

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 64 (1984)
Heft: 4

Artikel: Ohne Sieger und Besiegte : eine wechselseitige Emanzipation
Autor: Stadler, Peter
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-164138>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Peter Stadler

Ohne Sieger und Besiegte

Eine wechselseitige Emanzipation

Nach rund fünfzehnjähriger Dauer ging der Kulturkampf in der Schweiz zu Ende. Jahre der Spannungen und eines unerklärten Krieges zwischen Kirche und Staat waren ihm vorangegangen, die Nachwirkungen dauerten noch lange. Ein Kampf ohne Sieger und Besiegte? Ja und Nein. Ja insofern, als der grosse Angriff auf den Katholizismus, der Versuch, ihn zeitgemäss umzugestalten, staatlich zu vereinnahmen oder womöglich ganz zum Verschwinden zu bringen, misslang. Das Durchhaltevermögen der Kirche erwies sich als bemerkenswert, nicht nur in den Stammgebieten, die ja kaum direkter Gefahr ausgesetzt waren (wenn man allenfalls von der Schultvogtvorlage absieht), vor allem auch an der Peripherie und in der Diaspora. Da hatte sie sich nicht nur behauptet, sie hatte sich sogar zu verstärken verstanden, organisatorisch und bewusstseinsmässig.

Der Christkatholizismus war zwar nicht völlig gescheitert, aber er war eine Randerscheinung geblieben und nur in Regionen von ausgeprägt liberalen oder josefinischen Traditionen (Fricktal) zu einiger Entfaltung gekommen. Die in ihn gesetzten Hoffnungen als liberal-etatistischer Konkurrenzkatholizismus erfüllten sich jedenfalls nicht. Die Selbstbehauptung des schweizerischen Katholizismus wurzelte letztlich doch im Selbstbestimmungsrecht. Wie das Referendum, bewies auch das Pfarrwahlrecht, obwohl von kirchlich-traditionalistischen Kreisen bekämpft, seine letztlich konservative Kraft. Gleich einem Speer des Amfortas schlug das demokratische Prinzip der Kirche zwar Wunden, vermochte sie aber auch zu heilen. Ein Abwehrerfolg also, aber doch kein Sieg. Die Hauptexponenten des Infallibilismus, Lachat und Mermillod, scheiterten in ihrem Kampf um die Diözese Basel bzw. um Genf. Selbst wenn sie schliesslich im Alter rehabilitiert wurden, ja sogar noch eine äussere Rangerhöhung erfahren durften, war ihre aktiv kirchenpolitische Rolle mit ihrer Absetzung praktisch ausgespielt. An ihre Stelle traten minder auffällige, verbindlichere und dem Bundesstaat gegenüber positiver eingestellte Kirchenfürsten. Dies die nicht zu unterschätzende persönliche Seite des Kampfes, der wahrscheinlich ohne jene beiden Galionsfiguren des «Ultramontanismus» nicht derart

verbitterte Formen angenommen hätte. Andere Bischöfe blieben ganz oder nahezu ganz unbehelligt. Auch auf der institutionellen Ebene vermochte sich der Staat weitgehend durchzusetzen. Die von kirchlich-katholischer Seite anfänglich entschieden abgelehnte Bundesrevision von 1874 blieb mitsamt ihren konfessionellen Ausnahmebestimmungen in Kraft, ja die Gelegenheit zu einer Rückwärtsrevision, die sich 1880 darbot, wurde von katholischer Seite mit guten Gründen nicht genutzt.

Ähnliches gilt von den meisten revidierten Kantonsverfassungen und etlichen Kirchengesetzen. Die Kirche musste sich damit abfinden, in der Schweiz wie in den anderen Staaten. Der Föderalismus bot ihr auch jetzt noch Chancen der Selbstentfaltung, die es anderswo kaum gab. Der missglückte Versuch, die Volksschulen zu zentralisieren, ist ein eindrückliches Beispiel. Dem politischen Scheitern einiger Infallibilisten entsprach dasjenige der meisten Kulturkämpfer des Radikalismus. Die bernische Führungsgarnitur war schon mit der Wende von 1877/78 entmachteter worden, andere Exponenten des Kampfes verschwanden in den achtziger Jahren. Bundesrat Schenk verstand es als einer von wenigen, im Amte zu bleiben, ohne sich zu überleben – der Kampf gegen den Alkoholismus gab ihm einen neuen politischen Lebensinhalt. Welti wiederum, der sich zwar 1872/73 den Präntionen Mermillods widersetzt hatte, darüber jedoch nicht zum Kulturkämpfer wurde, sondern zum Ausgleich beitrug, kam 1891 über dem Misserfolg seiner Eisenbahnpolitik zu Fall, und gerade sein Ausscheiden aus der Politik bot den Konservativen die erste grosse Gelegenheit.

