

SONDERDRUCK

aus

„Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte“

45. Jahrgang 1993

KATHOLISCHES SOZIALMILIEU UND KIRCHLICHE BINDUNG IN OSTHESSEN 1918-1933

Von Siegfried Weichlein

Einleitung

Religion und Kirchen wurden in den letzten Jahren von der sozialgeschichtlichen Forschung neu entdeckt. Die strukturinteressierte und theoriegeleitete Geschichtswissenschaft richtete ihren Blick auf die religiöse und kirchliche Prägung weiter Bevölkerungsschichten, deren Auswirkung auf die Bereiche der Politik und der Kultur immer mehr in den Blick traten¹. Ähnlich wie das „Bürgertum“ immer weiter in Formen von Bürgerlichkeit ausdifferenziert wurde², so trat die Konfessionszugehörigkeit hinter ein Gefälle der kirchlichen Bindungen zurück. Bei der Untersuchung protestantischer Kirchlichkeit – der „Religion des Bürgers“³ – traten die säkularisierenden Prozesse sozialen Wandels wie auch die sozialmoralischen Rückwirkungen kirchlicher Deutungsmuster auf die Bereiche von Kultur und Politik deutlicher hervor, als diese der traditionellen hierarchieorientierten Kirchengeschichte erschienen waren. Gerade die quantifizierende Methode vermochte in Ergänzung qualifizierender Quellen wichtige Einsichten in interne Differenzierungen im deutschen Protestantismus zu vermitteln. Der Paradigmenwechsel von der Institutionen- zur Strukturgeschichte hat auch den Bereich der Religion und der Kirchen erfaßt⁴.

Mit der Abendmahls- bzw. Osterkommunionteilnahme, dem Kirchenbesuch, den Mischehenzahlen und den Kirchnaustritten wird eine öffentlich

1 Vgl. etwa die Beiträge von Thaden, Kirchengeschichte als Gesellschaftsgeschichte. In: Geschichte und Gesellschaft 9 (1983) S. 598-614 und Wolfgang Schieder (Hrsg.), Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (= Gesellschaft und Gesellschaft Sonderband 11). Göttingen 1986; ders., Religion in der Sozialgeschichte. In: ders. und Volker Sellin (Hrsg.), Sozialgeschichte in Deutschland, 4 Bde. Göttingen 1987, hier III, S. 9-31.

2 Vgl. Jürgen Kocka (Hrsg.), Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert. Göttingen 1987.

3 So: Lucian Hölscher, Die Religion des Bürgers. Bürgerliche Frömmigkeit und Protestantische Kirche im 19. Jahrhundert. In: Historische Zeitschrift 250 (1990) S. 595-630. Vgl. ebenso ders., Weltgericht oder Revolution. Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich. Stuttgart 1989; ders. und Ursula Männich-Polenz, Die Sozialstruktur der Kirchengemeinde Hannover im 19. Jahrhundert. Eine statistische Analyse. In: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 88 (1990) S. 159-211; ders., Säkularisierungsprozesse im deutschen Protestantismus des 19. Jahrhunderts. Ein Vergleich zwischen Bürgertum und Arbeiterschaft. In: Hans Jürgen Puhle (Hrsg.), Bürger in der Gesellschaft der Neuzeit. Wirtschaft – Politik – Kultur. Göttingen 1991, S. 238-258.

4 Vgl. dazu neuestens Martin Greschat, Die Bedeutung der Sozialgeschichte für die Kirchengeschichte. Theoretische und praktische Erwägungen. In: Historische Zeitschrift 256 (1993) S. 67-103.

wirksame Außenseite kirchlichen Verhaltens historisch meßbar⁵. Insbesondere die protestantischen Kirchenstatistiker argumentierten mit diesen quantifizierbaren Aspekten kirchlichen Lebens im innerkirchlichen Bereich. Katholischerseits brachte Johannes Schauf erstmalig den engen Zusammenhang zwischen kirchlicher Bindung und politischem Verhalten auf den Punkt, als er die Frage „Wieviele bekenntnistreue Katholiken wählen Zentrum?“ mit statistischen Methoden zu beantworten unternahm⁶.

Indessen dürfen dergleichen quantifizierte Merkmale kirchlichen Verhaltens nicht kritiklos übernommen werden. Die moderne protestantische Kirchenstatistik wollte ursprünglich über den Nachweis gesunkener Teilnahme an Akten kirchlichen Lebens zu verstärkter Pastoral und Erneuerung aufbauen. Die Evaluation religiösen Verhaltens diente den Zeitgenossen im Zeitalter des Positivismus als nachprüfbarer Beleg kirchenpolitischer Forderungen⁷. Die zeitgenössischen positivistischen Verkürzungen des Begriffes kirchlicher Bindung werden sicher der ganzen Breite religiösen Verhaltens und insbesondere der Neuformation von Kirchlichkeit in der Massengesellschaft nicht gerecht. Es darf geradezu als unausgesprochenes Axiom der Kirchenstatistiker des 19. Jahrhunderts gelten, im Zeitalter der alles nivellierenden Massen mit quantifizierenden Forschungsstrategien die Massenspezifität von durch den Modernisierungsprozeß marginalisiertem religiösem Verhalten zu erfassen, ohne mit dessen Adaption an die veränderten Bedingungen zu rechnen. Dergleichen Anpassung an die moderne Gesellschaft lag zum Beispiel in Formen privater Religiosität vor. Auch die enge Verbindung des Bildungsbürgertums mit dem Kulturprotestantismus deutete in die gleiche Richtung. Umgekehrt deutete die katholische Rede von der „Kulturreligiosität“ der Protestanten auf ein anderes kirchliches Selbstverständnis hin, das weitaus weniger einlässig in die sich modernisierende Gesellschaft blieb⁸.

