

R. Rémond

Die Entchristlichung

Gegenwärtiger Stand der Frage und der Arbeiten in französischer Sprache

Infolge ihrer weiten, universalen Verbreitung zieht die Entchristlichung heute die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich. Dem war nicht immer so. Die Apostolatspioniere, die unter dem Volke wirkten, nahmen sie zuerst wahr, und nach und nach gelangten auch die religiösen Autoritäten zur Überzeugung, daß es sich hier um ein höchst bedeutungsvolles Phänomen handelt. Das Faktum selber wird heute kaum mehr bestritten, auch wenn man über seine Ursachen geteilter Meinung und über die anzuwendenden Gegenmaßnahmen im unklaren ist. Wurde die Entchristlichung zunächst einfach als Tatsache vermerkt und als Seelsorgeproblem empfunden, so wird sie seit einigen Jahren in positiver Beobachtung untersucht. Die Soziologen und Historiker griffen das Thema auf. Die Entchristlichung geht nicht nur die Religionsgeschichte an. Infolge der Mannigfaltigkeit ihrer mutmaßlichen Ursachen wie infolge der Verschiedenheit ihrer Auswirkungen bildet sie ein Hauptfaktum, ja vielleicht einen Grundzug der heutigen Zivilisation. Sie gehört dazu mit demselben Recht – und vielleicht auch aus denselben Gründen – wie die Verbreitung der politischen und gesellschaftlichen Demokratie, die Verstädterung und Industrialisierung der modernen Gesellschaften. Das Studium der Entchristlichung ist denn auch nicht mehr auf den engen Kreis der Fachleute und Fachwerke beschränkt geblieben, sondern hat zu Stellungnahmen in Zeitschriften allgemeiner Ausrichtung geführt. So sind in Frankreich innerhalb we-

niger Monate zwei Aufsätze erschienen, welche die neuesten Forschungsarbeiten auf diesem Gebiet einem breiten Leserkreis bekanntmachten¹.

Vor allem scheint es an der Zeit, die Arbeiten der nicht voneinander Kenntnis nehmenden Wissenschaftszweige zusammenzustellen und die Ergebnisse der bis jetzt vereinzelt vorgenommenen Untersuchungen miteinander zu vergleichen. Das religionsgeschichtliche Kolloquium, das im Oktober 1963 zu Lyon stattgefunden hat, bildet eine wichtige Etappe im Voranschreiten der Forschung: ein umfassender Meinungsaustausch zwischen Historikern verschiedener Länder hat es erstmals ermöglicht, zu einer Gesamtschau der methodologischen Probleme und des Standes der Frage zu gelangen auf Grund eines Berichtes, den wir dem internationalen Kolloquium über vergleichende Kirchengeschichte 1963 vorgelegt hatten².

Die objektive Erforschung der Entchristlichung stellt zunächst eine Frage der *Begriffsbestimmung* und der Terminologie. Man muß sich über die Grundbegriffe und die entsprechenden Ausdrücke klar werden. So wird man sich davor hüten, unterschiedslos von Entchristlichung, Säkularisierung, Laizismus zu sprechen. Zwar bezeichnen diese Ausdrücke verwandte Phänomene, die in der historischen Entwicklung eng miteinander verknüpft sind, aber ungleichen Zuständen und verschiedenen Prozessen der Spaltung zwischen dem religiösen und dem zivilen Bereich entsprechen. Zweitens ist genau zu bestimmen, welche Ausdrücke

der verschiedenen Sprachen einander äquivalent sind. Infolge ihrer allgemeinen Verbreitung geht die Entchristlichung über die nationalen Grenzen hinaus, und die Erforschung ihrer Ursachen erfordert ein möglichst komparatives Vorgehen. Das von der Vokabularkommission des katholischen Soziologiezentrums von Frankreich ausgearbeitete internationale Vokabularium bildet hierfür ein gutes Beispiel. Eine Übersicht darüber findet sich im Anhang zu *Jean Chelini, La ville et l'Eglise*, Editions du Cerf³.