Neben der äusseren Gewinn- und Verlustrechnung gab es freilich noch eine innere. Das «Vaterland» versuchte aus seiner Sicht dieser Problematik näherzukommen, wenn es dem «unfruchtbaren und verhängnisvollen» Kulturkampf anlässlich seines Abschlusses eine Art von Nekrolog widmete. «Nicht sowohl der Katholizismus, welcher gegenwärtig in der Schweiz blühender als je, hat unter diesem Kampf gelitten, wohl aber ist der Achtung vor der gesetzlichen Autorität, dem Gemeinsinn und der Eintracht unter den Eidgenossen durch jenen Kampf Eintrag geschehen.» Der Kulturkampf als Desintegrationsfaktor, als Zerstörer einer heilen oder jedenfalls leidlich im Stand gehaltenen Welt, somit letztlich als Promotor zerstörerisch-revolutionärer Kräfte – dies ein Vorwurf, der in Varianten immer wieder anklingt. Man denke an Jacob Burckhardts Ausspruch: «Der Liberalismus hat seiner Zeit alle Schranken jeglicher Art niedergeworfen und wundert sich nun, dass sie nicht mehr da sind.» Das hiess, ins Positive gewendet eben doch, dass man der bekämpften Kirche und ihrer politischen Beistände bedurfte, um die gefährdete Ordnung wieder ins Gleichgewicht zu bringen. Diese Überzeugung hat den Friedensprozess der achtziger Jahre sicherlich gefördert und zur Bereitschaft beigetragen, den Feind von gestern

zur Mitverantwortung heranzuziehen. In das Ausgleichsjahr 1883 fällt, vielleicht nicht ganz zufällig, die erste Schweizerische Landesausstellung, deren wirtschaftliche Bedeutung oder Verheissung gerade auch in der konservativen Presse eingehend gewürdigt wurde – versprach man sich doch von dieser nationalen Mustermesse nicht zuletzt einen ökonomischen Aufschwung.

Prestigegewinn des Katholizismus

Die Integration des «politischen Katholizismus» in den Bundesstaat ist durch den Kulturkampf sicherlich verzögert worden. Sicherlich auch, aber nicht nur deswegen. Es bedurfte der Angewöhnung und einer inneren Modernisierung, eines Mentalitätswandels, um endlich mit der 1848 und 1874 geschaffenen Ordnung zurechtzukommen. Grösse und Problematik eines Segesser enthüllten sich in den enormen Schwierigkeiten, die er damit hatte – sein politisches Urteil weist Perspektiven von grossartiger Weite auf, verrät aber bisweilen – etwa im starren Nein zur Gotthardbahn – auch Obstruktion und Enge. Eine jüngere Generation, unbelastet vom geschichtlichen Erlebnisgehalt der Jahre um 1848, hatte es in dieser Hinsicht leichter. Die Wandlungs- und Anpassungsfähigkeit des Katholizismus jenseits der politischen Ideologien erwies sich erstmals in der Motion Zemp-Keel-Pedrazzini von 1884. Seither war es immer schwieriger und aussichtsloser, ohne und gegen diese Minderheit zu regieren. Die Wahl Zemps in den Bundesrat (1891) war ein Triumph dieser jüngeren Generation und ihres Pragmatismus, aber auch das Eingeständnis des staatstragenden Liberalismus, dass der Bundesstaat ohne diese Konzession Gefahr lief, manövrierunfähig zu werden. Was half schon parlamentarischer Mehrheitskonsens auf Bundesebene, wenn das Volk dann doch seine Zustimmung verweigerte? So war es notwendig, mit dieser starken Oppositionsgruppe ins reine zu kommen, noch ehe die nächste in Gestalt der Sozialdemokratie herangewachsen war. Die Kirche als «grösste Gegenmacht» zum Sozialismus gewann damit im Spiel der Kräfte fast zwangsläufig an gesellschaftspolitischem Prestige.