Die traditionelle nachtridentinische katholische Kirchlichkeit konkretisierte sich in fünf Geboten der Kirche, die der öffentlichen Manifestation katholi-

scher Frömmigkeit dien⁹. Dazu gehörten „1. die Heiligung der Feiertage; 2. der Meßbesuch; 3. die Fast- und Abstinenztage; 4. die jährliche Beichte; 5. die Osterkommunion.“¹⁰ Unter diesen Kirchengeboten eignen sich besonders der Kirchenbesuch (Sonntagspflicht) und die Osterkommunionpflicht zur statistischen Erfassung. Wegen dieser Kirchengebote kann die statistische Überprüfung Indizes für Bekenntnis- und Kirchentreue entlang von der katholischen Kirche selbst vorgegebener Kriterien erheben¹⁰. Von zeitgenössisch aktueller und kontroverstheologischer Bedeutung waren darüber hinaus die Mischehenzahlen, die ein ständiges Ärgernis für den auf Abgrenzung und Milieuerhalt bedachten Katholizismus bildeten, genauso wie die Kirchnaustritte.

In eben dieser Richtung sind dann auch die erhobenen Daten historisch für den Katholizismus interpretierbar, nicht jedoch als Nachweis persönlicher, religiöser und kirchlicher Bindung in ihrem Vollsinne. Die erhobenen Daten geben Auskunft über historische Nachwirkungen tradierter Kirchlichkeitsmuster, die im wesentlichen innerhalb des tridentinischen Kirchenverständnisses verbleiben. Das durch die katholische Kirche definierte Verständnis von Kirchlichkeit entlang der fünf Kirchengebote, insbesondere aber des sonntäglichen Kirchganges und der Osterkommunionspflicht, stand eigentümlich unvermittelt neben den modernen Ansprüchen des Individuums auf bewußte Rezeption und selbstbestimmte Teilnahme am kirchlichen Geschehen. Gerade ihr rein deskriptiv und ohne Wertung faßbarer, unangepaßter und unzeitgemäßer Charakter prädestiniert die katholischen Daten zur Kirchlichkeit dazu, Auskunft zu geben über die soziale Breite und Reichweite traditionaler Kirchlichkeitsmuster. In der Konsequenz dieses Ansatzes darf der Radius der meßbaren Kirchlichkeit als Hinweis auf die Reichweite der ebenso unangepaßten beziehungsweise modernitätsverweigernden katholischen Sozialmoral genommen werden. Als signifikanter Ausschnitt aus einer Bandbreite kirchlich geprägten Verhaltens geben die katholischen Daten zu (Oster-)Kommunion und Kirchgang Aufschluß über eine bestimmte älteren Wirkungsmustern folgende öffentliche Wirksamkeit. Sie eignen sich damit methodisch zum Vergleich mit anderen Datenreihen zu signifikantem öffentlichem Verhalten zum Beispiel bei den Reichstagswahlen in zeitlichen Längsschnittuntersuchungen.

9 Holzherr, Georg, Gebote der Kirche. In: LThK²1960, IV, Sp. 558.

10 „Die zweite Frage, wieviele „bekenntnistreue Katholiken“ Zentrum/BVP wählen, erkundigt sich nach dem katholischen Wahlbürger, dem neben dem Merkmal der Eintragung „katholisch“ in den staatlichen Registern noch das kirchliche der Erfüllung der jährlichen Osterpflicht kennzeichnet. Es wird angenommen, daß derjenige Katholik, der in der österlichen Zeit mindestens einmal kommuniziert, sowohl eine höhere institutionell-kirchliche Bindung besitzt, als auch religiöser sei als jener, der höhere institutionell-kirchliche Bindung besitzt, als auch religiöser sei als jener, der tagswahlen 1920–1933. Ausgewählte Aspekte mit statistischem Material. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 26 (1985) S. 63–95, hier S. 63.

5 Vgl. Rolf-Walter Becker, Religion in Zahlen. Ursprung und Wege der quantifizierenden Erforschung religiöser Orientierungs- und Verhaltensweisen. Heidelberg 1968, S. 48–51.

6 Vgl. Johannes Schauf, Das Wahlverhalten der deutschen Katholiken im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. Untersuchungen aus dem Jahre 1928, hrsg. von R. Morsey. Mainz 1975, S. 137–142.

7 Einzelnachweise bei Lucian Hölscher, Möglichkeiten und Grenzen der statistischen Erfassung kirchlicher Bindungen. In: Kaspar Elm und Hans-Dietrich Looock (Hrsg.), Seelsorge und Diakonie in Berlin. Beiträge zum Verhältnis von Kirche und Großstadt im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert. Berlin 1990, S. 39–59.

8 Vgl. hierzu Christoph Weber, Der deutsche Katholizismus und die Herausforderung des protestantischen Bildungsanspruches. In: Reinhart Koselleck (Hrsg.), Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert, II: Bildungsgüter und Bildungswissen (= Industrielle Welt 41). Stuttgart 1990, S. 139–167.

Vor dem Hintergrund der erstaunlichen Stärke und Konstanz des politischen Katholizismus in den katholischen Kerngebieten der Diözese Fulda soll im folgenden die kirchliche Bindung der Katholiken im Fuldaer Raum zwischen 1918 und 1933 untersucht werden¹¹. Die Ausführungen gliedern sich in verschiedene Annäherungsversuche an das Phänomen ‚Kirchlichkeit der Katholiken‘. In einem ersten Teil wird die Bevölkerungsgeschichtliche und soziale Segmentierung des osthessischen Raumes entlang der Konfessionsgrenzen nachgezeichnet. Die folgenden Abschnitte verfolgen die verschiedenen Parameter katholischer Kirchlichkeit: Kirchengang und Sonntagspflicht (2.), sowie die Kommunion- und Osterkommunionteilnahme (3.). Im abschließenden vierten Teil wird im Durchgang durch die Mischehen- und Kirchnaustretisstatistiken auf die Bedeutung des Zählens und quantifizierbarer Größen in der organisierten Sozialform Katholizismus hingedeutet.