Die zweite Forschungsetappe: das *Ausmaß* des Phänomens. Jede Reflexion über die Entchristlichung setzt voraus, daß man über genaue Zahlenangaben verfügt. Die Religionssoziologie, die in letzter Zeit einen raschen Aufschwung genommen hat, hat eine ausgedehnte und vielfältige Dokumentation über diesen Punkt zusammengebracht. Es gibt kaum mehr eine Diözese, die keine Enquête über die religiöse Praxis veranstaltet hat. Seit einigen Jahren kommen die Fachleute dieser jungen Disziplin Jahr für Jahr auf internationalen Konferenzen zusammen, berichten über die im Gang befindlichen oder abgeschlossenen Arbeiten, fixieren allgemeine Richtpunkte und ermöglichen Vergleiche. Aus der Masse der Umfragen lassen sich bereits einzelne Aufschlüsse von allgemeiner Tragweite ziehen und sogar fast schon Gesetze des Beharrens oder Schwindens der religiösen Praxis feststellen⁴.

Aber wenn auch der Historiker der Soziologie zu Dank verpflichtet ist, so kann er von ihr doch nicht die ganze Dokumentation erwarten, über die er verfügen muß. Besitzt sie auch in hohem Maße das intellektuelle Rüstzeug, um die heutige Wirklichkeit zu erfassen, so ist es ihr doch unmöglich, die Vergangenheit zu rekonstruieren. Die von ihr beobachteten Abfolgen bilden eine zu kurze Reihe, um Zeiträume miteinander zu vergleichen, die Entwicklungskurve zu zeichnen und bis zu den Ursprüngen des Phänomens zurückzugehen. Nun aber ist zum Ermessen des Faktums und erst recht zu seiner Deutung und zur Fahndung nach dessen Ursachen der *Rückgriff auf die Vergangenheit* erforderlich. Die religions-soziologischen Enquêtes über die heutige Lage sind somit durch eine dokumentarische Erforschung der Vergangenheit zu ergänzen. Diese wird aus Quellen verschiedenster Art schöpfen wie: administrative Dokumente mit Angaben über das Glaubensbekenntnis der Angehörigen des betreffenden Verwaltungsbezirks; Pfarrregister, die wertvolle Aufschlüsse über die Akten

und den Sakramentenempfang geben; persönliche Zeugnisse; Andenken; literarische Dokumente. Für einzelne Diözesen und bestimmte Gesellschaftsschichten ist diese Forschungsarbeit bereits geleistet und der Gesamtbefund ergibt für den Historiker der Entchristlichung eine höchst wertvolle Quelle⁵. Doch wird man auch auf all das bedacht sein, was ein findiger Kopf Werken oder Studien entnehmen kann, die auf den ersten Blick kaum mit der religiösen Treue oder ihrem Schwinden zusammenhängen.

Die numerische Dokumentation über die religiöse Praxis stellt den Soziologen wie den Historiker vor das gleiche heikle Problem: Wie sind die gesammelten Arbeiten zu interpretieren? Die Gesamtangaben beziehen sich ja auf Akte der Praxis, auf Gesten; sie entwerfen ein Bild des Verhaltens. Was sagen sie uns über die innere Einstellung, die Haltung des Gewissens? Unter Entchristlichung versteht man ja nicht nur das Schwinden des äußern Brauchtums, das Absinken der treuen Beobachtung äußerer Verhaltensmaßregeln; die Entchristlichung betrifft vor allem auch *die innere Einstellung und Geisteshaltung*. Nun aber darf man nicht ohne weiteres vom äußern Verhalten auf die Gesinnung schließen. Das Niveau der Praxis kann trügen. Es kann z. B. ganz gut der Fall sein, daß sich eine innere Entchristlichung vollzieht, während die religiöse Praxis beibehalten wird, aus einem mehr gesellschaftlich als religiös bedingten Konformismus heraus. Ja, es kann sogar sein, daß ein gewisser Ritus jeden religiösen Sinn verloren hat und sich in ihm nur noch die Anhänglichkeit an ein in der Gesellschaft verankertes Brauchtum äußert. Umgekehrt läßt sich nicht ohne weiteres aus dem Nachlassen der Praxis auf das Schwinden der religiösen Einstellung schließen: es hängt vielleicht nur mit der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaftsklasse zusammen. Aus diesen Überlegungen ergibt sich der methodologische Schluß, daß die Untersuchung auch die Qualität des religiösen Lebens, die Reichweite der christlichen Bildung, die Vitalität des Glaubens einschätzen muß. Sie muß dem gesellschaftlichen Verhalten Rechnung tragen: der Treue gegenüber den Grundsätzen des Evangeliums, der Verwendung des Geldes, der sozialen Gerechtigkeit, der Arbeitsauffassung. Das Ausmaß der Entchristlichung ergibt sich somit aus dem Konvergenzpunkt vielfältiger Studien über alle Aspekte des religiösen Lebens und alle Dimensionen des gesellschaftlichen Lebens.