Dieser Aspekt wirft erneut die Frage nach den sozioökonomischen Triebkräften oder Begleiterscheinungen des Kulturkampfes auf. In seiner Schrift «Über den Entwurf eines Programmes für die radikal-demokratische Partei» (Basel 1882) hat sich Emil Frey, Redaktor der «Basler Nachrichten» und späterer Bundesrat, gegen den Vorwurf gewandt, die Radikalen bedienten sich des Kulturkampfes, «um das Volk von seinen wichtigeren und näher liegenden wirtschaftlichen Interessen abzulenken» (S. 27). Diese Verteidigung richtet die Aufmerksamkeit auf eine mögliche

Motivation, die in den Quellen ansonsten kaum je greifbar wird. Die kirchenpolitische Auseinandersetzung als Ventil zur Ableitung überschüssiger Energien, zur Vermeidung prärevolutionärer Stauungseffekte – eine Deutung, die modernen Erklärungsmodellen zudem recht nahe kommt. Sicherlich: die Zeit, da der Kulturkampf zwar schon am Verebben war, in einigen Kantonen jedoch noch voll anhielt, war auch die der Ausarbeitung des so hart umkämpften eidgenössischen Fabrikgesetzes von 1877. Der Unternehmerliberalismus hat sich, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht nur gegen diese Vorlage, sondern überhaupt gegen alle Arten der Arbeitszeitverkürzung gewandt. Dagegen haben die Konservativen ihm – wie wir sahen – zwar nicht geschlossen, aber überwiegend zugestimmt. Bischof Greith führte schon vorher einen zähen, obgleich wenig erfolgreichen Kampf um die Aufrechterhaltung katholischer Feiertage, die – abgesehen von ihrer religiösen Bedeutung – für die Unterschichten angesichts des steigenden Arbeitsdruckes einen gewissen Ferienersatz boten. In den Verhandlungen um die Bundesrevision von 1872 unternahmen die Konservativen einen Versuch, die Sonntagsruhe grundgesetzlich zu verankern. Sie fanden damit ziemlich weite Unterstützung, argumentierten auch mit dem Recht des Fabrikarbeiters auf einen Ruhetag, drangen aber gegen Widerstand der «Bundesbarone» nicht durch.

Ein Kulturkämpfer wie Carteret bremste, als er auf die Notwendigkeit sozialer Reformen hingewiesen wurde. Wenn Emil Frey in seinem erwähnten Programmentwurf beteuerte, dass die Schweiz «alle, aber auch alle wirtschaftlichen und demokratischen Errungenschaften» dem Radikalismus verdanke, überbrückte er tiefere Interessendivergenzen durch Teilwahrheiten. Allerdings war es richtig, dass die Abwehr kirchlicher «Machtansprüche» eine Integrationsideologie aufbauen half, die mindestens zeitweilig klassenüberbrückend wirkte. Das gehörte wohl mit zu dem von Jacob Burckhardt so beklagten und dem Liberalismus angelasteten Einreissen der Dämme. Die Volksversammlungen, in der Regel von Herren organisiert und vom Volke besucht, sind ein deutliches Zeichen dieser gemeinschaftsbildenden Agitation. Der Grütliverein – in vorsozialistischer Zeit bekanntlich *die* Formierung der äussersten Linken – beglückwünschte auf dem Höhepunkt des Kampfes anlässlich der Aufhebung der Nuntiaturs den Bundesrat zu diesem «ächt republikanischen Beschluss». Später aber vermerkte der österreichische Gesandte, dass er sich in dieser Auseinandersetzung nunmehr neutral verhalte. Wenn die Ablenkung wirklich kalkuliert war, so hat ihre Wirkung auf die Unterschichten jedenfalls nur begrenzt andauert. Ohnehin wäre es problematisch, den Kulturkampf über Gebühr zu ökonomisieren und zu soziologisieren. Seine wichtigsten Konfliktzonen lagen ausserhalb der wirtschaftlichen Krisenzentren. Zudem entbrannte er

um die Wende 1872/73, somit zu einer Zeit noch anhaltender Hochkonjunktur – in der Schweiz wie in Deutschland. Als sich aber die grosse Depression um und nach Mitte der siebziger Jahre auszuwirken begann, hatte er die Höhepunkte bereits hinter sich. Endlich darf die Interessenkonvergenz von liberalem Unternehmertum und Kulturkämpfertum nicht überbetont werden. Gerade die Bundesbarone um Alfred Escher – politisch dem «Centrum» zugehörig – waren keineswegs primär in diesem Konflikt engagiert, sondern nahmen ihn zunächst mehr nur hin, suchten dann aber auszugleichen und zu bremsen. Wohl gab es, vor allem im Solothurnischen, führende Industrielle, die den Christkatholizismus förderten. Aber das temperamentvolle Eintreten eines C. F. Bally für diese moderne Variante des Katholizismus war doch weniger «systemimmanent» als vielmehr Ausdruck einer persönlichen Konfession, die ihm zahlreiche Konfrontationen zuzog, ohne eine wesentliche Triebkraft seines geschäftlichen Erfolgs zu sein.

