslage brachte es mit sich, daß unser Autor die engere Ereignisgeschichte seines Forschungsgegenstandes aufgrund eines zeitraubenden Quellenstudiums von in der ganzen Schweiz zerstreuten Materialien, insbesondere Vereins-, Partei- und Privatarchiven sowie Zeitungen, Periodika, Jahrbüchern und Statuten rekonstruieren mußte. Im übrigen weiß Altermatt sehr wohl um die Problematik, daß eine Theorie des politischen Katholizismus einerseits zwar noch aussteht, obwohl sie andererseits jeder Geschichtsschreibung über diesen Gegenstand mehr oder weniger reflektiert zugrundeliegen muß. Er verspricht uns denn auch, es werde «Aufgabe einer späteren Arbeit sein, die hier aufgearbeiteten Fakten mit der Soziologie und der Politikwissenschaft in Verbindung zu setzen und zur Überprüfung bzw. Modifizierung soziologisch-politikwissenschaftlicher Hypothesen und Theorien zu verwenden» (S. 32).

Altermatts Erstlingswerk darf der Beachtung durch Historiker und Politologen sicher sein. Bereits hat Erich Gruner die vorliegenden Forschungsergebnisse für seine 1969 publizierte Monographie über «Die Parteien in der Schweiz» ausgewertet. Leider konnte dagegen Hans von Greyerz die Studie Altermatts nur noch zu einem kleineren Teil für das demnächst erscheinende Standardwerk der Bundesstaatsgeschichte berücksichtigen. Das ist umso bedauerlicher, als Altermatts Buch in seiner Dissertationsfassung von 1970 unter der Anleitung des allzu früh verstorbenen Berner Ordinarius für Schweizer Geschichte entstanden ist.

Altermatt beendet seine Studie mit der «eidgenössischen Wendezeit von 1919» (S. 419). Der Leser hofft nicht nur auf eine theoretische Verarbeitung des bedeutenden Werks, sondern auch auf eine Fortsetzung bis zur neuen «Wendezeit» unserer Tage, wo die «Synode 72» und seit 1970 vielleicht auch die «Christlichdemokratische Volkspartei» ein weiteres Kapitel in der Geschichte des schweizerischen Katholizismus eröffnet haben. Schließlich möchte man ebenfalls den andern «Weltanschauungsparteien» und mehr oder weniger latenten kirchlichen wie laizistischen «Subgesellschaften» in der Schweiz ebenso kompetente Historiker wie Urs Altermatt wünschen. Ein Dialog könnte beginnen, der für das bessere Verständnis, aber auch für die Infragestellung unserer überkommenen Ideologien unentbehrlich wäre.

WILLY SPIELER