Wenn die Untersuchung sich auf so mannigfaltige Aspekte erstrecken muß, so darum, weil der Begriff der Entchristlichung ein globales Phänomen bezeichnet. Man stößt von neuem auf diese Wahrheit, wenn man eine *Erklärung* dieses Phänomens zu geben versucht. Angesichts der Verschiedenheit der angeführten Ursachen ist anzunehmen, daß eine gültige Erklärung mehrere Faktoren zugleich ins Auge fassen muß. Die *Ergründung der Ursachen* erfordert eine Forschungsarbeit in doppelter Richtung: in der zeitlichen und der räumlichen Dimension.

Erforschung des zeitlichen Verlaufs: Da in der geschichtlichen Entwicklung ein enger Zusammenhang zwischen dem Kausalrapport und der Abfolge der Ereignisse besteht, läßt sich die Fahndung nach den Ursachen der Entchristlichung nicht von der Untersuchung ihrer Ursprünge trennen. Sobald man den Beginn des Phänomens datieren kann, ist man in der Kausalerklärung wieder einen Schritt weitergekommen. Doch wie weit zurück ist der *Zeitpunkt des Beginns* der Entchristlichung anzusetzen? Die Antwort auf diese Frage teilt die Forscher in zwei Lager: Für die einen ist das Phänomen uralte, so alt, daß man sich selbst fragen kann, ob es überhaupt jemals eine wahre Christianisierung gegeben hat. Wäre es erwiesen, daß gewisse Gegenden nie tief verchristlicht waren, so würde das, was wir Entchristlichung nennen, einen völlig andern Sinn erhalten. Die Frage so stellen, heißt den Ball dem Mediävisten zuspiesen; die Geschichtsforschung verlegt sich auf eine andere Ebene. Doch, auch zugegeben, daß die heutige Entchristlichung in gewissen Ländern und bei einzelnen Gesellschaftsschichten auf sehr weit zurückliegende geschichtliche Situationen zurückgeht, so zeigt sie doch ganz eigene Züge, die sie zu etwas Einzigartigem, nicht auf frühere Gegebenheiten Reduzierbarem macht. Eine zweite Forschergruppe hebt stark den durchaus eigenartigen Charakter des Faktums hervor. In dieser Perspektive ist es sinnvoll und berechtigt, nach dem Ausgangspunkt zu fragen. Dieser ist je nach den Ländern verschieden. Um einzelne einfache Beispiele zu nennen: Frankreich wurde sicher eher betroffen als Italien, und in französisch Kanada können wir den Beginn des Phänomens mit unseren eigenen Augen verfolgen. Desgleichen ist im Innern eines Landes der Ausgangspunkt je nach den Gesellschaftsschichten verschieden. Schon aus diesen paar Hinweisen läßt sich ermessen, wie wichtig und ergiebig eine vergleichende Forschung sein

muß. Dies ist die zweite Richtung, in die sich jeder Erklärungsversuch erstrecken muß.