1. Die katholische Geographie Osthessens

Die bevölkerungsgeschichtliche Voraussetzung für die Ausbildung eines katholischen Sozialmilieus im Fuldaer Raum stellte die relativ geschlossene Siedlungsweise der Katholiken dar, die den Aufbau eines engen Kommunikationsnetzes wie auch die Abschottung gegenüber fremdkonfessionellen Einflüssen erleichterte. Die osthessischen Katholiken bildeten gleichsam eine Enklave im Meer des kurhessischen Protestantismus.

Die Minderheitenstellung der Katholiken in Kurhessen und im nach 1866 anschließenden preußischen Regierungsbezirk Kassel erhellte schon aus den konfessionsstatistischen Befunden. Auf Regierungsebene änderte sich das Verhältnis der Konfessionen zwischen 1871 und 1933 nur unbedeutend. Zur Zeit der Reichsgründung standen 18,1 % Katholiken im Kasseler Bezirk 79,4 % Protestanten gegenüber, 1933 waren es 18,2 % Katholiken und 79,5 % Protestanten¹². Das den Grenzen des Regierungsbezirkes Kassel weitgehend angepaßte Bistum Fulda war somit ein ausgesprochenes Diasporabistum¹³.

Auf lokaler Ebene standen rein katholische und rein protestantische Siedlungsgebiete einander gegenüber. Der fast rein katholische Landkreis Fulda war umgeben von fast ebenso rein protestantischen Gebieten in den Landkreisen Oberhessens, Hersfelds und der angrenzenden thüringischen Staa-

¹¹ Zum folgenden vgl. Siegfried Weichlein, Sozialmilieus und Politische Kultur in Weimar. Hessische Kreise im Vergleich. Diss. Freiburg i. Br. 1992 (MS), S. 28 ff.

¹² Vgl. Preußische Statistik, Bd. XXX (1875), S. 100; Statistik des Deutschen Reiches Bd. 401, Heft 3, S. 53 f.

¹³ Zur neuesten Geschichte des Bistums Fulda vgl. Erwin Gatz (Hrsg.): Die Bistümer und ihre Pfarreien (= Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit Ende des 18. Jahrhunderts. Die Katholische Kirche/1). Freiburg 1991, S. 323–331.

ten. Lediglich die benachbarten bayrischen Landkreise stellten die Verbindung zu größeren katholischen Siedlungsräumen her, was allerdings durch unterschiedliche politische Anbindungen und Traditionen überblendet wurde. Die Landkreise Hünfeld, Gersfeld, Schlüchtern und Gelnhausen tauschten durch ihre Zahlen auf Kreisebene einen gewissen konfessionellen Ausgleich vor. Hinter den vergleichsweise ausgewogenen Konfessionszahlen verbargen sich wiederum rein katholische und rein protestantische Landgemeinden. Von den 46 Gemeinden des Landkreises Schlüchtern im Jahre 1895 waren 44 Gemeinden zu über 80 % und 37 Gemeinden sogar zu über 90 % von einer der beiden Konfessionen geprägt. Ähnliches galt für den Landkreis Gelnhausen: Von seinen 75 Gemeinden waren 57 Gemeinden zu über 90 % entweder katholisch oder protestantisch, 68 Gemeinden waren dies zu mindestens 80 %. Den krassen Gegensatz auf lokaler Ebene bot der Landkreis Kirchhain: Von seinen 38 Gemeinden waren im Jahre 1895 33 Gemeinden zu mehr als 90 % rein katholisch oder protestantisch. In sämtlichen 38 Gemeinden herrschte zu mindestens 80 % eine der beiden Konfessionen vor, die auf Kreisebene im scheinbar ausgewogenen Verhältnis von 56 % (Prot.) zu 42 % (Kath.) standen. Diese scharfe Abgrenzung der katholischen und der protestantischen Gebiete rührte von der Tradition älterer geistlicher Territorien her. So blieben auch nach der Säkularisation und territorialen Arrondierung Kurhessens zu Beginn des 19. Jahrhunderts die ehemaligen Enklaven der Bistümer Mainz, die altmainzischen Ämter Amöneburg, Neustadt, Fritzlär und Naumburg, und Köln, Volkmar im Kreis Wolfhagen, katholisch geprägt, obwohl sie vereinzelt im protestantischen Siedlungsgebiet lagen¹⁴.

Im Kerngebiet der Diözese Fulda, aber zum Beispiel auch im gemischt-konfessionellen Landkreis Kirchhain, vom Fuldaer Bischofsitz durch das protestantische Oberhessen getrennt, unterschieden sich die protestantischen von den katholischen Landgemeinden in ihrer sozialen Zusammensetzung nur unbedeutend. Im Landkreis Gersfeld betrug 1933 der Anteil der Agrarbevölkerung in beiden Konfessionen übereinstimmend etwas über 58 %. In den näher zum rhein-mainischen Industriegebiet gelegenen Kreisen Schlüchtern und Gelnhausen waren die protestantischen Gemeinden durchweg etwas agrarischer geprägt als die katholischen Landgemeinden¹⁵. Hier-

¹⁴ Vgl. Gemeindelexikon für die Provinz Hessen-Nassau. Auf Grund der Materialien der Volkszählung vom 2. Dezember 1895. Berlin 1895. Zu den altmainzischen Ämtern vgl. Fuldaer Zeitung vom 29. 8. 1928.

¹⁵ Im Landkreis Schlüchtern betrug der Anteil landwirtschaftlicher Bevölkerung in den katholischen Gemeinden kreisunterdurchschnittliche 47,5 % (prot.: 57,2 %) und im Landkreis Gelnhausen 39,9 % (prot.: 46,3 %). Der Landkreis Kirchhain reichte sich hier ein: Die Kirchhainer Katholiken lebten auf dem Lande zu 43,6 % von der Landwirtschaft, die Protestanten zu 47,8 %. Vgl. die Zählung der Berufsangehörigen in den Landgemeinden anlässlich der Volkszählung von 1933 in: Statistik des Deutschen Reiches. Bd. 456, Heft 25, S. 46 ff.

von unterschied sich die soziale Zusammensetzung der Hünfelder Oedgemeinden, wo in den katholischen Dörfern durchweg die Landwirtschaft mehr überwiegt als in den protestantischen Gemeinden¹⁶.

