

Kirchengeschichte

Diel, Paolo Fernando: Ein katholisches Volk, aber eine Herde ohne Hirte(n). Der Anteil deutscher Orden und Kongregationen an der Bewahrung deutscher Kultur und der Erneuerung der katholischen Kirche in Süd-Brasilien (1824–1935/38), St. Augustin: Gardez! Verlag 2001 (= Gardez! Hochschulschriften, Abteilung Kirchengeschichte, Band 5), ISBN 3-89796-046-X.

Die vorliegende Publikation des brasilianischen Kirchenhistorikers wurde von Prof. Johannes Meier in Mainz als Dissertation betreut. Der Verfasser wagt sich an eine sehr komplexe Problematik, die zunächst das katholische Selbstverständnis seiner Heimat vielfältig erhellt, aber gleichzeitig ein Drama der »alten Welt« aufzeigt: nämlich die »Amerikasehnsucht« im anbrechenden Zeitalter der ersten industriellen Revolution: Ein erregender Geburtenüberschuß nach den Napoleonischen Kriegen, ein bedrückender ländlicher Pauperismus und der Schock der Säkularisation verbanden sich mit dem Aufbruch der katholischen Restauration zu einem vitalen Erneuerungswillen und u. a. zu einem beispiellosen Frühling der Missionsbegeisterung – zunächst sogar ohne klar definierte Missionsgebiete. So bedeutete jahrzehntelang »Mission« etwa fast ausschließlich seelsorgliche Betreuung der Einwanderer in Amerika.

Das Säkularisationsproblem Europas galt in abgewandelter und analoger Weise auch für die lateinamerikanischen Länder portugiesischer wie spanischer Prägung. Denn die Aufhebung der Orden und die Vertreibung der Missionare 1758/1773 führten zu dem bekannten Priestermangel, von dem sich ein ganzer Kontinent bis vor kurzem nie ganz erholen konnte. Es war längere Zeit eine »Herde ohne Hirten« mit einer erstaunlichen Fähigkeit zur Glaubensbewahrung.

So war es nur konsequent, daß der Dissertant seine Studie auch ordensgeschichtlich betrieb: Es ging um die Ordenseelsorge der neuerstandenen Gesellschaft Jesu, der Redemptoristen, der Franziskaner, der Herz-Jesu-Priester und der Steyler Missionare (SVD), dazu einer ganzen Schar von Ordensfrauen vor allem franziskanischer Provenienz (75 ff., 143 ff.). Hauptinstrument der Einwandererseelsorge war das Schulapostolat. Die Schule wurde meist vor der Kirche gebaut. Hier traf sich fast wie in der Gotenmission des 4. Jahrhunderts das Erlernen des ABC und die Annahme des Evangeliums.

Diesem Apostolat war es zu verdanken, daß es in den deutschen Gemeinden bald keinen Analphabetismus mehr gab und daß die Gründung von Kolle-

gien auch zu einer gesamtbrasilianischen Elitenbildung beitrug. Das kommentiert der Verfasser mit Anerkennung, gleichzeitig kritisiert er aber eine dadurch bedingte nationale Enge der »Identitätsbewahrung« (19). Das habe zu einer gewissen kirchlichen Dominanz des Südens gegenüber dem brasilianischen Norden geführt: Bis zum heutigen Tag sei demnach der klimatisch gemäßigte Süden im höheren Klerus von Brasilien überpräsentiert.

Der Verfasser vermißt demnach bei aller Anerkennung der bleibenden Verdienste, die sich die Deutschenseelsorge für ganz Brasilien erwarb, daß die Akkommodation sei kurz gekommen sei. In den ersten Jahrzehnten sei der Gebrauch der portugiesischen Sprache sträflich vernachlässigt worden. Die brasilianische Volksreligiosität habe man als fremd, wenn nicht als gefährlich empfunden. Sitte und Religiosität sei eher rigoros gewesen. Dabei verwendet der Verfasser seinen Lieblingsbegriff »ultramontan«, wenn er von einer papstreuen, kirchenfrommen, hierarchisch eingestellten, vielleicht etwas patriarchal bestimmten Spiritualität, Kirchlichkeit und Gemeindedisziplin spricht.