In einer klugen Verwendung der Differentialmethode läßt der *Vergleich* unzutreffenden Erklärungen auf die Spur kommen, die allgemeinen Ursachen eruieren, die einzelnen Faktoren bewerten. Der Vergleich muß drei Vergleichsmomente berücksichtigen: Erstens wird man Länder miteinander vergleichen. So legt z. B. der Vergleich zwischen der Arbeiterklasse der großen französischen Industriezentren und der des Ruhrgebietes die Annahme nahe, daß die Industrialisierung nicht unbedingt den Massenabfall herbeiführt; es liegt keine mechanische Kausalität vor. Man wird deshalb nach anderen Faktoren fahnden, die im Verein mit der Fabrik und der Stadt mitspielen. Ein anderes Beispiel, das ebenfalls gewisse Erklärungsfaktoren nahelegt: in den Vereinigten Staaten sind die irischen Einwanderer, die von ihren Priestern begleitet und in Nationalparochien organisiert waren, für gewöhnlich ihrem katholischen Glauben treu geblieben, während die Italiener, die einzeln einwanderten und erst spät von ihrem Klerus aufgesucht und betreut wurden, im allgemeinen stärker entchristlicht sind⁶. Zweitens muß die Forschung den Rahmen einer einzelnen Konfession sprengen und sich auf mehrere erstrecken: der Vergleich zwischen katholischen und vorwiegend protestantischen Gegenden ist höchst aufschlußreich, wenn sich auch aus der Verschiedenheit der den Gottesdienstbesuch betreffenden Vorschriften methodische Schwierigkeiten ergeben. Auch würde man das Phänomen nur unvollständig in den Blick fassen, wenn man sich darauf beschränken wollte, nur die Fälle von Entchristlichung zu studieren. Man wird auch die Fälle von religiöser Standhaftigkeit sorgfältig verfolgen, alle jene Fälle, die eine Ausnahme bilden und der Verchristlichung entgangen zu sein scheinen. Sie sind um so aufschlußreicher als sie Gegenden betreffen, die von der Industrialisierung, Verstädterung und technischen Entwicklung nicht unberührt geblieben sind. Noch signifikanter sind die Entwicklungen in entgegengesetztem Sinn, die Fälle, in denen Gegenden oder gesellschaftlich-berufliche Kategorien kollektiv wieder zum Glauben oder zur religiösen Praxis zurückkehren. Die Anzeichen von treuem Beharren und erst recht die Fakten von Wiederverchristlichung sind ebenso interessant wie die Symptome der Entchristlichung. Die Beobachtung und Reflexion müssen diese Entwicklungen in ihrer Gesamtheit in den Blick fassen.

Versucht man, aus den verschiedenen Situationen und den mannigfaltigen monographischen Studien – von denen erst sehr wenige wahrhaft vergleichend sind – zu einzelnen Feststellungen zu gelangen, so scheinen die am meisten anzutreffenden und ausschlaggebenden Ursachen der Entchristlichung in zwei Faktoren zu liegen: im Rückstand der Geisteshaltung und der kirchlichen Strukturen und im Aufkommen neuer Geistesrichtungen und Gesellschaftsstrukturen. Dies sind im Grunde nur zwei verschiedene Aspekte der gleichen Tatsache: Die Entchristlichung resultiert aus dem *Mißverhältnis zwischen der Kirche und der Welt*, das sich mit dem immer schnelleren Rhythmus der allgemeinen Entwicklung ständig vergrößert.

Rückstand der Kirche. Auf dem Gebiet der kirchlichen Strukturen verstreichen mancherorts zwanzig Jahre zwischen der Entwicklung neuer Stadtrandquartiere und der Errichtung neuer Pfarreien und Kultstätten. In der Zwischenzeit konnte eine ganze Generation ihre religiösen Lebensgewohnheiten verlieren und eine andere Generation außerhalb der Kirchen aufwachsen. Die Entchristlichung trat ein in der zwischen den alten Pfarreien und den neuen Außenquartieren klaffenden Lücke⁷.

Der auf dem Gebiete der Geistesströmungen anzutreffende Rückstand im religiösen Denken, das schlecht im Glauben geschult ist, bietet eine gewisse Analogie zum Rückstand der kirchlichen Institutionen. Hier müßte man die ganze Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts rekapitulieren.