Protestanten neigten hingegen eher zur Abwanderung als Katholiken. So wiesen die katholischen Schlichtermer Landgemeinden zwischen 1885 und 1925 einen Bevölkerungszuwachs von knapp zehn Prozent auf, während die protestantischen Gemeinden mit 1,2 % fast gleichblieben. Noch krasser sah das Bild im Landkreis Gelnhausen aus. Hier nahmen die ländlichen Katholiken im genannten Zeitraum um 54,8 %, die Protestanten hingegen nur um 20 % zu. Die Stagnation oder das unterdurchschnittliche Wachstum der protestantischen Bevölkerung in diesen mehrheitlich von ihrer Konfession geprägten Kreisen wird nicht durch den sprichwörtlichen katholischen Kinderreichtum erklärlich. Der protestantische Geburtenüberschuß scheint häufiger abgewandert zu sein, als dies unter Katholiken der Fall war. Deren ländlich-agrarisch-katholische Bindung war offensichtlich erheblich stärker ausgeprägt. Zudem bot sich den abwandernden Katholiken mit dem katholischen und industriell aufstrebenden Fulda ein attraktives Ziel. Sie konnten dort konfessionell gesehen auf ihrem Terrain bleiben. Fuldas Bevölkerung nahm zwischen 1895 und 1925 um 79,9 % zu, der Katholikenanteil sank hingegen nur unbedeutend von 75,5 % auf 72,3 %¹⁷.

In allen Fällen nahmen die bevölkerungsgeschichtlichen Unterschiede keine solchen Ausmaße an, die das abweichende politische Verhalten der Konfessionen auf ökonomische und soziale Faktoren reduzierbar erscheinen läßt. Vor allem im Kerngebiet der Diözese Fulda verlangt die vollkommen gegensätzliche politische Kultur der Konfessionen angesichts gleicher Bedeutung der Landwirtschaft nach einer Untersuchung der kirchlichen Bindung¹⁸.

2. Kirchenbesucher und Sonntagspflicht

Die Sonntagspflicht gebietet dem katholischen Christen den Besuch der sonntäglichen Messefeier, die zweimal im Jahr, an einem Fastensonntag im März und einem Sonntag im September gezählt wurde. In den veröffentlichten Kirchenstatistiken erscheint sie freilich nur vereinzelt und auf hoher Aggregatenebene. Der Vergleich der überregionalen, regionalen und lokalen Da-

¹⁶ Die katholischen Hünfelder Landgemeinden wiesen 1933 55,6 % landwirtschaftlicher Bevölkerung auf, die protestantischen Gemeinden hingegen 48,6 %. Vgl. ebd.

¹⁷ Vgl. Gemeindelexikon für die Provinz Hessen-Nassau. Auf Grund der Materialien der Volkszählung vom 2. Dezember 1895. Berlin 1897, S. 54f.; Gemeindelexikon für den Freistaat Preußen, XII: Provinz Hessen-Nassau. Nach dem endgültigen Ergebnis der Volkszählung vom 16. Juni 1925. Berlin 1930.

¹⁸ Dies trifft auch auf den mehrheitlich katholischen Landkreis Hünfeld zu, dessen katholische Landbevölkerung sich zwischen 1885 und 1925 um 6,3 % vermehrte, während die Zahl der Protestanten auf dem Lande um 6,4 % zurückging.

Sonntagspflicht 1918–1933

Kirchenbesuch im Bistum Fulda und Preußen

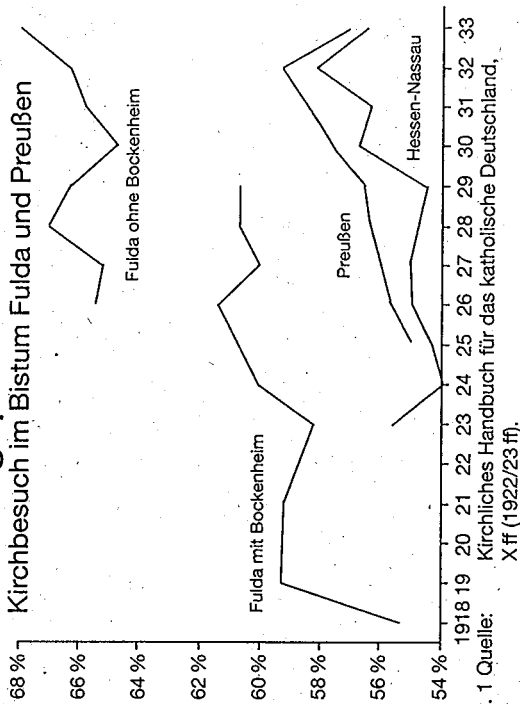


Abb. 1 Quelle: Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, Xff (1922/23 ff).

tenreihen ist aber durch die erhaltenen summarischen Original-Zählbögen möglich¹⁹.

Die Fuldaer Katholiken kamen ihrer Sonntagspflicht häufiger nach, als dies in der gesamten Provinz Hessen-Nassau oder in Preußen der Fall war. Von 100 Katholiken besuchten in den preußischen Teilen der Diözese Fulda durchweg etwa 60 den sonntäglichen Gottesdienst, ohne das relativ säkularisierte Dechanat Frankfurt-Bockenheim sogar mindestens 65. Aber auch in Preußen und in Hessen-Nassau kamen immer noch über die Hälfte aller Katholiken ihrer Sonntagspflicht nach. Auf allen drei Ebenen stieg der Anteil der Kirchenbesucher an den ortsansässigen Katholiken um wenige Prozentpunkte an. Am Ende der Weimarer Republik lag der Anteil der sonntäglichen Kirchgänger höher als in der Zeit nach dem Weltkrieg (vgl. Abbildung 1).

