

„*Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter*. Erste Plenartagung des DFG-Schwerpunktprogramms 1173 in der Humboldt-Universität Berlin“ die zwei an diesem Programm beteiligten Projekte aus dem Gebiet der Katholischen Theologie. Das eine, speziell mit der Problematik der iberischen Halbinsel befasst, ist am Frankfurter Hugo von St. Viktor-Institut beheimatet. Am Würzburger Lehrstuhl für Moraltheologie angesiedelt ist ein Forschungsvorhaben über Neuansätze in der Moraltheologie des Mittelalters.

Achtzehn ergiebige *Recensiones* von Werken über Abaelard, Richard von St. Viktor, Petrus Lombardus, Wilhelm von Auxerre, Nicolaus Cusanus, Mystik, Theologie der Dominikaner in Oxford, Thomas-Rezeption u. a. bilden den letzten Teil des Bds.

M. PÖRNBACHER

HEITZ, CLAUDIUS, *Volksmission und badischer Katholizismus im 19. Jahrhundert* (Forschungen zur Oberrheinischen Landesgeschichte; L). Freiburg im Breisgau [u. a.]: Alber 2005. 456 S., ISBN 3-495-49950-4.

Die Volksmissionen (= VMen; Sing.: VM), die ab etwa 1850, vor allem von Jesuiten, Redemptoristen und Kapuzinern getragen, machtvoll und massenweise einsetzen, von enthusiastischen Erfolgsberichten begleitet, gehören zu den bedeutenderen Erscheinungen der deutschen Kirchengeschichte des 19. Jhdts.; und sie stehen im Kontext der „Ultramontanisierung“ der deutschen Kirche, ja, sie tragen speziell in Baden, wie in dieser Arbeit (die im WS 2003/2004 in Freiburg i.Br. von Heribert Smolinsky betreut als Theologische Dissertation angenommen wurde) deutlich wird, einen extrem polarisierenden Charakter.

Im Vormärz konnten in Baden selbst keine VMen stattfinden. Das heißt freilich nicht, dass die badischen Katholiken solche überhaupt nicht erleben konnten. Es gab seit 1841 die „badischen Missionen“, die im Elsass speziell für badische Katholiken stattfanden (70–82). Sie gelten als erster Schritt zur kirchlichen „Ultramontanisierung“ des Großherzogtums und wurden dementsprechend von der Mehrheit des badischen Klerus abgelehnt. Diese Ablehnung hat verschiedene Gründe: einmal das Pfarrprinzip des aufgeklärten Katholizismus; dann ihre emotionalisierende und theatralische Form, die mit der sachlichen Nüchternheit und zurückhaltenden Vornehmheit aufgeklärter Pastoral kontrastierte; ferner die mit den VMen verbundene und auf ihnen propagierte bewusste Pflege „vor-aufgeklärter“ Andachtsformen; schließlich ihre innerkirchlich polarisierende Wirkung, zumal in Verbindung mit dem pauschalen ultramontanen Vorwurf des totalen Versagens des badischen Klerus; schließlich auch die Tatsache, dass sie bei manchen psychisch destabilisierend wirkten, Skrupulanten und Angst erzeugten (82–97). Auch die Diözesanleitung stand zunächst auf der Seite der aufgeklärten Mehrheit des Klerus (97–99).

