

Markus Ries

Religion als Herausforderung für die frühe Bürgergesellschaft.

Theodosius Florentini als Beispiel

«Während meines ganzen Lebens betrachtete, verehrte und bekannte ich privat und öffentlich die römisch-katholische Kirche als die einzige wahre und heilsvermittelnde Kirche und als die Mutter und Erzieherin der ganzen Menschheit, und ich betrachtete den Papst als sichtbaren Stellvertreter Christi, der die ganze Fülle der Amtsgewalt innehat. Deshalb verteidigte ich alle Lehren der Kirche wie auch ihre Institutionen und Gesetze als Lektor, Prediger, Katechet, Missionar und Pfarrer und bin bereit, den Kampf um des Glaubens willen mit Hilfe der Gnade Gottes, um die ich bitte, und mit allem, was Gott mir verliehen hat, bis zum letzten Atemzuge durchzukämpfen».¹ Dieses feierliche Bekenntnis des 45 Jahre alten Theodosius Florentini klingt glaubwürdig, selbst wenn man in Rechnung stellt, daß er es im Hinblick auf eine mögliche Kandidatur für das Amt des Weihbischofs in Chur und erst noch gegenüber dem päpstlichen Geschäftsträger Giuseppe Bovieri abgegeben hat; denn tatsächlich war die katholische Kirche für ihn zeitlebens der nie angefochtene Orientierungsrahmen. Dies war keineswegs selbstverständlich in einer Zeit, welche von heftigen Streitigkeiten zwischen kirchlichen und staatlichen Autoritäten geprägt war. Erst vor dem Hintergrund solcher Konflikte, welche die soziale Situation des 19. Jahrhunderts kennzeichneten, wird Florentinis Lebensgang verständlich. Von der katholischen Kirche war eine gesellschaftliche Neu-

1 «Totius vitae meae decursu Ecclesiam romanam-catholicam, qua solam veram ac salvificam, matrem et educatricem totius generis humani, Summum verum Pontificem qua visibilem Jesu Christi Vicarium, cui omnis plenitudo potestatis inest, consideravi, veneratus ac professus sum, et quidem privatim et publice - qua S. Theologiae Lector, qua Concionator, Catechista, Missionarius ac Parochus: omni, quam Deus mihi conferre dignatus est, gratia, ac talento omnes Ecclesiae catholicae doctrinas, institutiones, leges etc. defendi, ac cum gratia divina, quam supplex imploro, ad ultimum vitae suspirium bonum fidei certamen continuare intendo.» Florentini an Bovieri, Chur, 8. April 1853, in: Gadiant, *Der Caritasapostel* (1946), 508-512, hier: 508. Übersetzung: Bünter, *Pater Theodosius Florentini*, 17. - Zu Theodosius Florentini siehe: Gregor Beuret, *Die katholisch-soziale Bewegung in der Schweiz 1848-1919*, Winterthur 1959, 33-38; Bünter, *Die industriellen Unternehmungen*; Bünter, *P. Theodosius Florentini 1808-1865: Sozialreformer*; *HS I/1 (Schweizerische Kardinäle. Das Apostolische Gesandtschaftswesen in der Schweiz. Erzbistümer und Bistümer I)*, Bern 1972, 531; Carlo Moos, *Zukunft aus dem Glauben. Bernarda Heimgartner und die Gründung des Menzinger Lehrscheswesterninstituts im historischen Kontext*, Menzingen 2002; Thomas Binotto, *Durch alle Stürme. Bernarda Heimgartner - Ordensgründerin und Kämpferin für die Bildung der Frauen*, Luzern 2003.

orientierung verlangt, und den neuen bürgerlichen Eliten fiel es schwer, das Religiöse in das gesellschaftliche Gefüge zu integrieren.

1. Trennung von Thron und Altar

Die Verhältnisse des Ancien Régime und des nachrevolutionären Zeitalters unterschieden sich grundlegend hinsichtlich der öffentlichen Ordnung, der ökonomischen und sozialen Verhältnisse wie auch des Stellenwertes des Religiösen. Für die Kirchen war es eine äußerst belastete Zeit; denn Aufklärung und Revolution hatten sich gegen die überkommene Herrschaftsordnung gewandt und sich von ihr befreit. Innerhalb einer einzigen Generation zerbrach die alte «Allianz von Thron und Altar».² Die Beseitigung kirchlicher Herrschafts- und Besitzrechte, des Feudalsystems und des Zehntwesens, aber auch mehrere, über viele Teile Europas hereinbrechende Klosteraufhebungswellen zerstörten zu Hunderten die kirchlichen Einrichtungen und entzogen ihnen das materielle Fundament. Sie hinterließen ganze Heerscharen Enteigneter, Entrechteter und Enttäuschter, und sie legten damit die Grundlage für Opposition und Reaktion. Angefangen von Papst Pius VI., der 1790 die aufgeklärten Freiheitsrechte als glaubenswidrig gebrandmarkt hatte, bis hin zum Innerschweizer Landklerus, der sich in der Helvetik mit reaktionären Predigten gegen die Obrigkeit wandte und in einer Serie von Prozessen in die Schranken gewiesen wurde, bauten sich gegen die neue Ordnung breite Abwehrfronten auf.³ Freiheit erschien als Bedrohung, weil sie auch Kirchenfeindschaft und Unglauben schützte. An vielen Orten entwickelten sich die kirchlichen Milieus zu Kristallisationskeimen des Anti-Liberalismus - eine Tendenz, die sich insbesondere in der Innerschweiz modellhaft ausprägen sollte: Sie kulminierte 1840 in der Formierung des katholisch-konservativen Ruswiler-Vereins, welcher aus der Glaubensbruderschaft des charismatischen Gebetsheilers Niklaus Wolf von Ripperschwand herauswuchs.⁴

2 Siehe: Manfred Weitrauff (Hg.), *Kirche im 19. Jahrhundert*, Regensburg 1998; Markus Ries, *Luzerner Kirchenalltag zwischen Restauration und Sonderbund*, in: *Jahrbuch der Historischen Gesellschaft Luzern* 16 (1998), 34-42.