¹⁹ In: Bistumsarchiv Fulda Best. 011-03-F3. Bei der Auswertung der Kirchenbesuchszahlen wurde durchgehend die Zählung am Fastensonntag im März herangezogen. Daraus erklärt sich auch der vergleichsweise niedrige Wert für 1918, der letzten Zählung im Weltkrieg.

Eine Schwierigkeit bei der Auswertung der Zählbögen liegt in den durch das preußische Konkordat von 1929 veränderten Bistums Grenzen. Fulda verlor das Dechanat Frankfurt-Bockenheim, das 1926 zu einem eigenen Dechanat umorganisiert worden war, an das Bistum Limburg und gewann verschiedene thüringische und sonstige Gebiete hinzu. Um eine verlässliche Grundlage zu schaffen, wurden daher in der vorliegenden Untersuchung nur die preußischen Dechanate herangezogen: einmal mit und einmal ohne Frankfurt-Bockenheim.

Sonntagspflicht 1918–1933

Bistum Fulda (preußische Dechanate)

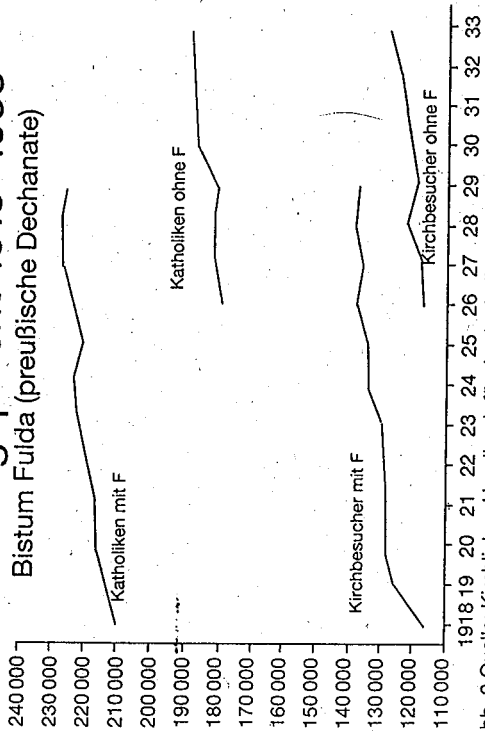


Abb. 2 Quelle: Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, X ff (1922/23 ff).
F = Frankfurt-Bockenheim

Auch mit Blick auf die beiden Bistümer Paderborn und Freiburg kamen die Fuldaer Katholiken häufiger der Sonntagspflicht nach. Während in den beiden anderen Bistümern zwischen 56 und 60 von 100 Katholiken den Sonntagsgottesdienst besuchten, waren es in Fulda über 60, nach der Umstrukturierung 1929/30 sogar über 66. Stellt man die territoriale Umgruppierung der Diözese Fulda als Folge des preußischen Konkordates in Rechnung, so wiesen alle drei Diözesen einen leichten Aufwärtstrend während der Weimarer Republik auf²⁰.

Die absoluten Zahlen der Kirchgänger belegen die Befunde, die sich im anteilmäßigen Vergleich der Kirchenbesucher auf verschiedenen kirchlichen Ebenen in Deutschland ergaben. Die Schwankungen in den Anteilen der Kirchenbesucher rühren weniger von einem erheblichen absoluten Wachstum der Kirchenbesucherzahlen her, sondern liegen vielmehr im Ansteigen der Katholikenzahlen begründet. Die absolute Zahl der Kirchenbesucher in der Diözese Fulda bewegte sich im Zeitraum von 1919 bis 1929 kontinuierlich zwischen 130000 und 140000 Katholiken. In den zehn Jahren zwischen 1919 und 1929, denn nur für diesen Zeitraum kann eine gleichbleibende Bemessungsgrundlage zugrunde gelegt werden, stieg die absolute Zahl der Katholiken in den preußischen Diözesanteilen um 6,3 %, diejenige der Kir-

²⁰ Vgl. Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, XVI ff. (1928/29 ff.).

Kirchenbesucher auf dem Lande

Fuldaer Dechanate 1918–1933

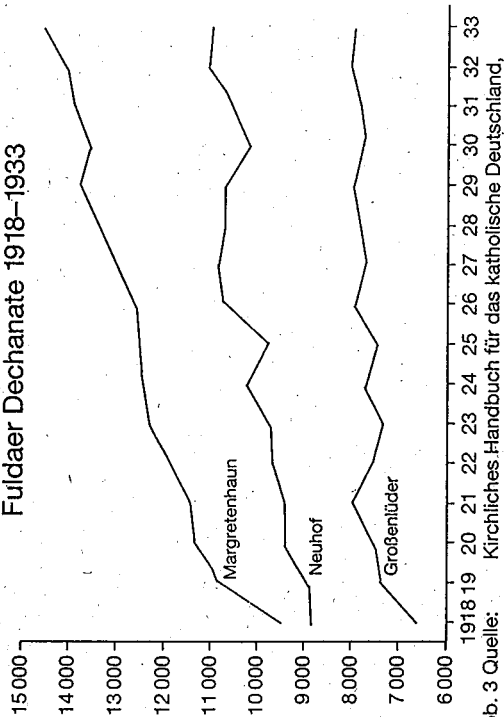


Abb. 3 Quelle: Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, X ff (1922/23 ff).

chenbesucher nur wenig mehr um 8,9 %. Insgesamt gesehen stabilisierte sich die Zahl der Kirchenbesucher damit auf einem hohen Niveau, sie bewegte sich im Rahmen des katholischen Bevölkerungswachstums (vgl. Abbildung 2). Umgekehrt findet ein lineares und eindimensionales Verständnis der Säkularisierung keinen Anhalt in den Kirchenbesucherzahlen. Weder in Preußen, noch in Hessen-Nassau und erst recht nicht in der Diözese Fulda konnte von einem Rückgang kirchlicher Bindung gemessen an den Kirchenbesuchern die Rede sein.