Gewiss stand man in den wirtschaftlichen Führungskreisen des Liberalismus dem Katholizismus im ganzen eher ablehnend oder herablassend gegenüber, aber man wusste die anspruchslosen katholischen Arbeiter doch zu schätzen und im eigenen Interesse zu nutzen. Der eigentliche Kern der Kulturkämpfer bestand, von Ausnahmen abgesehen, weniger aus Unternehmern denn aus zu Berufspolitikern gewordenen Advokaten, Schulmännern, Journalisten oder Literaten. Deren Motivation aber dürfte neben dem Profilierungsbedürfnis doch vorwiegend ideologisch-weltanschaulich bestimmt gewesen sein. Ihre antikirchlichen Kampfparolen konnten in Zeiten der Hochkonjunktur vorübergehend stimulieren und magnetisieren, haben dann aber mit der ökonomischen Trendwende ihre Wirkung rasch eingebüsst und das Malaise gesteigert, das zu den politischen Rückschlägen von 1877/78 führte. Dass der Konflikt zudem den Fremdenverkehr nicht eben förderte, geht aus gelegentlichen Klagen betroffener Regionen hervor.

Zweierlei Integration

Sicher aber ist, dass der Kulturkampf zwischen 1872 und 1874 von den Befürwortern einer Bundesrevision als Mittel der Dynamisierung erkannt und eingesetzt wurde, als Motor auch einer Zentralisierung im Sinne des Fortschritts. Damals funktionierte denn auch das Zusammenspiel zwischen Radikalismus und gemässigtem Liberalismus am besten, im Banne der gemeinsamen und verbindenden Zielvorstellungen. Man darf eben nicht vergessen, dass der Kampf nicht nur vom Radikalismus, sondern auch von der Gegenseite ausgelöst worden ist – gleichfalls im integrativen Bemühen, die Masse der Katholiken zusammenzuhalten und nationalkirchlich-liberale

Elemente auszuscheiden. Integration stand also gegen Integration. Wenn der Radikalismus mit Volksversammlungen und Schützenfesten arbeitete, dann die Kirche mit grossaufgezogenen Wallfahrten, Katholikenversammlungen und Kundgebungen einer gesteuerten Devotion. Auf beiden Seiten hielt man sich für angegriffen und für bedroht. Das hat die Revisionsdiskussion mitbestimmt und die Argumentation der Revisionisten auf dem Höhepunkt des Kulturkampfes entsprechend gefärbt.

Mermillod und Lachat haben sicher auch wesentlich dazu beigetragen, dass die welsche Schweiz ihre negative Haltung von 1872 aufgab und ins Lager der Revisionisten einschwenkte. Die Herausforderung durch die Romkirche schien man nur durch einen engeren nationalen Zusammenschluss parieren zu können. Anders gesagt: dem durch das Vatikanische Konzil vollzogenen kirchlichen Zentralismus glaubte man mit einer entsprechenden Straffung der staatlichen Abwehrmittel begegnen zu müssen. Dass dabei auch Taktik im Spiele war, um die eigenen Ziele mittels anti-katholischer Emotionen zu erreichen, versteht sich von selbst. Andererseits war der Föderalismus der ehemaligen Sonderbundskantone auch ein Mittel, sich bedrohliche oder unliebsame Modernisierungszwänge mit kirchlicher Unterstützung vom Leibe zu halten. Nun liegt es im Wesen jeder politischen Haltung, die der eigenen Überzeugung widerfahrene Repression als besonders ungerecht zu empfinden. Die konservativ-katholische Öffentlichkeit reagierte – mit vollem Recht – sehr sensibilisiert auf das Vorgehen Berns oder Genfs gegen ihre Minderheiten, fand sich aber – mit etwas geringem Recht – bemerkenswert gelassen in die kirchliche Repression der nicht unterwerfungswilligen Antiinfallibilisten. Ähnlich, obgleich mit umgekehrter Wertung, reagierte die radikale Öffentlichkeit. Nun spielt gewiss das Ausmass der Unterdrückung eine entscheidende Rolle. Dass aber das Prinzip der Zentralisierung ganz unterschiedlich beurteilt werden konnte, zeigt das zufällige Beispiel der 1898, also lange nach dem Kulturkampf, gehaltenen Festrede eines innerschweizerischen Konservativen. Nie sei die Einheit des Katholizismus – heisst es da – glänzender zur Erscheinung gekommen als heute, da die zentrifugalen Kräfte des Gallikanismus oder Josefinismus überwunden seien, «die darauf abzielten, wenn nicht die Einheit der Kirche zu brechen, so doch die Verbindung mit dem kirchlichen Zentrum ... zu lähmen».