3 Paul Bernet, *Der Kanton Luzern zur Zeit der Helvetik. Aspekte der Beamtenschaft und der Kirchenpolitik*, Luzern 1993, 382-872; Heidi Bossard-Borner, *Im Bann der Revolution. Der Kanton Luzern 1798-1831/50*, Luzern/Stuttgart 1998 (*Luzerner Historische Veröffentlichungen* 34), 136-143.

4 Heidi Bossard-Borner, *Im Spannungsfeld von Politik und Religion. Der Kanton Luzern 1831-1875*, Bd. 1, Basel 2008 (*Luzerner Historische Veröffentlichungen* 42/1), 214-230.

Seiner Herkunft nach hätte die Spannung zwischen liberal und reaktionär den am 23. Mai 1808 in Müstair geborenen Anton Crispin Florentini nur in einem geringeren Ausmaß belasten müssen. In seiner engeren Heimat nämlich, dem Münstertal und dem Vinschgau, hatte die Revolution eine stärker nationale Ausprägung erfahren und sich weniger als Parteienstreit zwischen kirchlich Konservativen und antiklerikal Liberalen dargestellt. Indirekt war das Bündner Grenzgebiet involviert in den Befreiungskampf der seit 1805 von Bayern besetzten Grafschaft Tirol. Eine zumindest stille Beteiligung an den nachfolgenden Aufständen wurde auch dem Fürstbischof von Chur, Karl Rudolf von Buol-Schauenstein, zugeschrieben, welchen die Schweizer Behörden während des Aufstandes von 1809 auf Verlangen der bayerischen Regierung nach Solothurn ins Exil führen mußten.⁵ In Sitten wurde Florentini im Rahmen seines Studiums nach der Profeß sogar mit einer Denkweise vertraut, die Aufklärung und verinnerlichte Frömmigkeit zu verbinden verstand: mit der Religiosität des Landshuter Pastoraltheologen Johann Michael Sailer. Um ihn hatte sich eine weit verzweigte Schülerschaft gesammelt, zu der auch viele Schweizer Geistliche gehörten. Über die Studienzeit hinaus bildeten sie einen Freundeskreis, der durch Briefe und gegenseitige Besuche mit dem einstigen Lehrer in Verbindung blieb.⁶ Zu diesem Sailer-Kreis gehörte Florentinis spiritueller Mentor P. Sigismund Furrer (1788-1865), damals Guardian in Sitten, später Provinzial und gar Anwärter auf das Bischofsamt. Furrer zeichnete sich aus durch eine offene Haltung sowohl auf die liberale als auch auf die konservative Seite hin, und er suchte zwischen beiden Polen zu vermitteln. Seinem Einfluß dürfte es zuzuschreiben sein, daß in Florentinis Bibliothek zahlreiche Schriften Sailers und seiner Schüler standen.⁷

Unter diesen Vorzeichen muß es geradezu als verhängnisvolle Fügung erscheinen, daß Florentini ausgerechnet in den dreißiger Jahren im aargauischen Baden als Guardian des Kapuzinerklosters wirkte. Wie kaum an einem anderen Ort prallten hier die weltanschaulich-politischen Gegensätze aufeinander. Als staatliches Gebilde war der Aargau selbst ein Kind der neuen Zeit; er bestand aus ehemals bernischen, vorderösterrei-

5 Mercedes Blaas, *Die «Priesterverfolgung» der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809. Der Churer Bischof Karl Rudolf von Buol-Schauenstein und sein Klerus im Vinschgau, Passeier und Burggrafenamt im Kampf mit den staatlichen Organen. Ein Beitrag zur Geschichte des Jahres 1809*, Innsbruck 1986 (*Schlern-Schriften* 277).

6 Manfred Weitlauff, *Johann Michael Sailer (1751-1832). Universitätslehrer, Priestererzieher und Bischof im Spannungsfeld zwischen Aufklärung und Restauration*, in: ZSKG 77 (1983), 149-202.

7 Siehe den Beitrag von Lothar Samson in dieser Ausgabe.

chischen und eidgenössischen Untertanengebieten und war damit konfessionell heterogen zusammengesetzt. Das Bekenntnis zur liberalen Ordnung hatte hier im besonderen Maße identitätsstiftende Kraft -, umso stärker schürte ihre Gefährdung in der Zeit der Restauration antiklerikale Tendenzen. Nach 1830 verschärfte sich die Spannung durch die Agitation radikaler Exponenten. Als der Politiker Augustin Keller 1841 die Aufhebung der Klöster forderte, sprach er pathetisch von den «*kirchlichen und konfessionellen Prinzipien der ganzen Schweiz*», die im Aargau ihren «*Kampfplatz*» hätten.⁸ Mit solchen Argumenten focht er für eine Maßnahme, welche seit einem halben Jahrhundert in Europa Reformen und Revolutionen begleitete; denn einerseits galt die klösterliche Lebensform als überholt, andererseits lagen oft die Klostervermögen als einzige Mittel in Reichweite, wenn es darum ging, den Aufbau eines modernen Gemeinwesens und seiner Institutionen materiell zu alimentieren. Im Aargau eskalierte die Spannung im Zusammenhang mit einer neuen, liberalen Verfassung, deren Inkraftsetzung im katholischen Freiamt schwere Unruhen provozierte.

