

die These der „Transformation“ des deutschen Katholizismus: die „Verkirchlichung des Katholizismus“ (H. Hürten) führt dazu, daß der bisher gesellschaftlich präsente Katholizismus „in religionsinterne Handlungsfelder überwechselt“ (156), der Laienkatholizismus sich ins Innerkirchliche verlagert. Die Erscheinungsformen dieser Entwicklung sind einerseits im kirchlichen Kernbereich ein „katholischer Parochialismus“, der sich durch ein Übermaß an Binnenkommunikation und innerkirchlicher Bindung der christlichen Energien auszeichnet, daneben an den Rändern kirchenkritische, (in sich keineswegs einheitliche) fundamentalistische und spirituelle Gruppierungen.

Die folgenden Beiträge geben methodische Anregungen für die Katholizismusforschung. *Urs Altermatt* legt ein „Plädoyer für eine Kulturgeschichte des Katholizismus“ (169–187) als Verbindung von Sozialgeschichte mit Mentalitäts- und Ideengeschichte vor und fordert eine Differenzierung des Milieubegriffs (Teilmilieu, Netzwerke, Geschlechter, Generationen) sowie die stärkere Berücksichtigung der Interaktion mit anderen Milieus, des Verhältnisses von Nation und Konfession, schließlich der „Transformation“ des Katholizismus in der zweiten Hälfte des 20. Jhdts. – *Martin Greschat* erkennt in seinem kurzen konfessionellen Vergleich (189–195) den deutlichen Vorsprung der katholischen Zeitgeschichtsforschung vor der evangelischen an, weist jedoch auf ihr Defizit an konfessionsübergreifenden Studien hin. – *Wolfgang Tischner* (197–213) bietet sowohl einen Überblick über das bisher Erforschte wie über Desiderate: Letztgenanntes sind (nach der weitgehenden Erforschung der „Makrogesellschaft“) vor allem die „Ränder“ des katholischen Milieus, und dies sowohl zeitlich („Ende des Milieus“) wie räumlich (z. B. Diaspora und DDR-Katholizismus). Neue Ansätze sieht er in der Sozialgeschichte des Klerus einzelner Diözesen (Götz v. Olenhusen, Schulte-Umberg) wie in der Erforschung von Frauen im deutschen Katholizismus. Andermatts Schweizer Katholizismus-Geschichte sei wegweisend, jedoch wegen der wesentlich größeren Dimensionen für Deutschland vorerst nur regionalgeschichtlich übertragbar.

Allgemein schält sich die Forderung der konfessions- und grenzüberschreitenden Perspektive heraus, aber auch als besondere Aufgabe die Erforschung des strukturellen Wandels nach dem 2. Vatikanum und den sonstigen Umbrüchen der 60er Jahre. Eine wesentliche Voraussetzung ist freilich die Zugänglichkeit der kirchlichen Archive, die bisher in den einzelnen Diözesen sehr unterschiedlich gehandhabt wird.

KL. SCHATZ S. J.

GESCHICHTE DER KIRCHE IN JAPAN. Zum 50jährigen Bestehen der Partnerschaft der Erzdiözesen Köln und Tokyo (Libelli Rhenani; 7). Köln: Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 2004. 354 S. [ohne ISBN].