Hier wäre jedoch statt der Verwendung mehrdeutiger Begriffe eine synchrone Betrachtungsweise methodisch zu empfehlen gewesen. Man hätte dann leicht analoge Erscheinungen bei anderen Auswanderergemeinden, etwa den volksdeutschen Dörfern im Banat, in Siebenbürgen oder an der Militärgrenze bis zum Zweiten Weltkrieg feststellen können. Man hätte einen fruchtbaren Vergleich mit der katholischen Kirche in den USA herstellen können. Das Denkschema hierarchische Kirche versus »Volkskirche«, was immer man darunter versteht, verdunkelt hier wie jede Ideologisierung die Fakten mehr, als sie diese erhellt.

Der Autor verweist mit Recht darauf, daß auch die Regierungspolitik Mitverantwortung an der mangelnden Integrierung der deutschen Gemeinden in die brasilianischen Gesellschaft trifft. Die Integrationspolitik der USA war diesbezüglich offensichtlich erfolgreicher. Die Nordamerikaner haben die Integration durch die Sprache, den American Way of Life und die bisweilen unterschätzte Highschool geschafft.

Die Begriffe »Ultramontanismus«, »ultramontaner Katholizismus« u. ä. müßten in ihrem nachrevolutionären europäischen Kontext genauer analysiert werden. Sicher ist, daß sich die Missionsbegeisterung des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts entschieden mit päpstlicher Gesinnung verband, was sich sogar im Abstimmungsverhalten der Missionsbischöfe beim Ersten Vatikan-

schen Konzil zeigte. Ich vermute, daß der Verfasser hier eine Begriffsübertragung aus dem Lusi-Brasilianischen vornimmt, die wenigstens im Deutschen ungenau und ungut wirkt. Schon bei uns ist es schwer möglich, die Konvertitenmentalität eines Novalis, Stolberg und Goerres, eines jungen Döllinger und Lamennais, der »Guelfen« Gioberti und Rosmini, dazu der ehemaligen Anglikaner Newman und Manning unter einen begrifflichen Hut zu bringen.

Das Studium der Volksreligiosität und Ethnologie wurde gerade im deutschsprachigen Universitätsbetrieb seit 200 Jahren eingehend betrieben und für die akademische Missionswissenschaft fruchtbar gemacht. Aber andererseits hat unser Kulturraum die atavistische Wiederbelebung einer vermeintlichen »Volksreligiosität« wiederholt, zuletzt auch politisch so bedrohlich erlebt, daß ein vernunftbegabter Christ nichts mit solch einer Art von »Religiosität« zu tun haben möchte.

Gerhard B. Winkler, Wilhering

Guth, Klaus: Kaiser Heinrich II. und Kaiserin Kunigunde, Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2002, S. 208, ISBN 3-935590-70-9, Euro 16,80.

Der vorliegende Band ist verlagstechnisch geschmackvoll gestaltet und reich illustriert, wie es dem bedeutsamen Sujet entspricht und wofür allen Beteiligten zu gratulieren ist. Der Bamberger Emeritus der Geschichte und Volkskunde beabsichtigt eine Biographie des Kaiserpaars (17–96), der eine Rezeptionsgeschichte in Legende (108–113, 152–170), Frömmigkeitsgeschichte (97–107), Liturgie (116–120) und sakraler Kunstgeschichte (120–151) folgt. Obwohl der Verfasser methodisch keine »Hagiographie« intendierte, liefert er durch das Kapitel »Lebensformen und Ethos« (61–97) Vergleichbares. Durch sein reiches landeskundliches, volkskundliches und kunstgeschichtliches Wissen gab er indirekt den *sensus fidelium* wieder, der in jedem modernen Kanonisationsverfahren begierig aufgegriffen würde.