Theodosius Florentini fand sich in Baden mitten im Brennpunkt des Geschehens; sein eigenes Kloster und der seiner Aufsicht anvertraute Badener Frauenkonvent waren direkt betroffen. Die Verbindung zur Opposition trug ihm einen Haftbefehl ein, und nach seiner Flucht wurde er in Abwesenheit wegen Unruhestiftung verurteilt. Der Vorgang steht für einen existenziellen Konflikt, er hatte aber auch symbolische Bedeutung: Florentini unterstützte die Konservativen und diente deshalb der liberalen Propaganda als Feindbild für reaktionäre Agitation.

2. Bildung und Kommunikation

In sozialgeschichtlicher Sicht war der Übergang in das bürgerliche Zeitalter von fundamentalen Veränderungen in den Bereichen Bildung und Kommunikation geprägt. Die Einführung unentgeltlicher Volksschulen für alle Kinder, verbunden mit der Pflicht zu deren Besuch, aber auch die

8 «*Im Aargau haben die kirchlichen und konfessionellen Prinzipien der ganzen Schweiz ihren Kampfplatz, hier stehen ihre eigenen Geisterheere im Streite und ihre Interessen in Frage. Die Erscheinung, daß alle diese Kämpfe immer hier mit solcher Glut entbrennen, hat hierin ihre Erklärung. Sie liegt nicht in der konfessionellen Stimmung der aargauischen Bevölkerung selbst, sondern in der repräsentativen Beziehung zur gesamten Schweiz.*» Augustin Keller, *Die Aufhebung der aargauischen Klöster. Eine Denkschrift an die hohen eidgenössischen Stände* (März 1841), 112; zit. nach Josef Lang, *Der Bundesrevolutionär*, in: Yvonne Leimgruber u.a. (Hg.), *Pädagoge - Politiker - Kirchenreformer. Augustin Keller (1805-1883) und seine Zeit*, Baden 2005 (Beiträge zur Aargauer Geschichte 14), 146-161, hier: 147.



Abb. 1: Die polemische Sicht der Gegner: P. Theodosius hetzt die Landleute auf zum Freiämtersturm. Martin Disteli, Schweizerischer Bilderkalender für das Jahr 1842, Solothurn 1842. (IKO PAL)

Gründung von Gymnasien und Hochschulen bildeten die Voraussetzung für die Versorgung der entstehenden industriellen Unternehmungen mit ausgebildetem Personal sowie für die soziale Mobilität. Nach dem aufgeklärten Ideal sollte gesellschaftlicher Aufstieg nicht mehr von der familiären Herkunft, sondern von den persönlichen Fähigkeiten abhängig sein. Von Anfang an trat - wie schon im konfessionellen Zeitalter - die Bedeutung der weltanschaulichen Orientierung der neuen Schulen ins Bewußtsein. Für den jungen Staat war es deshalb ein selbstverständliches Bedürfnis, diese Einrichtungen seiner unmittelbaren Kontrolle zu unterwerfen. Bereits während der Helvetik riefen mehrere Kantone besondere «Erziehungsräte» ins Leben, die für den Schulbereich eine der Regierung vergleichbare Funktion wahrnahmen. Was immer seither als gesellschaftspolitische Forderung Bedeutung erhielt, wurde auch zum schulpolitischen Thema und erfuhr entsprechende Behandlung.⁹

Eine ähnlich bedeutsame Rolle spielte die Kommunikation: Presse- und Meinungsfreiheit standen an der Spitze der aufgeklärten und später der liberalen Forderungskataloge. Das Streben nach Freiheit prägte den Geist

⁹ Alois Häfliger, *Der Luzerner Erziehungsrat 1798-1999. Eine schulhistorische Skizze*, Luzern 2002, bes. 37-87.

der Zeit - selbst die Gründungssagen der Eidgenossenschaft wurden jetzt als Befreiungsgeschichten gelesen. In erster Linie handelte es sich nunmehr um die Freiheit des Wortes, deren Durchsetzung sich allerdings als überaus dornenreich erweisen sollte: Als auch die ersten Reaktionäre davon profitierten, waren bald neue Zensurmaßnahmen zur Hand, um die Leute in Schranken zu weisen. Erst in der Regeneration ließ sich das Postulat der Presse- und Meinungsfreiheit tatsächlich verwirklichen.

Im Blick auf die beiden großen Felder Bildung und Kommunikation steht Theodosius Florentini als Muster für eine kirchliche Antwort. Die von ihm mitbegründete Kongregation von Menzingen entstand 1844 als Gemeinschaft von Schulschwestern - ihre erste Aktivität galt der Mädchenbildung.¹⁰ Auch die Wiedereröffnung des Kollegiums Maria Hilf Schwyz 1856 war eine Maßnahme im Bildungsbereich. Wie bei vielen kirchlichen Schulgründungen des 19. Jahrhunderts ging es um konstruktive Opposition: Die Einrichtungen waren gedacht als Alternativen zur weltanschaulich liberalen und damit aus katholischer Sicht indifferenten oder orientierungslosen Schule. Das gleiche Moment zeigte sich im Umgang mit der Pressefreiheit. Die unkontrollierte Verbreitung von Lesestoff galt als moralische Gefahr. Deshalb versuchte Florentini im Jahr 1857, eine Initiative der Rheinländer Katholiken in die Schweiz zu übertragen. In Bonn bestand seit 1844 mit dem «*Borromäusverein*» eine katholische Buchgemeinde, welche als Konkurrenz zu den verbreitenden Volksbüchereien konzipiert war und im Unterschied zu diesen bewußt auch der Verbreitung religiöser Literatur dienen sollte. Dem Versuch war großer Erfolg beschieden: Nach 20 Jahren zählte der deutsche Borromäusverein 1324 Sektionen mit 45502 Mitgliedern. Seine «literarische Kommission», welche für Buchempfehlungen zuständig war, gab sich folgende Leitlinie: «*Alle Bücher, welche etwas Un- oder Widerkatholisches enthalten, sind ausgeschlossen*».¹¹ Theodosius Florentini machte die Empfehlungslisten des Borromäusvereins in der Schweiz bekannt und begann, Schriften aus Deutschland zu importieren. 1859 gründete er in Schwyz einen eigenen katholischen Bücherverein. Die Mitglieder erhielten eine Jahresgabe im