Die eigentliche Wende geschah nach der badischen „Mairevolution“ von 1849, wobei der Laienführer Franz Josef Buß treibende Kraft war. Regional lassen sich als Zentren ihres Beginns die Ortenau (zwischen Kürzell und Achern) und der südliche Schwarzwald mit der Freiburger Bucht ausmachen, wo auch schon vorher die Teilnahme an den Elsässer Missionen am stärksten war. Gleichzeitig missionierten die Jesuiten in dem eher steinigem Feld der großen Städte mit liberalem Bürgertum und konfessionell gemischter Bevölkerung, wo dann allerdings, speziell in Mannheim (127f.) und noch mehr in Heidelberg (167–174), der Erfolg nach den eigenen Zeugnissen eher kläglich war. Der politische Kontext, in dem die VMen standen, war der gegenrevolutionäre (133–141); dieser begründete ihre Akzeptanz auf staatlicher Seite, bei den badischen Behörden freilich nicht so vorbehaltlos wie bei den preußischen Behörden und den preußischen Vertretern in Baden, weshalb hier das Misstrauen stärker blieb und man über eine vorläufige Tolerierung nicht hinausging. Ihr kirchenpolitisch polarisierender Charakter wurde nicht zuletzt durch ihre Propagierung in ultramontanen Blättern und die damit einhergehende Polemik gegen den „wessenbergianischen“ Klerus gefördert (132). Entsprechend umstritten waren sie nach wie vor im badischen Klerus: Ultramontane, meist eher jüngere Geistliche setzten sich für sie ein, der aufgeklärte Klerus gegen sie (144–151). Aber jetzt wurden sie voll unterstützt durch Erzbischof Hermann von Vicari, und zwar



an Domkapitel und Ordinariat vorbei, die mehrheitlich noch gegen Missionen waren (151–156). Die Gründung der Jesuitenniederlassung in Freiburg i.Br. 1850 im Zusammenhang der VMen (157–161) ebenso wie ihre staatliche Unterdrückung 1853 als Teil des beginnenden Oberrheinischen Kirchenstreits (176–182) finden eine ausführliche Darstellung.

Die Vertreibung der Jesuiten aus Freiburg i.Br. 1853 signalisierte damit das vorläufige Ende der VMen in Baden für zwei Jahre. 1855 begannen sie wieder neu, stiegen bis 1859 an, um dann wieder (nach dem gescheiterten Badischen Konkordat und dem Beginn der „Neuen Ära“) zurückzugehen bis zu einem Tiefpunkt 1868, letzteres freilich auch gerade deshalb, weil die kirchliche Seite einen ausgesprochen polarisierenden Kontext bei den Missionen scheute (191f., bes. Anm. 409). Generell am förderlichsten für die Missionen waren stabile kirchenpolitische Verhältnisse (192).

Innerkirchlich und speziell im badischen Klerus fanden die Missionen nach 1855 allgemeine Akzeptanz, wird zumindest keine öffentliche Kritik gegen sie mehr laut (194–196). Jedoch stehen sie umso mehr im Kontext konfessioneller Auseinandersetzungen; Widerstände gegen sie kommen aus ideologischen Gründen vom liberalen Bürgertum, aus wirtschaftlichen Motiven nicht selten von Gastwirten oder sonst durch die Mission wirtschaftlich Geschädigten. Die „Drohbotschaft“ und „Schocktherapie“ der Höllenpredigten und die manchmal allzu detaillierten Belehrungen über das Sextum hörten nicht auf, Steine des Anstoßes zu sein.

1872 kam es in Baden zum staatlichen Verbot aller VMen durch Ordensgeistliche. Es begann jetzt die (bisher nicht erforschte) 22-jährige Phase der Fortführung der VMen durch den Diözesanklerus (228–232). Ab 1894 konnten auch wieder Ordensgeistliche (außer Jesuiten) in Baden VMen halten. Jetzt erwies sich freilich das Freiburger Erzbischöfliche Ordinariat als äußerst vorsichtig gegenüber der Regierung und bemüht, alle Konflikte zu vermeiden (244f.).