Dieses Buch ist im Zusammenhang mit der Ausstellung zum 50jährigen Bestehen der Partnerschaft der Erzdiözesen Köln und Tokyo entstanden, die in der Kölner Diözesan- und Dombibliothek in der Zusammenarbeit mit der Sophia-Universität Tokyo vom 30. Mai bis zum 10. September 2004 stattfand. Der Katalogteil (243–308) nimmt jedoch nur ein Fünftel ein. Sonst besteht das Werk aus mehreren Beiträgen, von denen der ausführlichste der von *Heinz Finger*, dem Herausgeber der „Libelli Rhenani“, über die „Katholische Kirchengeschichte Japans im Überblick“ (17–144, mit Zeittafel und Auswahlbibliographie) ist. Er bietet eine sowohl missionsgeschichtlich wie in der Skizzierung der spezifisch japanischen Voraussetzungen (mitsamt einer gerafften Darstellung der japanischen Geschichte bis um 1550 auf 20 Seiten) sehr kompetente und dem neuesten wissenschaftlichen Stand entsprechende Darstellung sowohl der Anfänge mit Franz Xaver und seinen Gefährten (35–47) wie der dann folgenden Ausbreitung (69–88), der Krise seit den 90er Jahren des 16. Jhdts. (89–98) und der großen japanischen Christenverfolgung (99–112). Welches sind die eigentlichen Gründe der systematischen Auslöschungspolitik gegenüber dem Christentum seit dem Shogun Tokugawa Ieyasu (1598–1616) und dem Verfolgungsedikt von 1614? Der Verf. ist darin überzeugend, daß er machtpolitische Bedrohung durch Portugiesen oder Spanier bzw. ihr seit 1580 in Personation vereintes Reich als ernstzunehmendes Motiv der japanischen politischen Führer ausschließt (110–112). Aber auch das offiziell angeführte Motiv der religiösen Identitätswahrung – Japan sei „das Land der Götter (kami)“ – sieht er nicht als entscheidend



an, weil seit über 1000 Jahren immer neue Kulte akzeptiert worden seien. Der eigentliche Grund sei vielmehr der „Absolutheitsanspruch des Staates“ gewesen (112), in den das Christentum sich nicht einfügen ließ. Gerne hätte man hier genauere Belege gewünscht. Aber so fundiert und überzeugend der Verf. in der negativen Abwehr der politischen Bedrohungsthese ist – hier bleibt er den Beweis schuldig. Und weiter: So gut und allseitig die äußere Ereignisgeschichte dargestellt wird: Etwas mehr hätte man gerne über die innere Eigenart des japanischen Christentums, über Missionsmethoden, Katechisierung, Formen der religiösen Praxis und Glaubensweitergabe erfahren, wozu doch in der letzten Zeit einige Vorarbeiten erschienen sind. Der Verf. kritisiert an der Arbeit von Higashibaba (2001), daß sie „jede christliche Solidarität verfehl(t)“ (114, Anm. 183), wengleich er ihr Gründlichkeit und religionswissenschaftliche Ausführlichkeit bescheinigt. Gegen moderne Einwände hält er am genuin christlichen Charakter der japanischen „Geheimchristen“ fest (114f.), den so Higashibaba auch nicht bestreitet. Und doch wäre hier ein differenzierteres Eingehen auf die Frage der Prägung durch japanisch-„volksreligiöse“ Elemente bzw. eine kritische Auseinandersetzung mit Higashibaba wünschenswert gewesen. – Nur sehr rudimentär auf fünf Seiten (117–122) wird dann die neue Japan-Mission seit der Öffnung Japans bzw. der Entdeckung der „Geheimchristen“ (1865) behandelt, wahrscheinlich deshalb, weil diese in den folgenden Beiträgen, wengleich immer nur ausschnitthaft, berührt wird.

Dies ist einmal der Aufsatz von *Konrad Groß* „Die Kirche in Japan in den letzten Jahrzehnten und heute“ (145–165). Er enthält einen Überblick über verschiedene gegenwärtige Probleme (die große Zahl der Ausländer, vor allem der Filipinos, unter den Katholiken, interreligiöser Dialog, soziale Probleme, Katechese, Problem der katholischen Hochzeit nicht-christlicher Japaner) sowie eine Übersicht der (gegenwärtig 14) japanischen Diözesen mit Errichtungsdaten, Bischöfen und statistischen Angaben. – *Claudia Hompesch* behandelt dann auf zwölf Seiten (166–178) das Thema „Japanische Frauen und die Kirche – eine Spurensuche“. Gegenüber dem negativen Frauenbild im Buddhismus (wo Frauen nur nach Wiedergeburt als Mann in die Vollendung des Nirwana eingehen können) und des (theokratisch umgewandelten) Shintoismus brachte das Christentum eine Aufwertung durch die grundsätzliche Gleichwertigkeit in der Personwürde, bei allen praktischen Konzessionen sowohl an die europäischen wie an die japanischen Sitten der Zeit. Am Beispiel von Tamako (christl. Gracia) Hosokawa (1563–1600, getauft 1587) zeigt sie ein interessantes Beispiel eines fraulichen christlichen Zeugnisses inmitten einer patriarchalischen Gesellschaft (170–172).