Wechsel der Argumentation

Was hier mit dem Unterton des Triumphes gefeiert wird, ist eben die straffe Zentralisierung, die man als eidgenössischer Politiker wohl strikte ablehnt, als römischer Katholik jedoch begeistert bejaht. Umgekehrt redeten radi-

kale Politiker zwar einer weitgehenden Zentralisierung der Schweiz das Wort, verlangten aber von der katholischen Kirche möglichst föderalistische Strukturen, ja die Reduktion der päpstlichen Stellung auf einen Ehrenprimat. Dieser eigenartige Rollenwechsel der Argumentation zieht sich weit über den Kulturkampf hinaus und bleibt letztlich gekennzeichnet durch die geringe Bereitschaft, sich mit der Modernisierung der Gegenseite abzufinden, demgegenüber aber den eigenen Standpunkt als gleichsam zeitlos zu sakralisieren. Es war ein wirksames Argument katholischer Apologetik, die unwandelbare Kirche dem stets wandelbaren und sich verändernden Staat gegenüberzustellen. Wirksam, aber historisch nur bedingt zutreffend. Denn der Katholizismus der 1870er Jahre unterschied sich von demjenigen des 18. Jahrhunderts fast ebenso sehr wie die Eidgenossenschaft des Bundesstaates von derjenigen des Ancien Régime. Aus einer Kirche feudalistischer Dezentralisation mit stark nationalkirchlichen Komponenten um 1770 war eine straff zentralisierte und weitgehend klassenlose geworden – darin annähernd vergleichbar den Veränderungen der Schweiz zwischen 1770 und 1870. So geurteilt, war die Auseinandersetzung von Staat und Kirche, gesamteuropäisch gesehen, nicht zuletzt auch eine Art Konkurrenzkampf von Organismen, die sich geschichtlich ähnlich entwickelten und entsprechend ins Gehege kamen, bis die Interessenabgrenzungen sich eingespielt hatten und anerkannt waren. Aus dieser Sicht ist es gleichermaßen einseitig, den Kampf ausschliesslich auf die Machthybris des Staates bzw. der Kirche zurückzuführen. Bezeichnend, wie nach dem 19. April 1874, da das Ziel der Revision erreicht war, die kulturkämpferischen Impulse nachlassen und die Auseinandersetzung nur noch in einigen Kantonen wirklich aktiv fortgeführt wird. Die Bevölkerung auch einer Demokratie ist erfahrungsgemäss nur beschränkt politisierbar. Es gibt Stauwirkungen mit politisch hochgradigen Erregungszuständen, die dann aber meist in Indifferenz übergehen und Gegenkräften Gelegenheit zur Sammlung bieten.

Themenwechsel

Um aber nochmals zur Ausgangsfrage nach dem Sieger zurückzulenken: Äusserungen der Zufriedenheit und der Unzufriedenheit halten sich beiderseits einigermaßen die Waage. Man begreift die konservative Erleichterung, ja die Freude über das Erreichte. Die «Ultramontanen» Scherer-Boccard oder Lachat aber standen mit ihrer Frustration nicht allein; man findet entsprechende Bekundungen der Enttäuschung auch in radikalen oder liberalen Blättern. Die «Neue Zürcher Zeitung» beispielsweise, die doch nie zu den Scharfmachern des Kampfes gehört hatte, zog im Sommer nach der Friedensregelung von 1884 eine eher trübe Bilanz: «Wenn einst die