In einem Schlusskapitel (252–276) geht der Autor auf die Wirkungen der VMen ein: Wie weit waren diese dauerhaft und nicht nur ein „Strohfeuer“? Historisch fassbar sind die mit den VMen verbundenen Intentionen der Verantwortlichen; wenn man jedoch nach nicht nur kurzfristigen Wirkungen fragt, entstehen große quellenkritische Probleme. Wohl zu Recht neigt der Verf. zu einem historischen Agnostizismus, wenn man nach nicht nur individuellen, sondern globalen und soziologisch fassbaren Auswirkungen fragt, zumal wir vor dem Beginn des 20. Jhdts. auch keine Statistiken der religiösen Praxis haben. Eine Stichprobe an Orten, wo gerade in den ersten Jahren VMen stattfanden, scheint zu zeigen, dass sie auf das Sexualverhalten (d. h. die Verringerung unehelicher und die Vermehrung ehelicher Geburten) keinen Einfluss hatten (260f.) – wie denn hier überhaupt, wie längst bekannt, andere (vor allem sozial-wirtschaftliche) Faktoren viel entscheidender sind. Stärker als auf das Moralverhalten scheint freilich ihre ideologisch-kirchenpolitische Wirkung zu sein, die damals von Freund und Feind als sehr groß eingestuft wurde (264f.). Ein sehr bedenklicher und bedrückender Aspekt sind sicher die Fälle psychischer Zusammenbrüche als Folge der „Schocktherapie“ der VMen (269–273). Die Missionare waren sich durchaus dieser Gefahr bewusst; aber ihr Versuch, ihr dadurch zu begegnen, indem sie zu Beginn der Mission psychisch labile Personen vor der Teilnahme warnten (273), war gut gemeint, jedoch sicher untauglich. Auch auf die Bildung des „katholischen Milieus“, bei dem den VMen häufig in der Forschung der letzten Jahre eine entscheidende ursächliche Wirkung zugeschrieben wird, lässt sich eine solche kaum nachweisen (276). – Auf einen Aspekt der Wirkung der VMen, der freilich mehr persönlich-spirituell und nicht am Massenverhalten ablesbar ist, geht allerdings der Verf. nur kurz ein: dass häufig Ordensleute, z. B. Redemptoristen, ihre Berufung einer Volksmission zuschreiben (257). Der Rez. kann dies für den eigenen Orden, nicht zuletzt für Brüderberufe, bestätigen, wie aus den Nachrufen hervorgeht.

Im Anhang (296–437) folgt eine Zusammenstellung aller (insgesamt 1276) VMen, die in Baden von 1849 bis 1918 stattfanden. Hier wäre noch zu ergänzen, dass in der letzten Zeit (seit 1894) sicher auch Jesuiten in Baden VMen abhielten, die der Regierung nicht gemeldet wurden und deshalb hier nicht vorkommen. Wie aus der Missions-Statistik der „Historia domus“ des Bonifatiushauses in 's-Heerenberg für die Jahre 1910–14 hervor-



geht, wurden auch einzelne SJ-Missionen in Baden gehalten, darunter eine vom 9. bis 24.3.1913 sogar in Mannheim, im Vorjahre in Mannheim-Käfertal.