Hinter den Bistumswerten verbargen sich im einzelnen verschiedene Entwicklungen. Ländliche Dechanate mit einer unterdurchschnittlichen Zunahme der Katholiken wiesen sehr wohl einen überdurchschnittlichen Anstieg der Kirchenbesucher zwischen 1919 und 1929 auf. Beispiele hierfür sind die Dechanate Großenlüder, Margaretenhaun und Neuhof (vgl. Abbildung 3). In allen drei Dechanaten stieg die Zahl der Katholiken vom ersten Jahr der Republik bis zur Weltwirtschaftskrise nur unbedeutend an. Um ein vielfaches höher lag die Zunahme ihrer Kirchenbesucherzahlen von teilweise mehr als 20 %. Auch auf einen längeren Zeitraum hin betrachtet wiesen alle drei kirchlichen Einheiten ein bei weitem geringeres Bevölkerungswachstum als im Bistum auf. Durch mangelnde Verdienstmöglichkeiten und Abwanderung des Geburtenüberschusses blieb die Bedeutung der Landwirtschaft in diesen Gemeinden höher als im Bistumsdurchschnitt.

Der Kirchenbesuch in den kleineren ländlichen Dechanaten der Ob- und im Landkreis Hünfeld mit seinem noch höheren Anteil an landwirtschaftlicher Bevölkerung stieg nur geringfügig, wiewohl der Anteil der sonntäglichen Kirchengänger hier schon immer weit über dem Durchschnitt im Bistum gelegen hatte. Ihr Bevölkerungssaldo zwischen 1885 und 1925 deutete auf Stagnation und sogar Rückgang hin. Die hohe kirchliche Bindung dieser stadtfernen ländlichen Dechanate wurde von dem in der Landwirtschaft tätigen Teil der Bevölkerung, der nicht abwanderte, getragen. Die Kirchenbindung entlang der statistisch erhobenen Größen wie etwa dem Kirchgang stellte in diesen fast rein agrarischen Kirchengemeinden geradezu ein Überbleibsel der Vergangenheit dar. Die Stagnation oder gar Ausdünnung der Bevölkerung zog keinen sozialen Wandel nach sich, Religion und kirchliches Verhalten konnten hier an traditionelle Frömmigkeitsmuster anknüpfen. Ein reges Vereinsleben erübrigte sich. Das Geselligkeitsbedürfnis beförderte zwar auch hier einige Vereine, nicht aber die soziale Interessenartikulation, wie sie für die urbanisierten und sozial heterogenen Räume kennzeichnend war.

Hiervon unterschieden sich erkennbar die größeren stadtnahen Dechanate. Ihr Katholikenanteil wuchs durchweg um wenige Prozentpunkte, der Kirchenbesuch aber stieg deutlich stärker. In Margrethenhaun, Neuhaun und Großlüder betrug der Anteil landwirtschaftlicher Bevölkerung durchschnittlich 30–40 % und war damit nur etwa halb so hoch wie in den Dechanaten Eiterfeld, Hilders oder Weyhers. In diesen Gemeinden wohnten viele Arbeiter, die nach Fulda in ihren Betrieb mit Nahverkehrsmitteln einpendeln konnten. Auf die steigende Arbeiterbevölkerung und die Abwanderung in die Industrie hatte die katholische Kirche frühzeitig mit der Gründung von Gesellenvereinen reagiert. Die Organisation der katholischen Arbeitergesellschaft war in diesen Dechanaten weit fortgeschritten. Besonders die katholischen Arbeitervereine hatten hier einen zahlreichen Anhang²¹. Eine kleinräumig angelegte Arbeiterpastoral war hier viel eher möglich als in den städtischen Arbeiterquartieren mit ihrer Eigendynamik hin zu einer eigenen Arbeiterkultur. Viele Arbeiter kamen zudem aus der Landwirtschaft oder arbeiteten nach Feierabend in einem eigenen Betrieb. Die verstärkten Bemühungen der katholischen Kirche in der Mittelphase der Weimarer Republik unter dem Vorzeichen der religiösen Erneuerung zeigten hier gewisse Erfolge²². Die Blüte des Vereinskatholizismus am Ende der Weimarer Republik fand hier einen besonders günstigen Boden: stadtnah und damit für die Zentralen des Organisationsmilieus leicht zu erreichen, agrarisch einge-

21 Zu den Katholischen Arbeitervereinen in der Diözese Fulda vgl. Weichlein, Sozialmilieus (wie Anm. 10), S. 172–180.

22 Zum Verhältnis des politischen Katholizismus und der Kirche zur katholischen Arbeiterschaft nach dem Volksentscheid 1926 vgl. Weichlein, Sozialmilieus (wie Anm. 10), S. 149–160.

Kommunionempfang im Bistum Fulda Jährliche Kommunionen pro Katholik:

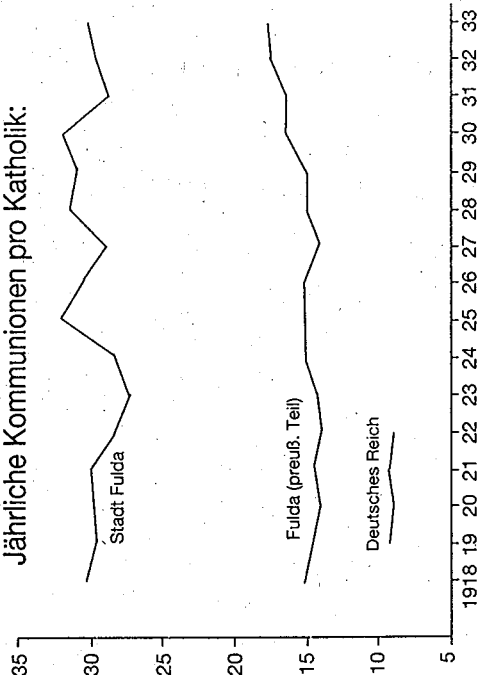


Abb. 4 Quelle: Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, X ff (1922/23 ff); Bistumsarchiv Fulda.

bunden und damit vor Radikalisierung geschützt, sozial fragmentiert ohne unüberbrückbare Gegensätze, kleinräumig und dennoch jenseits einer kritischen Größe, so daß Effizienz möglich wurde.