Geschichte ihr Urteil spricht über die Abmachungen, welche in den letzten Jahren zwischen dem Bundesrat und dem Heiligen Stuhle geschlossen worden sind, so wird sie dieselben in der Hauptsache nur als einen Sieg der Kirche und ein Zurückweichen des Staates bezeichnen können.» Es mag im Wesen eines Kompromisses liegen, dass sein Wert oder Unwert erst nach Jahrzehnten erkennbar wird. Das Positive an den damaligen Abmachungen, der Ausweg aus einer für ausweglos gehaltenen Situation, die Entkrampfung als Auftakt zur Normalisierung blieb den Zeitgenossen zwar nicht völlig verhüllt, erschien aber doch als reichlich ungewisser Wechsel auf die Zukunft. Die konservative «Ostschweiz» etwa beschwor «die grosse Gefahr des stillen Kulturkampfes» herauf, die einem faulen Frieden folgen könne und dem Gegner zugutekomme. «Die Kulturkämpfer haben ja ihre Errungenschaften: sie können jetzt auch ein bisschen die Grossmütigen und Friedfertigen spielen. Wehe, wenn sich da die Katholischen in falsche Ruhe einlullen lassen und im Aufhören des offenen, rohen Kampfes nach vollzogenem Raube den Frieden erblicken.» Die neuen Gesetze und Grundgesetze, die Reduktion des traditionellen Bestandes an Klöstern und konfessionellen Schulen bedeuteten eben für viele Katholiken schwere Eingriffe, über die sie erst nach und nach hinwegkamen.

Im historischen Rückblick freilich ist die Klimaveränderung nach den 1880er Jahren unverkennbar, sie manifestiert sich in der Presse und der als Gradmesser recht beachtenswerten «Schweizerischen Kirchen-Zeitung». Andere Probleme, etwa der Kampf gegen Alkoholismus oder die Arbeiterfrage, machen sich stärker bemerkbar. Dazu kam seit den frühen achtziger Jahren in Gestalt der *Heilsarmee* eine neue religiöse Bewegung. Sie trat bezeichnenderweise auf Schweizerboden erstmals in Genf auf den Plan, verunsicherte durch ihre provokativ unkonventionelle Propaganda die Behörden, die ihr mit Repressionen begegneten, welche ganz an die Unterdrückung der Kulturkampfzeit gemahnten. Es kam zu gewaltsamen, oft vom Strassenmob unterstützten Sprengungen von Versammlungen, zur Verfolgung und Verhaftung einzelner Missionare, ja mitunter zu pogromähnlichen Szenen. Dabei haben – in Genf wie in Zürich – die Regierungen eine wenig rühmliche Rolle gespielt. Die konservative Presse hat das Umsichgreifen dieser Bewegung und den vergeblichen Kampf dagegen nicht ohne Schadenfreude registriert; sie konnte sich diese Einstellung um so eher leisten, als die katholischen Stammgebiete von der Heilsarmee nicht erfasst waren und die Parallelen zum Kulturkampf allzu augenscheinlich waren. Zu reden gab auch die *Judenfrage*. Der durch die Volksabstimmung vom 20. August 1893 sanktionierte Artikel 25^{bis} der Bundesverfassung mit seinem Schächtverbot aktivierte zumindest vorübergehend einen latent ohnehin vorhandenen Antisemitismus, wie er auch in der katholischen Po-

lemik gegen den Kulturkampf hervorgetreten war. Dieser Entscheid machte die Schweiz damals zu einer europäischen Sondererscheinung; er zeigte einmal mehr, wie konservativ und emotional das Volk gegebenenfalls reagieren konnte. Zu diesem Zeitpunkt war der konservative Katholizismus bereits im Bundesrat vertreten und damit der Feindrolle entwachsen. Die Begleiterscheinungen der langsamen Integration in den Bundesstaat, der Aufbau oder Weiterausbau einer katholischen Subgesellschaft als Voraussetzung dazu, der «Weg ins Ghetto» gesonderter Organisationen als Voraussetzung für den «Weg aus dem Ghetto», die langwierige Vorgeschichte der Parteigründung von 1912 – das alles braucht hier nicht rekapituliert zu werden. «Die politische Organisation der schweizerischen Katholiken hat sich mit bewundernswerter Folgerichtigkeit entwickelt», schrieb Eduard Fueter im Jahre 1910 und verwies im besondern auch auf die geschickte Aktivierung der «unteren Stände».