10 Esther Vorburger-Bossart, «Was Bedürfnis der Zeit ist ...». *Identitäten in der katholischen Frauenbildung. Die Innerschweizer Lehrschwesterninstitute Baldegg, Cham, Ingenbohl und Menzingen 1900-1980*, Fribourg 2008, 76-114.

11 Markus Ries, *Kirchen und bürgerliche Öffentlichkeit*, in: SKZ 168 (2000), 20-25; Regula Gerspacher, *Die Verbreitung katholischer Volksschriften, der Ingenbohler Bücherverein für die katholische Schweiz 1859-1902 und eine franziskanische Verlagsanstalt im Engagement für das populäre katholische Schrifttum*, in: HF 26 (1997) 136-215; Wilhelm Spael, *Das Buch im Geisteskampf. 100 Jahre Borromäus-Verein*, Bonn 1950, bes. 351-354; Marie-Claire Berkemeier-Favre, *Die Geschichte des Borromäus-Vereins in Deutschland*, in: Bernhard Anderes u.a. (Hg.), *Kunst um Karl Borromäus*, Luzern [1980], 203-208.

Umfang von mehreren hundert Seiten und konnten empfohlene Titel mit Rabatt beziehen. In §3 der Statuten war festgehalten: *«Es wird kein Vereinsbuch ausgegeben ohne Zustimmung des (vom bischöflichen Ordinariat aufgestellten) Comité's des Büchervereins; Bücher, welche Glauben und Sitten betreffen, unterliegen überdies der Genehmigung des bischöflichen Ordinariates.»* Nach Anfangserfolgen stagnierte der Verein und kam über 1000 Mitglieder nicht hinaus. Dies lag auch daran, daß ihm Florentini den Jahresgewinn jeweils nicht zum Weiterausbau der Vereinsaktivitäten, sondern zugunsten des Kollegiums in Schwyz verwendete. Nach seinem Tod 1865 übernahm der Piusverein die Einrichtung. Er veranstaltete Preisausschreiben für Schriften, *«welche die antireligiösen und antisozialen Vorurteile und Irrtümer unserer Zeit in einer auch für Halgebildete verständlichen Sprache widerlegt»* oder *«welche ein modernes Laster geißeln und eine soziale Tugend anempfehlen»*.

3. Feminisierung des Religiösen

Besonders deutlich und nachhaltig ist Theodosius Florentinis Erbe verbunden mit dem für das 19. Jahrhundert prägenden Aspekt *«Feminisierung des Religiösen»*.¹² Ausgangspunkt für dieses Deutungsmodell ist die schon in der Zeit selbst gemachte Beobachtung, daß im kirchlichen Alltag die Geschlechter unterschiedlich stark erfaßt wurden. Je länger je stärker waren es die Frauen, welche sich am religiösen Leben beteiligten - sowohl in der katholischen als auch in der protestantischen Kirche. In einer *«Predigt für Hausmütter»* erhob der Württemberger Kaplan Johannes Haffen 1843 das Wort zu beredter Klage: *«[...] für alles Kirchliche, für alles Heilige hat das Weib ein empfängliches Herz. Wer nimmt den religiösen Trost, der so oft von unsern Kanzeln erschallt, am liebsten in sich auf? Es sind die Frauen und Witwen! Wer umstellt unter dem Jahre am öftesten und als ganz freiwillig die Beichtstühle? Die Frauen und Jungfrauen! Wer*

12 Zum Folgenden siehe: Barbara Welter, *«Frauenwille ist Gotteswille»*. Die Feminisierung der Religion in Amerika 1800-1860, in: Claudia Honegger, Barbara Heintz (Hg.), *Listen der Ohnmacht*, Frankfurt a. Main 1981, 326-355; Hugh MacLeod, *Weibliche Frömmigkeit - männlicher Unglaube? Religion und Kirchen im bürgerlichen 19. Jahrhundert*, in: Ute Frevert (Hg.), *Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1988, 134-156; Irma Traud Götz von Olenhusen, *Die Feminisierung von Religion und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert: Forschungsstand und Forschungsperspektiven*, in: Dies. u.a., *Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart/Berlin/Köln 1995, 9-21; Markus Ries, *Gebetsleben und religiöse Ausstrahlung der Kapuzinerinnen in Luzern*, in: HF 27 (1998), 123-135; Lucian Hölscher, *«Weibliche Religiosität»? Der Einfluß von Religion und Kirche auf die Religiosität von Frauen im 19. Jahrhundert*, in: Margret Kraul, Christoph Lüth (Hg.), *Erziehung der Menschengeschlechter*, Weinheim 1996, 45-62; Ute Gause, *Kirchengeschichte und Genderforschung. Eine Einführung in protestantischer Perspektive* Tübingen 2006, 156-181; Vorbürger-Bossart, *Was Bedürfnis der Zeit*, 47-61.