Der Beitrag von *Norbert Trippen* über die Anfänge der Partnerschaft Köln-Tokyo 1954–1964 (179–192) stellt einen Auszug aus dem zu erwartenden zweiten Bd. seiner Frings-Biographie dar. Eine Partnerschaft zwischen zwei Diözesen war in dieser Weise damals neu. Sie war eine Idee von Generalvikar Teusch; aber Frings war immer mitbeteiligt. Anfangs dachte man dabei an ein indisches Bistum; aber die Bedenken wegen indischer Empfindlichkeiten gegenüber jedem noch so sublimem Kolonialismus ließen davon Abstand nehmen; und das gemeinsame Schicksal des Bombenkriegs wies auf Tokyo. – Es folgt dann der Beitrag von *Siegfried Schmidt* über die Partnerschaft Köln-Tokyo im Spiegel der Berichterstattung der Kölner Kirchenzeitung (193–236), schließlich der allzu kurze von *Harald Horst* über die Sophia-Universität heute (237–239). – Der Katalogteil (243–308), zum größten Teil von *Werner Wessel* verfaßt, erklärt die sehr gut ausgewählten Exponate, die aus Stadtansichten, Karten, Bildern und Drucken bestehen. – Der letzte Teil (311–339) bringt schließlich ausgewählte Quellen zur Gründung der japanischen Kirche, hauptsächlich Briefe Franz Xavers, für die auf die deutschen Übersetzungen von Josef Burg (1843) und Elisabeth von Vitzthum (1950) zurückgegriffen wurde, dann auch lateinische Dokumente aus dem Briefwechsel zwischen japanischen Fürsten und den Päpsten Gregor XIII. und Sixtus V. sowie über die Errichtung des Bistums Funai und der Ernennung ihres ersten Bischofs 1588 bzw. 1591.

Mißt man den Inhalt des Buches am Titel, nämlich einer „Geschichte der Kirche in Japan“, dann wird dieser Anspruch für die alte „Kirishitan“-Epoche (1549–1638) weitgehend (mit einigen Ausfällen für die innere Geschichte) eingelöst, für die neue Zeit ab 1865 jedoch nur bruchstückweise. Eine zusammenfassende Geschichte der neueren Mission, der verschiedenen in ihr arbeitenden Gemeinschaften (Pariser Missionare, Je-



suiten, Steyler, Dominikaner, Franziskaner) und ihrer Methoden und nicht zuletzt der Entwicklung des japanischen Christentums nach dem 2. Vatikanum bleibt ein Desiderat.

KL. SCHATZ S. J.

SCHÜTZ, OLIVER M., *Begegnung von Kirche und Welt*. Die Gründung Katholischer Akademien in der Bundesrepublik Deutschland 1945–1975 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen; Band 96). Paderborn [u. a.]: Schöningh 2004. 670 S., ISBN 3-506-70251-3.

Die Katholischen Akademien gehören zu den bedeutenderen geistigen Aufbrüchen des deutschen Katholizismus nach dem Zweiten Weltkrieg und schon vor dem 2. Vatikanum. In ihnen wurde schon frühzeitig ein Stil der offenen geistigen Auseinandersetzung gepflegt, der, wenngleich nur eine schmale meist akademische Elite betreffend, auch die Erwartungen vor dem Konzil, die bischöflichen Interventionen im Konzil selbst und nicht zuletzt die Rezeption des Konzils selbst wesentlich mit beeinflusste. Ihre Geschichte ist daher ein nicht unwesentlicher Aspekt der Nachkriegsgeschichte des deutschen Katholizismus, seiner geistigen Entwicklung, aber auch der Vorgeschichte des Konzils.