3. Die Teilnahme an Kommunion und Osterkommunion

Verglichen mit dem Empfang der Kommunion oder der Osterkommunion stellt der Besuch der sonntäglichen Messfeier einen unverbindlicheren Akt dar. Diese beiden ausgezeichneten Formen der Kirchlichkeit berühren daher tiefere Schichten der Teilnahme am kirchlichen Leben²³. Über das weitere Kriterium des Kirchganges hinaus stellen Kommunion- und insbesondere Osterkommunionempfang enger umschriebene Faktoren kirchlicher Bindung dar. In ihnen kommt über eine allgemeine Kirchlichkeit hinausgehend spezifisch kirchliches Verhalten durch den Sakramentenempfang zum Ausdruck.

Die Diözese Fulda nahm gemessen an der *Kommunionteilnahme* die Spitzenstellung unter den deutschen Bistümern ein. Nach dem ersten Weltkrieg kamen im Durchschnitt auf einen katholischen Diözesanen 14 Kommunionen im Jahr. Im Deutschen Reich waren es etwa neun (vgl. Abbildung 4).

23 Vgl. Becker, Religion (wie Anm. 5), S. 51.

Zieht man die nicht kommunionpflichtigen Kinder davon ab, dann Jeder Katholik in der Diözese Fulda mindestens einmal im Monat wenn nicht mehrmals die Kommunion empfangen. Nur noch die Diözesen Osnabrück, Trier und Würzburg erreichten ähnlich hohe Werte²⁴.

Die enorm hohe Kommunionteilnahme nach 1919 hatte sich im Bistum Fulda schon in den Jahren unmittelbar vor dem Ersten Weltkrieg abgezeichnet, als die Zahl der Kommunikanten sprunghaft angestiegen war. Dieser Aufschwung setzte nach dem päpstlichen Dekret Pius X. „*Sacra Tridantina Synodus*“ über den täglichen Eucharistieempfang (*de quotidiana Communione eucharistica*) ein und wird in den seit 1909 überlieferten Kommunikantenzahlen statistisch greifbar²⁵. Die erneuerte eucharistische Frömmigkeit wirkte sich am stärksten in den nordwestdeutschen Bistümern aus, weniger in den ost- und mitteldeutschen, am wenigsten in den süddeutschen, speziell den bayrischen Diözesen aus. Insgesamt zeichnete sich in der Kommunionstatistik ein West-Ost-Gefälle ab. Im Bistum Meissen, dem Apostolischen Vikariat der Norddeutschen Missionen oder der apostolischen Präfektur Schleswig-Holstein, aber auch in den katholischen Bistümern Ermeland oder Breslau gingen die Katholiken deutlich seltener zur Kommunion, was in den nur schwach katholischen Gebieten nicht zuletzt mit den Schwierigkeiten der seelsorglichen Praxis zusammenhing. Die Schwerpunkte der Kommunionhäufigkeit lagen im Westen des Reiches, wo etwa Köln und Münster neben Fulda überdurchschnittliche Werte aufwiesen.

1914 gingen im Bistum Fulda bereits 172,3 % mehr Katholiken zur Kommunion als 1909, bis 1915 hatte sich deren Zahl sogar verdreifacht. In den meisten deutschen Diözesen brach dieser Aufwärtstrend 1916 jäh ab. Der stetige Anstieg wurde nun durch Stagnation oder Rückgang abgelöst. Fulda gehörte zur Mittelgruppe der Bistümer mit nur schwachem Rückgang der Kommunikantenzahlen. Hier trat der eigentliche Bruch erst 1918 ein, als über 250000 Kommunikanten weniger gezählt wurden als im Vorjahr. Daß der Rückgang mit einer relativen kirchlichen Entfremdung zusammenhing und nicht auf die Kriegszeit beschränkt blieb, zeigten die Daten für die er-

²⁴ Vgl. Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, X (1922/23), S. 452.
²⁵ *Desiderium vero Jesu Christi et Ecclesiae, ut omnes Christianifideles quotidie ad sacrum convivium accedant*. Heinrich Denzinger, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Verb., erw., ins Deutsche übertragen und hrsg. von Peter Hünermann. Freiburg, Basel, Rom, Wien 1991, S. 924f (3375-3383). Die Neuregelung der Nüchternheitsgebote sowie das Dekret der Sakramentenkongregation „*Quam singulari*“ vom 8. 1910 wirkten in die gleiche Richtung.

Kommunionempfang Im Bistum Fulda 1909-1933

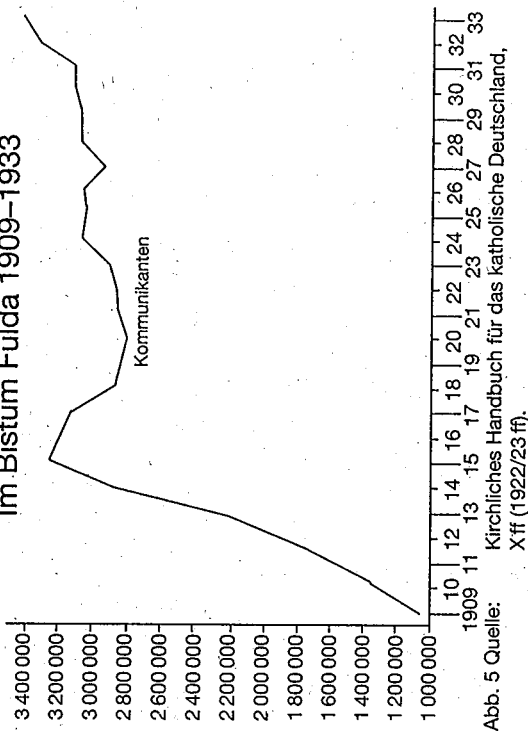


Abb. 5 Quelle: Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, Xff (1922/23 ff).