kniet oft am andächtigsten vor unseren Altären? Eben wieder nur das Geschlecht der Weiber!»¹³ Für einige preußische Städte wurde für die Frequenz des Kirchenbesuchs ein Verhältnis von 70:30 festgestellt. Die «Feminisierung des Religiösen» gewinnt aus Sicht der Sozialgeschichte zwei Aspekte - einen repressiven und einen befreienden: Einerseits zeigt sich, daß im 19. Jahrhundert sowohl die Familienarbeit als auch die Religion zur Frauenangelegenheiten wurden - gleichsam mit religiösen Argumenten habe man die Frau ins Haus gedrängt. Feminisierung in diesem Sinne wirkte disziplinierend und rollenstabilisierend. Andererseits läßt der Vorgang aber auch einen geschlechtsspezifischen Identitätsfindungsprozeß erkennen. David Blackbourn wies in seiner Untersuchung über Marienerscheinungen in Deutschland darauf hin, daß kirchliche Aktivität der Frauen auch Auswege aus Ohnmachtssituationen eröffnete; denn sie erhielten die Möglichkeit, wenigstens temporär der Herrschaft des eigenen Mannes zu entgehen. Ein Eintritt in eine Kongregation bot gar die Chance, sich unabhängig von Familie und Kindern eine eigene Identität zu schaffen.¹⁴

Die geschlechtstypische Ausprägung von Religiosität manifestierte sich auf verschiedenen Feldern. Als repräsentativ kann die Geschichte der Herz-Jesu-Frömmigkeit gelten - eine Eigenheit des 19. Jahrhunderts. Diese Gebetsform wurzelte zwar in der spätmittelalterlichen Mystik und hatte nach den Visionen der Salesianer-Schwester Margarete Maria Alacoque (1647-1690) in Paray-le-Monial auch im Barock viel Zuspruch erfahren, doch die größte Bedeutung erlangte sie im 19. Jahrhundert. Pius IX. erklärte 1856 das Herz-Jesu-Fest für die ganze Kirche als verbindlich, und Leo XIII. weihte 1899 die Welt dem Herzen Jesu. Obwohl das Gebet für alle Stände der Kirche propagiert wurde, waren es überwiegend Frauen, die sich davon ansprechen ließen. In der Zeit selbst wurde dieser Umstand zwar bedauert, doch man fand dafür mit der stereotyp geschlechtsspezifischen Zuschreibung von Sensus und Intellekt eine simple Erklärung. In seinem mehrbändigen «*Homiletischen Handbuch*», welches zwischen

13 Zit. nach Rudolf Schlögl, *Sünderin, Heilige oder Hausfrau? Katholische Kirche und weibliche Frömmigkeit um 1800*, in: Irmtraud Götz von Olenhusen (Hg.), *Wunderbare Erscheinungen. Frauen und katholische Frömmigkeit im 19. und 20. Jahrhundert*, Paderborn u.a. 1995, 13-50, hier: 14.

14 David Blackbourn, *Wenn ihr sie wieder seht, fragt wer sie sei. Marienerscheinungen in Marpingen - Aufstieg und Niedergang des deutschen Lourdes*, Reinbek b. Hamburg 1997; Ders., «Die von der Gottheit überaus bevorzugten Mägdelein» - *Marienerscheinungen im Bismarckreich*, in: Götz von Olenhusen, *Wunderbare Erscheinungen*, 171-201.

1919 und 1930 in fünf Auflagen erschien, behauptete der berühmte westfälische Volksmissionar P. Max Kassiepe (1867-1947) allen Ernstes: «Die Frau bringt, weil das Gefühlsleben bei ihr vorherrscht, dem Religiösen weit größere Empfänglichkeit und Wärme entgegen; sie erfaßt die Religion mehr mit dem Gemüte, während die religiöse Erkenntnis oft unklar bleibt».¹⁵

Züge zur Dominanz des Weiblichen zeigten im 19. Jahrhundert auch die vielfältigen Phänomene außergewöhnlicher Religiosität wie Visionen oder wunderbare Heilungen - auch dies sowohl im protestantischen wie im katholischen Bereich.¹⁶ Stigmatisierungen sind für diese Zeit sogar ausschließlich bei Frauen überliefert - große Berühmtheit erlangte die ehemalige Ordensfrau Anna Katharina Emmerick (1774-1824) von Dülmen in Westfalen.¹⁷ In das gleiche Muster fügten sich die Aufsehen erregenden Marienerscheinungen 1830 in Paris, 1846 in La Salette oder 1858 in Lourdes, bei denen jeweils Frauen und Kinder beteiligt waren. Auch bei der später an diese Orte einsetzenden Wallfahrt sowie unter den wunderbar Geheilten fanden sich jeweils deutlich mehr Frauen als Männer - in Lourdes lag das Zahlenverhältnis bei zwei zu eins. Ein weibliches Übergewicht zeigte in der gleichen Zeit das kirchlich-religiös orientierte Literaturschaffen, was an der Wende zum 20. Jahrhundert anlässlich des «katholischen Literaturstreites» zum Thema wurde. Dabei ging es um die Frage, ob gute christliche Literatur primär kirchlichen oder primär ästhetischen Kriterien zu genügen habe.¹⁸ Ein Exponent in der Auseinandersetzung war der Rheinländer Publizist Carl Muth (1867-1944), der Gründer der katholischen Kulturzeitschrift «Hochland». Er beklagte die weibliche

15 Zit. nach Norbert Busch, *Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg*, Gütersloh 1997 (*Religiöse Kulturen der Moderne* 6), 274. - Paul Joest, *Die mächtige Stimme. Das Leben des großen Volksmissionars Max Kassiepe OMI*, Hünfeld 1954.