Die vorliegende »Kaiserchronik« kann folgende nur teilweise schon bekannte Fragen grundsätzlicher Art näher beleuchten, zur Nachdenklichkeit anregen und sehr brauchbaren Lösungen zuführen:

1. Der ehemalige Bayernherzog aus sächsischem Königsgeschlecht war eine »Chimäre«, wie sich einmal Bernhard von Clairvaux selber nannte, indem er einerseits das ottonische Reichskirchensystem konsequent weiterführte, sich andererseits bereits 150 Jahre vor Gregor VII. »gregorianisches« Gedankengut zu eigen machte. Er setzte Bischöfe ein und ab wie ein früher Eigenkirchenherr, stiftete

Diözesen wie sein »Eigen-« Bistum Bamberg und stattete sie königlich aus. Reformierte Klöster mit starker Hand, indem er Kaiser Karl in nichts nachstand, gleichzeitig unterhielt er Kontakte zu den damaligen Reformzentren, vor allem zu Gorze und Cluny, und eignete sich deren Ideale und Gedankengut an. Er stiftete mit der Kaiserin zusammen mehr Klöster, als damals für einen Herrscher üblich war, wie der Verfasser wiederholt feststellt. Er suchte, wie ein späterer Gregorianer, über eine Reform des Erbrechts die Priesterehen vor allem in der Lombardei für adelige Familien weniger attraktiv zu machen. Er bemühte sich mitten im »*saeculum obscurum*« das Zölibatsgebot für alle höheren Weihestufen durchzusetzen (98).

2. Seine Reichskonzeption legte die Grundlage für die künftigen »Priesterfürsten«, über die Erasmus spottete und Luther die Stirne runzelte. Gleichzeitig sah er sich selbst als *Canonicus regalis*, ausgezeichnet mit einer hochfeierlichen Königsweihe.

3. In dieser Auffassung lebte nicht einfach der heidnische Priesterkönig weiter. Es wäre Heinrich nie eingefallen, das Meßopfer, die Weihehandlungen (oder auch nur die Predigt) für sich zu usurpieren. Aber sein sakrales Königtum kam als zeitbedingte »Plausibilität« vielfältig dem Verständnishorizont einer etwas atavistischen Zivilisationsstufe entgegen.

4. Das Vorbild des heiligen Kaiserpaars belehrt eine kritische Nachwelt, daß das mittelalterliche Eigenkirchenwesen nicht einfach ein Sündenfall der Mission bei Iroschotten, Germanen und Slawen war, wie es Reformatoren sahen. Immerhin die Früchte waren gut: ein reformiertes intaktes Klosterwesen und viele, sogar kanonisierte Reichsbischöfe wie Ulrich von Augsburg, Wolfgang von Regensburg und Godehard von Hildesheim.

5. Das Eigenkirchenwesen wurde zwar schon im 8. Jh. von den Päpsten als gefährliche Neuerung aufgefaßt. Aber Heinrichs Leben zeigte in besonderer Deutlichkeit, daß es im kirchlichen wie im praktischen Leben mehr auf die »Person« denn auf die Strukturen ankommt. Das Eigenkirchenwesen wurde erst gefährlich, ja untragbar, als das Christentum derer, die es handhaben, nicht mehr entsprach. Die eigentlichen Gregorianer hatten keine Schwierigkeiten, Heinrich und Kunigunde trotz deren massiver »Laieninvestitur« heiligzusprechen. Das spricht für ihre Urteilsfähigkeit.

6. Allerdings wird auch bei der Lektüre der vorliegenden Studie sehr einsichtig, daß die Gregorianer mit ihrer entschiedenen Forderung nach »kanonischer« Ämterbesetzung realistischer vom Menschen dachten als die ersten Generationen der mittelalterlichen Missionsgeschichte.

7. Eines wird oft bei der Einschätzung des Eigen-