Für die Kirche aber trat der Kampf um und gegen den Staat deutlich zurück – auch da, wo es nicht wie in Genf oder Basel zur Trennung kam. Reibereien und Konflikte kleineren Ausmasses gab es noch allenthalben, selbst in katholischen Stammgebieten. Heinrich Federers «Papst und Kaiser im Dorf» schildert realistisch eine solche Auseinandersetzung der Nachkulturkampfzeit in rein katholischem Rahmen.

Minder episodisch und geistesgeschichtlich weitertragend ist der für die Schweiz noch wenig untersuchte Kampf gegen den *Modernismus*, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu heftigen, nach aussen aber sorgsam abgeschirmten Debatten und auch zu persönlichen Tragödien führte. Anders als in den siebziger Jahren blieb diesmal die politisch engagierte Anteilnahme einer grösseren Öffentlichkeit aus. Man hatte sich daran gewöhnt, die Katholiken sich selber zu überlassen. Das gehört mit zu jenem Prozess der sukzessiven Privatisierung der Religion (und – damit verbunden – des rückläufigen Kirchenbesuchs), der dann vollends ein Kennzeichen des fortschreitenden 20. Jahrhunderts bilden sollte. So war es wohl ein Ausdruck der Toleranz, aber doch auch einer gewissen Gleichgültigkeit, als das Schweizervolk 1973 einer Beseitigung der hundert Jahre zuvor grundgesetzlich verankerten konfessionellen Ausnahmebestimmungen in der Bundesverfassung zustimmte. Und die kürzlich aufgeworfene Frage der Errichtung katholischer Bistümer in Genf oder Zürich vermag heute anscheinend kaum mehr als beiläufiges Interesse zu erwecken.

Der Kulturkampf ist in der Schweiz wie in anderen Staaten die letzte prinzipielle Auseinandersetzung vor konfessionellem Hintergrund gewesen. 1873 schrieb Jacob Burckhardt unter dem Eindruck der Zeitereignisse in seinen Vorlesungen «Über das Studium der Geschichte» («Weltgeschichtliche Betrachtungen»): «Die einzig wahre Lösung, die Trennung von Kirche

und Staat, ist an sich sehr schwer, und mehrere Staaten wollen nicht mehr trennen, weil ihnen vor einer wirklich unabhängigen Kirche bange wäre.» Der Historiker diagnostizierte damit die unentwirrbar erscheinende Verflechtung im Zeichen der Kampfgesetze. In der Folge zeichnete sich aber mit einer gewissen Zwangsläufigkeit dann doch eine Annäherung an diese «einzig wahre Lösung» ab. Kirche und Konfession begannen sich gegenüber dem Staate zu verselbständigen, dieser aber baute seine Hüterfunktionen ab. Das Ideal eines «christlichen Staates» (an dem die Konservativen lange festhielten und das die Liberalen im Kulturkampf auf ihre Art zu übernehmen und zu modernisieren suchten) verlor an Vorbildlichkeit ebenso wie die Modellvorstellung einer vom Staate vereinnahmten Kirche. Dieser Prozess einer wechselseitigen Emanzipation – und zwar auch da, wo eine Trennung formell nicht erfolgte, die «Landeskirche» also bestehen blieb – gehört zu den wesentlichen indirekten Ergebnissen des Kulturkampfes.

HATTE DER KANADISCHE PROFESSOR RECHT?

Werden wir wieder Analphabeten? Macht das elektronische Zeitalter Gutenbergs Erfindung überflüssig, wie es Professor Marshall McLuhan behauptete?

Vieles scheint ihm recht zu geben. Die Lesekultur der jungen Generation zerfalle, sagen uns Demoskopen. Die Fertigkeit des Lesens schwinde. Man wolle nicht mehr lesen und könne es nicht mehr.

Damit wäre der Fortbestand unserer Kultur in Frage gestellt. Unser geistiges Leben und der Ausbau unserer freiheitlich-demokratischen Grundordnungen stünden in Gefahr.

Dass SIE sich noch Zeit nehmen zu lesen, diese Zeitschrift zu lesen, freut uns. Sie zählen damit zum Kreis derer, denen unsere Zukunft nicht gleichgültig ist. Vielleicht können Sie die Monatshefte gelegentlich sogar weiter empfehlen. Haben Sie dafür unseren besonderen Dank im voraus.

SCHWEIZER MONATSCHEFTE