16 Siehe: Goetz von Olenhusen, *Wunderbare Erscheinungen*.

17 Vgl. Elke Pahud de Mortanges, *Irre - Gauklerin - Heilige? Inszenierung und Instrumentalisierung frommer Frauen im Katholizismus des 19. Jahrhunderts*, in: *SZRK* 100 (2006) 203-225.

18 Manfred Weitlauff, «*Modernismus litterarius*». Der «*Katholische Literaturstreit*». Die Zeitschrift «*Hochland*» und die Enzyklika «*Pascendi dominici gregis*» Pius' X. vom 8. September 1907, in: Ders., *Kirche zwischen Aufbruch und Verweigerung*, Stuttgart 2001, 388-460; Karl Hausberger, «*Dolorosissimamente agitata nel mio cuore cattolico*». Vatikanische Quellen zum «*Fall*» Hand-Mazzetti (1910) und zur Indizierung der Kulturzeitschrift «*Hochland*» (1911), in: Rudolf Zinnhobler u.a. (Hg.), *Kirche in bewegter Zeit. Beiträge zur Geschichte der Kirche in der Zeit der Reformation und des 20. Jahrhunderts*, Graz 1994, 189-220.

Dominanz im religiösen Literaturschaffen und brachte sie mit Emotionalität und Religiosität der Frauen in Verbindung.¹⁹

In besonderer Deutlichkeit trat die «Feminisierung des Religiösen» im Zusammenhang mit der Geschichte der Orden und Kongregationen ins Licht.²⁰ Nach dem schweren Einbruch seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und nach den vielfältigen Klosterzerstörungen im Vor- und Nachgang zur Französischen Revolution erholten sich im 19. Jahrhundert die Orden überraschend schnell. Ein rascher Aufschwung setzte ein, zunächst auch bei den klassischen Gemeinschaften; denn Frauen hatten daran überproportional Anteil. An mehreren Orten kam es zu Neugründungen, so 1849 und 1851 mit den Kapuzinerinnen-Klöstern Maria-Hilf auf dem Gubel bei Menzingen und Leiden Christi in Gonten, 1857 und 1891 mit den Benediktinerinnen-Klöstern Nieder-Rickenbach und Wikon sowie 1865 und 1866 mit den Dominikanerinnen in Ilanz und St. Niklau-

19 «Die Thatsache der Überflutung des Büchermarktes mit weiblicher Ware ist nicht zu leugnen. Nur wenige Länder leiden an diesem Übelstand in gleichem Maße wie Deutschland. Sogar das dem Feminismus stark verfallene Frankreich weist in dieser Hinsicht lediglich normale Verhältnisse auf. Aber das numerische Mißverhältnis zwischen weiblichen und männlichen Autoren ist auf der andern Seite doch keineswegs so schreiend wie seit mehreren Jahren in der katholischen deutschen Belletristik.» [Karl Muth], *Steht die Katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit? Eine litterarische Gewissensfrage von Veremundus*, Mainz 1898, 29. - Zur Interpretation meinte Muth später: «Ist es ein Zufall, daß unter den Katholiken seit langer Zeit die Frauen die lebendigste und tiefgreifendste Wirkung durch Phantasieschöpfungen ausüben? Seit dem Ausgang der Romantik haben wir keinen männlichen Dichter katholischen Bekenntnisses, der es verstanden hätte, ein Stück Lebenserfahrung aus der Tiefe des Zeitempfandens heraus allgemeingültig zu gestalten. [...] In diesem vielseitigeren Verhältnis zum Leben scheinen heute die Frauen den Männern überlegen zu sein. Mag der Mann als solcher auch fähig sein, eine größere Gegensätzlichkeit der seelischen Vermögen in sich zu vereinigen, so hat die weibliche Psyche heute die zur Kunst befähigenden Vermögen jedenfalls in einem durchschnittlich höheren Maße oder vielmehr in einer feineren Ausgeglichenheit. [...] Die Frau mit ihrer mehr unbewußten Religiosität verfügt nicht bloß über eine größere Beschaulichkeit, sondern tritt bei weitem sicherer sowohl in Bezug auf sich selbst als auch gegenüber einer allenfalls lauernenden Kritik auf. Zu ihrer mehr erlebten als intellektuell erarbeiteten Weltanschauung, worin ihre ganze Persönlichkeit verankert ist, gewinnt sie die mit allem mehr oder minder Unbewußten verbundene Sicherheit, sich, wengleich nur im Interesse künstlerischer Arbeit vorübergehend, auch in anderen Weltanschauungen, Denk- und Gefühlsweisen heimisch zu machen. So vermag sie das Leben nicht bloß durch eine Brille, sondern durch ebenso viele zu sehen, als sie Menschen darstellt. Theoretische Einwendungen werden sie in diesem Tun nur wenig beirren. Denn dieses wurzelt im Gefühl ausgleichender Liebe, das ja im Grund mit der Religion eins ist und hauptsächlich ihr Verhältnis zu den Gestalten ihrer Phantasie bestimmt.» Karl Muth, *Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis*, München 1909.