Die Arbeit ist sicher von großem historischem Wert und dürfte für die VMen neben den Untersuchungen von Gatz (Rheinische VM), Jockwig (VM der Redemptoristen in Bayern), Burkard und Klosterkamp ihre bleibende Bedeutung behalten, zumal sie sowohl die badischen staatlichen Quellen wie die des Erzbischöflichen Archivs Freiburg i.Br. wie auch die Ordensarchive der Jesuiten, Redemptoristen und Kapuziner reichhaltig ausschöpft. Eine kritische Anfrage an einige Thesen geht von folgender Überlegung aus: Naturgemäß finden konfliktive und polarisierende Momente in der schriftlichen Überlieferung viel mehr Niederschlag als ruhige und vergleichsweise konfliktfreie Entwicklungen. Verlässt man sich nur auf diese Quellen, ergibt sich leicht ein verzerrtes Gesamtbild. Dies sei an zwei Beispielen aufgezeigt. Der Autor erwähnt bei den „konfessionellen Auseinandersetzungen“ um die VM (außer dem literarisch ausgetragenen und sicher publizistisch viel wichtigeren Streit in Heidelberg) praktisch nur den Fall des mehrheitlich protestantischen Spechbach (204–207) und gesteht selbst zu, dass von keiner anderen VM vergleichbare Berichte über Krawalle und handgreifliche Auseinandersetzungen existieren (207). Ist das dann nicht nur ein Einzelfall, und kann man daraus generell schließen, „daß die Abneigung gegen VMen auf protestantischer Seite nicht allein Sache der Gebildeten und der Stadtbürger war“ (ebd.)? – Ein anderer, wohl wichtigerer Aspekt ist das Verstummen der offenen klerikalen Opposition gegen die VMen in Baden nach 1850 und speziell ab 1855. Ist dies nur auf das autoritative Wort von Erzbischof Vicari zurückzuführen (so 156, 208)? Ein öffentlicher Angriff mochte sich verbieten; aber kircheninterne Zeugnisse bleibender Ablehnung wären doch in größerer Fülle zu erwarten, wenn die Opposition nur autoritativ zum Schweigen gebracht wurde. Und sicher ist auch wohl kaum ein engagierter Gegner von einem Tag auf den andern zum Freund der VM geworden; aber es liegt dann doch nahe, anzunehmen, dass durch die konkrete Erfahrung mit VMen (und vielleicht auch dadurch, dass die Missionare manche Fehler der Anfangszeit vermieden) mancher Pfarrer, der sie zunächst nur vom Hörensagen oder durch die Berichte vielleicht überspannter Personen kannte, nachdenklich wurde. Die ultramontanen Berichte, dass auch bisher feindliche bzw. der aufgeklärten Richtung angehörende Pfarrer ihre „Vorurteile“ überwand, sobald sie konkret mit VMen zu tun hatten, dürften dann jedenfalls nicht ohne Fundament in der Realität sein.

KL. SCHATZ S. J.

ULTRAMONTANISMUS – TENDENZEN DER FORSCHUNG. Herausgegeben von *Gisela Fleckenstein* und *Joachim Schmiedl* (Einblicke: Ergebnisse – Berichte – Reflexionen aus Tagungen der Katholischen Akademie Schwerte; Band 8). Paderborn: Bonifatius 2005. 179 S., ISBN 3-89710-306-0.

Der „Ultramontanismus“ (= U.), bis tief ins 20. Jhd. vor allem als anti-katholisches Schimpfwort oder jedenfalls (wenn von „liberalen Katholiken“ verwandt) als Negativbezeichnung gebraucht, hat sich zunächst innerkirchlich als neutrale Bezeichnung einer bestimmten, seit dem 2. Vatikanum in ihrer historischen Relativität erkannten, kirchlichen Richtung in Theologie, Mentalität und Frömmigkeit durchgesetzt. Neue Aspekte hat dann in den letzten Jahrzehnten die Verbindung mit der soziologischen Forschung beleuchtet, vor allem hinsichtlich der Verbindung mit der Formierung des (oder der) „katholischen Milieus“ und der Fragestellung nach dem Verhältnis zur „Moderne“ (U. als „katholischer Fundamentalismus“, als „Anti-Moderne“ oder „partielle Modernisierung“?).

In diesem Bändchen werden die Referate auf der Jahrestagung des Arbeitskreises Katholizismus-Forschung der Schwerter Akademie von November 2002 dokumentiert. Es sind im Einzelnen sehr heterogene Beiträge. An die einleitende Umreißung der Problemstellungen durch Fleckenstein und Schmiedl („Ultramontanismus in der Diskussion. Zur Neupositionierung eines Forschungsbegriffs“, 7–19) schließen sich zwei eher autobiographische Beiträge von Victor Conzemius und Otto Weiß „Ultramontanismus als Lebensforschungsprojekt“ an, in welchen diese von ihrer Beschäftigung mit dem Thema und dem Wandel ihrer Interessen und Akzente berichten. Dies geschieht durch-