Der Autor untersucht in der vorliegenden Dissertation, die an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität in Frankfurt am Main unter Leitung von Prof. Hubert Wolf angenommen wurde, die Prozesse und Hintergründe, die im Zeitraum von 1945 bis 1975 zur Gründung oder wesentlichen Umgestaltung von insgesamt 22 Katholischen Akademien geführt haben – freilich nicht ihre ganze Tätigkeit und Wirkungsgeschichte, wenngleich diese auch zwangsläufig oft mitberührt wird, zumal für die Konzilszeit. Als wichtigste Quellengrundlage dienen die Archive der betreffenden Akademien sowie der Diözesen. Im ersten und umfangreichsten Teil (21–526) wird die Gründungsgeschichte der einzelnen Akademien ausführlich dargestellt. Wohltuend ist, daß jeweils eine Zusammenfassung die entscheidenden Phasen und Hintergründe in knapper Form rekapituliert. Der zweite Teil von nicht ganz 100 Seiten zieht dann das Fazit und beleuchtet die „Hintergründe und Zusammenhänge“ (527–619).

Im einzelnen lassen sich folgende Kategorien aufzählen. Zeitlich an erster Stelle stehen die gleich nach dem Krieg im Rahmen des gesellschaftlichen Neuaufbaus aus christlichen Wurzeln gegründeten Sozialinstitute und Sozialakademien: das Katholisch-soziale Institut der Erzdiözese Köln, die Kommende in Dortmund als Sozialinstitut der Erzdiözese Paderborn und das anfänglich von Ideen eines „christlichen Sozialismus“ (Wely) geprägte Institut der Dominikaner in Walberberg, ferner das Franz-Hitze-Haus in Münster und das August-Pieper-Haus in Aachen, die beide eine Umorientierung vom „Sozialen Seminar“ zu mehr theologischen Themen und zum generellen Anliegen der Ausrüstung der Laien für den missionarischen Dienst in der Gesellschaft mitmachten. Die erste eigentliche Katholische Akademie der neuen Art war seit 1951 die von Stuttgart-Hohenheim als Diözesanakademie des Bistums Rottenburg, inspiriert vom evangelischen Präzedenzfall Bad Boll. In ihrer Gründung rangen zwei Modelle miteinander: ein mehr unmittelbar pastorales, an den Grundsätzen der Katholischen Aktion orientiert, als Schulung der Laien für den Weltdienst – und die Konzeption einer Stätte des Dialogs von Kirche und Welt. Offiziell kam in der Gründung die erste Konzeption stärker zum Ausdruck, faktisch die zweite, vor allem durch Alfons Auer als Akademieleiter. Es folgten die Katholische Akademie Freiburg i. Br. und die Thomas-Morus-Akademie Bensberg, beide zunächst mehr bischöfliche Schulungsstätten, dann seit 1954 bzw. 1959 unter ihren Leitern Klaus Hemmerle bzw. Helmut Meisner nach dem Vorbild von Hohenheim zur Akademie umgestaltet. Zu der Kategorie der „überdiözesanen Landesakademien mit universitärem Bezug“ gehören dann die hessische Rhabanus-Maurus-Akademie und die Katholische Akademie in Bayern (beide seit 1957), zu der „Erwachsenenbildungsstätte und Akademie“ die Domschule Würzburg, das St.-Jakobus-Haus in Goslar und die „Wolfsburg“ in Mülheim/Ruhr. Zu diesen 13 kommen neun Akademiegründungen unter dem Eindruck des zukünftigen, gegenwärtigen oder geschehenen Konzils hinzu: die Diözesanakademien in Berlin (1964), Augsburg (1965), Trier (1960) und Schwerte (1967), die Heimvolkshochschulen in Nieder-