20 Siehe: Claude Langlois, *Le Catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX^e siècle*, Paris 1984; Brigitte Degler-Spengler, «Katholizismus auf weiblich», in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 6 (1987), 239-251; Victor Conzemius, *Schweizer Katholizismus weiblich*, in: *Stimmen der Zeit* 207 (1989), 181-192; *HS VIII/2 (Die Kongregationen in der Schweiz. 19. und 20. Jahrhundert)*, Basel 1998; Relinde Meiwes, «Arbeiterinnen des Herrn». *Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert, Frankfurt 2000; Dies., Katholische Frauenkongregationen und die Krankenpflege im 19. Jahrhundert*, in: *L'homme (Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft)* 19 (2008), 39-60.

sen. Die Erholung griff indes weit hinaus über den Bereich der traditionellen Orden; denn sie erhielt ihr Schwergewicht in zahllosen neuen Institutionen. Möglich war dies, weil Schwestern erstmals außerhalb der Klostermauern ihre Haupttätigkeit entfalten konnten und soziale Aufgaben in Schulen, Spitälern und Heimen, in der Altersfürsorge und in der Waisenbetreuung übernahmen. Die Gemeinschaften profitierten vom starken Bevölkerungswachstum; denn sie standen Frauen aus kinderreichen Bauern-, aber auch Arbeiterfamilien offen. Von den klassischen Orden unterschieden sich die neuen Kongregationen in rechtlicher Hinsicht: Als Drittordensgemeinschaften konstituiert, kannten sie keine feierlichen Gelübde, keine Klausur und (anfänglich) auch kein gemeinsames Chorgebet. Die Unterscheidung fiel auch nach bürgerlichem Recht ins Gewicht; denn in Preußen ließ sich damit das Klostergründungsverbot umgehen. Bedeutsam war die Organisationsstruktur: Anders als traditionelle Gemeinschaften bestanden nicht einzelne, voneinander unabhängige Konvente mit eigener Leitung, sondern die Niederlassungen gehörten zu einem zentral organisierten Verband unter Leitung einer Generaloberin. Der Erfolg dieses Modells war eindrucklich: Während in Frankreich 1789 erst 15% aller Ordensfrauen solchen Kongregationen angehörten, stieg der Anteil bis 1880 auf 80%.

Die neuen religiösen Gemeinschaften füllten innerhalb kurzer Zeit jene Lücken, welche die Ära der Säkularisationen in die monastischen Landschaften geschlagen hatte, und dank der Präsenz in vielen sozialen Arbeitsfeldern wurde die Lebensform der Kongregationsschwestern in der Wahrnehmung der Gläubigen zur klassischen Gestalt des Ordenslebens überhaupt. Aufstieg und Wachstum waren möglich trotz vielfältiger äußerer Behinderungen in den Konflikten zwischen Staat und Kirche in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Als besonders sensibel sollte sich das Verhältnis zwischen den Schwestern und ihren geistlichen Begleitern herausstellen. Sowohl der Gründer der Baldegger Schwesterngemeinschaft, Kaplan Josef Leonz Blum (1786-1859), als auch Theodosius Florentini gerieten mit ihren Kongregationen in Konflikte, und in beiden Fällen mußten auch die zuständigen Bischöfe intervenieren. Die Gründerväter taten sich schwer mit der Übergabe ihres Lebenswerkes und waren versucht, möglichst lange Einfluß zu behalten auf Ausrichtung und Tätigkeit der Gemeinschaften. In diesem Zusammenhang konnten sie auch in Aktivismus verfallen, was die Kongregationen hohen Belastungen aussetzte.²¹

21 Siehe den Beitrag von Uta Teresa Fromherz in dieser Ausgabe. - Patrick Braun, *Die religiösen Kongregationen im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *HS VIII/2*, 19-71, insbes. 44-49; Moos, *Zukunft aus dem Glauben*, 77-87; Binotto, *Durch alle Stürme*, 112-148.

4. Ultramontanisierung

Das 19. Jahrhundert veränderte angesichts der gesellschaftlichen Umwälzung die katholische Kirche auch nach innen grundlegend. Zuerst fielen der Revolution die hergebrachten Strukturen zum Opfer, danach kam es zu einer umfassenden Erneuerung des religiösen Lebens: Orden und Klöster erfuhren einen singulären Aufschwung, und mit den Schulen, den sozialen Einrichtungen und den religiösen Zeitschriften erschlossen sich die Kirchen in jenen Bereichen neue Tätigkeitsfelder, welche durch die neue Gesellschaftsordnung erst eröffnet worden waren. Indem sie sich ausgerechnet mit Hilfe dieser Aktivitäten gegen die liberalen Errungenschaften zur Wehr setzten, betrieben sie einen «*Antimodernismus mit modernen Mitteln*» (Urs Altermatt). Der Erfolg stärkte das katholische Selbstbewußtsein. Da sich jedoch zugleich die politischen Gegensätze verschärften, kam eine Aussöhnung mit dem Liberalismus nicht zustande. Vielmehr standen die kirchlichen Exponenten wie auch viele einfache Gläubige der neuen Gesellschaft unverhohlen ablehnend gegenüber und bildeten dezidierte Gegenpositionen auf. Diese, als «*Ultramontanismus*» charakterisierte Richtung wurde seit den 1830er Jahren einerseits von antiliberalen päpstlichen Stellungnahmen, andererseits von stärker werdenden Volksbewegungen getragen. In ihr fanden Gläubige und Klerus zu einer neuen Verbindung - die frühere «*Allianz von Thron und Altar*» wurde abgelöst durch die «*Allianz von Volk und Altar*». Das Kirchenleben zog sich zurück aus der Welt des als feindselig erfahrenen Säkularen. In der Eigenwahrnehmung wurde die Kirche zum «*Fels in der Brandung*» oder zum «*Schifflein Petri*» in der sturmgepeitschten See. Die Modernisierungskrisen, welche der Übergang zur neuen Ordnung nach sich zog, aber auch die gewaltigen sozialen Probleme im Gefolge der ökonomischen Entwicklungen wurden unterschiedslos dem Liberalismus angelastet. Mit der Orientierung auf diesen Gegner fand die Kirche zu innerer Geschlossenheit, was wiederum die zentralistische Ausrichtung stärkte. Der Blick richtete sich seither «*ultra montes*» auf den Papst hin. Der rationalistisch gestalteten Gesellschaft setzte man bewußt ein kämpferisch religiös geprägtes Weltverständnis entgegen.