Es entwickelte sich eine neue Gesellschaft, deren Neuheit die Christen erst spät wahrnahmen und deren positive Werte sie infolge gewisser Provokationen nur schlecht erfaßten. Zwei bedeutungsvolle Phänomene vor allem macht man für die Entchristlichung der Volksmassen verantwortlich: die Industrialisierung und Verstädterung. Daß die Industrialisierung die Entchristlichung zur direkten Folge hatte, ist eine so weit verbreitete Idee, daß wir versucht sind, einen notwendigen kausalen Zusammenhang zwischen den beiden Phänomenen anzunehmen. Die vergleichenden Forschungsarbeiten legen jedoch nahe, daß der Zusammenhang weder so evident noch so einfach ist. Nicht selten gibt es Gegenden, die wohl industrialisiert wurden, aber dabei den Glauben nicht verloren. Und wenn man zu rekonstruieren sucht, infolge welcher Verkettungen die *Fabrik* entchristlichen konnte, entdeckt man, daß oft Momente die Schuld trugen, die nicht mit dem Wesen der Industrialisierung ge-

ben sind. Am einen Ort hat das Fehlen der Sonntagsruhe dazu beigetragen, das gewohnte religiöse Leben zu untergraben; anderswo die angestaute Müdigkeit; im allgemeinen liegt die Schuld an der Bildung eines neuen Lebensmilieus, in dem die Kirche infolge ihrer eigenen Nachlässigkeit nicht zugegen ist. Die Prüfung der angeblichen Auswirkungen der *Stadt* auf die religiöse Praxis legt die gleichen Feststellungen nahe⁸. Die Fabrik und die Stadt haben weniger aus ihrem eigentlichen Wesen heraus einen entchristlichenden Einfluß ausgeübt, sondern mehr infolge der durch sie bewirkten Umstellung des gewohnten Gemeinschaftslebens. Religiöse Glaubenshaltung und Praxis bildeten einen Bestandteil eines ganzen Lebens- und Denksystems. Die Industrialisierung und die Verstädterung haben das Christentum nicht direkt und absichtlich angegriffen, sondern die traditionelle Gesellschaftsordnung zunächst erschüttert und dann zerstört; indem sie die gesellschaftlichen, ökonomischen, kulturellen Ordnungen sprengten, haben sie die Religion in Mitleidenschaft gezogen. Wie man sieht, laufen die beiden Erklärungen auf das gleiche Resultat hinaus: infolge ihrer *Unfähigkeit, sich der veränderten Lage anzupassen*, wurden für die Religion die neuen Entwicklungen verhängnisvoll. Die Erforschung der Entchristlichung läßt sich darum von der Erforschung der gesamten Gemeinschaft nicht trennen. Einmal mehr stellt man fest, daß die Geschichte des religiösen Lebens mit der des Menschen als ganzem zusammenhängt.

RENÉ REMOND

geboren am 30.9.1918 in Lons-le-Saunier, Frankreich. Er promovierte 1959 in Geschichtswissenschaft. Heute ist er Professor an der Faculté des Lettres et Sciences humaines in Paris und Direktor der Fondation Nationale des Sciences Politiques. Er veröffentlichte «La droite en France. De la première restauration à la V^e République», «Histoire des Etats Unis», «Les Etats Unis devant l'opinion française (1815–1852)», «Les deux congrès ecclésiastiques de Reims et Bourges (1896 bis 1908)» und «Les forces religieuses et les attitudes politiques dans la France depuis 1945». An folgenden Zeitschriften ist er Mitarbeiter: *Revue Française de Science politique*, *Cahiers d'histoire*, *Revue de l'Action Populaire* und *Recherches et Débats*.

¹ G. Morel, Déchristianisation, *Études*, Mai 1964, 595–613. J.-C. Baumont, La recherche des causes de la déchristianisation contemporaine, *Chronique sociale de France*, 31 décembre 1964, 499–518.

² R. Rémond, Recherche d'une méthode d'analyse historique de la déchristianisation depuis le milieu du 19ème siècle, *Colloque d'histoire religieuse*, Lyon, octobre 1963, Genoble 1963, 123–154, und die Zusammenfassung der Diskussion in der Sondernummer der *Cahiers d'histoire* IX, 1 (1964) 88–106.