Die Ultramontanisierung begünstigte den Aufbau der kirchlichen Werke und schuf gute Voraussetzungen für das Wirken der kirchlichen Sozialpioniere. Der Preis des Erfolges war jedoch eine zunehmende Distanzierung gegenüber der Welt und gegenüber den nachrevolutionären Errun-

genschaften.²² Die Abwendung ging so weit, daß man teilweise wieder hinter die Entwicklungen auch der kirchlichen Aufklärung zurückfiel. So wurden die zuvor während Generationen zaghafte aufgebauten Brücken konfessioneller Toleranz wieder aufgegeben, und es begann das «zweite konfessionelle Zeitalter». In den Hintergrund rückte zugleich das Interesse am Bibelstudium sowie in der Theologie die Bereitschaft zum Dialog mit der zeitgenössischen Philosophie. Theodosius Florentinis entschlossenes Bekenntnis zur katholischen Kirche als der einzig wahren Heilsmittlerin oder sein Engagement für die Verbreitung guter Schriften sind auch in diesem Kontext zu verstehen.

5. Religiöse und säkulare Welt

Die großen sozialen Veränderungen des 19. Jahrhunderts waren auch dadurch gekennzeichnet, daß sie beträchtliche Reibungsflächen zwischen kirchlicher Religiosität und bürgerlicher Gesellschaft sichtbar werden ließen. Der weltanschaulich-politische Gegensatz, der Umgang mit Erregenschaften wie der öffentlichen Schule und der freien Presse, die Feminisierung des Religiösen und auch die ultramontane Sammlung der katholischen Gläubigen behinderten die Integration der Kirche in die freiheitliche Gesellschaft, und es entwickelte sich ein tiefgreifender Gegensatz. Während er die Kirchen in mehrere Modernisierungskrisen stürzte, erwies sich die bürgerliche Welt auf der anderen Seite über mehrere Jahrzehnte hin als unfähig, das Religiöse in das Gesamt der neuen Gesellschaft zu integrieren. Sie tat sich schwer mit dem Glauben und der Religiosität der Bürger. Zurecht kam sie zunächst einzig mit der Kirche als Organisation, die sie als öffentliche Anstalt in das Gesamtgefüge einzugliedern und zu disziplinieren suchte. Den Menschen und ihrer religiösen Orientierung wurde man auf diese Weise jedoch nicht gerecht - ein Umstand, der sich in zahlreichen Konflikten rächen sollte.

Das Schicksal des Theodosius Florentini läßt wie kaum ein anderes die Schwächen von Kirche und Bürgergesellschaft sichtbar werden. Sein Aufsehen erregendes Wirken setzte bei den wunden Punkten an und legte die Reibungsflächen der Moderne offen: In den Freiämter Unruhen

²² Zum Folgenden siehe: Olaf Blaschke (Hg.), *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter*, Göttingen 2002; Gisela Fleckenstein, Joachim Schmiedl (Hg.), *Ultramontanismus. Tendenzen der Forschung*, Paderborn 2005 (Einblicke 8); Gerhard Besier, *Kirche, Politik und Gesellschaft im 18. Jahrhundert*, München 1998 (*Enzyklopädie Deutscher Geschichte* 48); Urs Jörg, David Marc Hoffmann (Hg.), *Die Bibel in der Schweiz. Ursprung und Geschichte*, Basel 1997.

stemmte er sich gegen den Antiklerikalismus, und mit den Mädcheninternaten und dem Schwyzer Kollegium suchte er die Schule als größtes soziales Projekt der Zeit den eigenen (kirchlichen) Zwecken dienstbar zu machen. Der Ingenbohler Bücherverein war das Instrument, um das neue Feld von Pressefreiheit und öffentlicher Kommunikation zu besetzen, und mit den beiden Kongregationen schließlich, als deren «Ideator» ihn Carlo Moos treffend charakterisiert hat,²³ nahm Florentini die Feminisierung des Religiösen und damit eine der prägenden kirchlichen Hauptströmungen der Zeit auf. In all diesen Facetten erscheint sein Werk als Symptom und zugleich als kreative Antwort an eine Gesellschaft, die den produktiven Umgang mit dem Religiösen noch nicht gefunden hatte.

Die Verhältnisse haben sich seit den Tagen Florentinis erneut von Grund auf verändert. Nach Überwindung des Kulturkampfes, welcher noch einmal entlang der im frühen 19. Jahrhundert gezogenen gesellschaftlichen Frontlinien ausgetragen worden war, gelang es endlich, Kirche und Gesellschaft in ein vernünftiges, produktives Zueinander zu bringen. Allerdings hielt dieses lediglich etwa ein halbes Jahrhundert an. Wer die wachsende Unwissenheit und die Verständnislosigkeit erlebt, mit welcher Gesellschaft und Kirche im 21. Jahrhunderts einander begegnen, wird kaum umhinkommen, eine neue Entfremdung zu konstatieren. Einst haben religiöse und bürgerliche Welt sich gegenseitig verachtet und damit beträchtliche destruktive Potenziale mobilisiert -, dies war die Lektion des 19. Jahrhunderts. Wer die Religion als soziale Ressource gering schätzt oder wer die aufgeklärten Errungenschaften der säkularen Welt zu wenig ernst nimmt, setzt die Gesellschaft erheblichen Risiken aus. Die bittere Erfahrung, die Theodosius Florentini einst machen mußte, wirkt als bleibende Mahnung.

23 Moos, *Zukunft im Glauben*, 50.