³ J. Chelini, *La ville et l'Église*. Premier bilan des enquêtes de sociologie religieuse urbaine, Paris 1958.

⁴ Über die grundlegenden Prinzipien und die methodologischen Fragen liegen zwei wesentliche Werke vor. Das eine stammt vom Begründer der Religionssoziologie, Gabriel le Bras, und vereinigt die innerhalb eines Vierteljahrhunderts erschienenen Aufsätze: G. le Bras, *Études de sociologie religieuse* I–II, Paris 1956. Das andere ist verfaßt von F. Boulard: *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, Paris 1954 (deutsch: *Wegweiser in die Pastoralsoziologie*, München 1960). Die Rapporte der internationalen Konferenzen über Religionssoziologie

werden regelmäßig veröffentlicht. Die Bibliographie der Arbeiten ist zu finden in den *Archives de Sociologie des religions* (seit 1958) und in *Social Compass*.

⁵ Unter den neuern Werken sind anzuführen: F. Isambert, *Christianisme et classe ouvrière*, Paris 1961; P. Droulers, *Action pastorale et problèmes sociaux sous la Monarchie de Juillet chez Mgr. d'Astros, archevêque de Toulouse*, Paris 1954; C. Marcilhacy, *Le diocèse d'Orléans sous l'épiscopat de Mgr. Dupanloup (1849–1878): sociologie religieuse et mentalités collectives*, Paris 1963.

⁶ F. Houtart, *Les paroisses de Bruxelles (1813–1951)*, Bruxelles 1955.

⁷ F. Houtart, *Aspect sociologique du catholicisme américain*, Paris 1958; Y. Daniel, *L'équipement paroissial d'un diocèse urbain: Paris (1802 à 1956)*, Paris 1957.

⁸ J. Labbens, *L'Église et les centres urbains*, Paris 1959; J. Chelini, a. a. O., oben Anm. 3; J. Folliet, Les effets de la grande ville sur la vie religieuse, *Chronique sociale de France* 4 (1953), 539–566.

Übersetzt von August Berz

P. Polman

Der historische Hintergrund des Altkatholizismus

Der Alt-Katholizismus, wie wir diesen als Religionsgemeinschaft kennen, ist die Frucht des Kontaktes zwischen denen, die, vor allem in Deutschland, das im Jahr 1870 verkündigte Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit verwarfen, und der «Rooms-katholieke Kerk der oudbisschoppelijke Cleresie», die damals schon anderthalb Jahrhunderte in Utrecht ihren Hauptsitz hatte¹. Enttäuscht durch die Haltung ihrer eigenen Bischöfe, haben jene, welche die Bewegung als katholische Gemeinschaft organisieren wollten – was ohne das Charisma der Weihe nicht möglich war –, sich an die Bischöfe der Utrechter Kirche gewandt. Diese haben dann ihren Kandidaten die Hände aufgelegt.

Für die Utrechter Kirche selbst hatte dieser Kontakt nicht weniger bedeutsame Folgen. Sie ist seitdem aus ihrer Isolierung herausgetreten. Im Jahr 1889 schloß sie mit einigen alt-katholischen Ge-

meinschaften die sogenannte «Union von Utrecht», welche die Selbständigkeit der einzelnen Nationalkirchen aber unangetastet läßt. Damals hat sie selbst auch den Namen «alt-katholisch» angenommen. Unter dem Einfluß dieser Beziehungen zu Kirchen, die ihr an Radikalismus weit voraus waren, ist sie allmählich dazu gekommen, in verschiedenen Punkten die traditionelle Haltung zu revidieren, die sie die Hoffnung auf Wiedervereinigung mit Rom so lange hatte aufrechterhalten lassen. Schließlich hat sie, auf ökumenischem Gebiet, im Weltrat der Kirchen eine Rolle gespielt, wobei ihr Interesse sich vor allem auf episkopale Kirchengemeinschaften richtet. Infolgedessen ist die intercommunio in sacris mit den Anglikanern möglich geworden.

Auch beim Vollzug des Utrechter Schismas im Jahr 1723 hatte die Frage der päpstlichen Unfehl-