sten Weimarer Jahre²⁶. Erst im Jahre 1923 wurden im preußischen Bistumsgebiet wieder über 290000 Kommunikationen, 1924 mehr als 3 Millionen Kommunikationen gezählt. In der Mittelphase der Weimarer Republik sank die Kommunikantenzahl wieder und erreichte 1927 ihren Tiefpunkt²⁷. Der allgemeine Rückgang der Kommunikantenzahlen in den west- und mitteldeutschen Bistümern, von dem in geringerem Umfange auch Fulda betroffen war, gab den Kölner katholischen Kirchenstatistikern Anlaß zu bezeichnender Kulturkritik:

„Leider werden – besonders im katholischen Westen Deutschlands – Wohnungsnot, Reichwerden der Landbevölkerung, weltliche Schule, Uneinigkeit

²⁶ Vgl. hierzu die Mitteilung an die Hochwürdigsten Herren Bischöfe Nr. 6 „Der Kommunionempfang in Deutschland in den Jahren 1909-1920“ der Zentralstelle für kirchliche Statistik in Köln. In: Bistumsarchiv Fulda Best. 011 Nr. 03-F3. Die Mitteilung ist unterzeichnet von Dr. Eitner und datiert vom 28. 4. 1922. „Daß die Abwärtsbewegung der Kriegsjahre tatsächlich in erster Linie auf eine Abnahme und ein Erkalten des religiösen Eifers zurückzuführen ist, beweist die Fortentwicklung der Nachkriegsjahre.“ Ebd., S. 4.

²⁷ „Die Entwicklung der Nachkriegsjahre zeigt dieselbe Gruppierung der Diözesen wie in den Vorkriegsjahren. Nur haben jetzt die nordwestdeutschen die stärkste Abnahme statt Zunahme, die mittel- und ostdeutschen weisen einen geringen Rückgang oder Stillstand auf, während die süddeutschen Bistümer eine Zunahme zu verzeichnen haben.“ Ebd., S. 4f.

unter den Katholiken und der Umstand, daß der Klerus nicht mehr wie vor dem Kriege die Führung des katholischen Volksteiles hat, uns in religiöser Hinsicht ‚französischen‘ Zuständen immer näher bringen“²⁸.

Nach 1927 setzte im Bistum Fulda ein allmählicher Aufschwung ein, der sich mit der Weltwirtschaftskrise 1929/30 noch einmal verstärkte. Die Bistumszahlen verdeckten diesen Anstieg durch die mit dem preußischen Konkordat veränderte territoriale Bemessungsgrundlage. Er tritt besonders deutlich hervor, wenn man in den Zahlen für das preußische Bistumsgebiet das 1929 ausgegliederte Frankfurt-Bockenheim bereits seit 1926 unberücksichtigt läßt. Auf dieser von den Gebietsveränderungen bereinigten Grundlage ergibt sich, daß im ersten Jahr der Weltwirtschaftskrise 1930 die Kommunionkantenanzahl gegenüber 1929 um 6,3 % anstieg und schon in diesem Rahmen wieder die 3-Millionen-Grenze überstieg. Gegenüber 1927 hatte sich die Kommunikantenzahl sogar um mehr als 10 % vermehrt. Mit der Verschärfung der Weltwirtschaftskrise stieg die Zahl der Kommunikanten. Während sie 1931 noch stabil blieb, erhöhte sie sich 1932 um weitere sieben und im folgenden Jahr noch einmal um weitere knapp vier Prozent (vgl. Abbildung 5).

In der Stadt Fulda und im Hünfelder Raum gingen die Katholiken besonders häufig zur Kommunion, in Fulda etwa 30mal im Jahr. Diese Frequenz deutet auf eine Veränderung in der eucharistischen Frömmigkeit hin, die vor allem von den Städten ausging. In den ländlichen Dechanaten war hingegen der Vierwochen-Rhythmus weiterhin üblich. Die Angaben für die Dechanate Neuhoof, Weyhers und Hilders ergeben ein gleichmäßigeres Bild und lassen den Schluß auf bestimmte Kommunionrhythmen zu, die sich in regelmäßigen Abständen für die sozialen Stände und Geschlechter wiederholten. Im städtischen Katholizismus spiegelte die Häufigkeit des Kommunionempfanges dagegen eine fortschreitende Individualisierung wider. Feste Kommunionrhythmen konnten sich im städtischen Rahmen weniger durchsetzen als auf dem Lande.

In der Kommunionstatistik sind zwei Dinge in einer längeren Perspektive bemerkenswert: Zum einen stieg die Kommunionhäufigkeit im Zeitraum der Weimarer Republik deutlich an. Nach einer Abschwächung in den mittleren Jahren nahmen sie gegen Ende der Republik wieder zu und wiederlegten damit jedes flache und lineare Säkularisierungsmodell. Indessen findet die gemeinhin geäußerte Ansicht, Not lehre Beten, in den Kommunionziffern ebenfalls keine Bestätigung, vergleicht man die Kommunionhäufigkeit am Ende des ersten Weltkrieges mit den etwas über 10 Jahren später erhobenen Daten. Hier tritt ein krasser Unterschied zutage. Nachdem die Kommunionen noch in den Jahren nach 1914 im Ansteigen begriffen waren, fielen sie gegen Ende des Krieges geradezu dramatisch. Sie leuchten damit den kirchlich-sakramentalen Hintergrund der sich häufenden Klagen über

²⁸ Ebd., S. 7 f.

Osterkommunionsteilnahme

Diözese Fulda im Vergleich 1923–1933

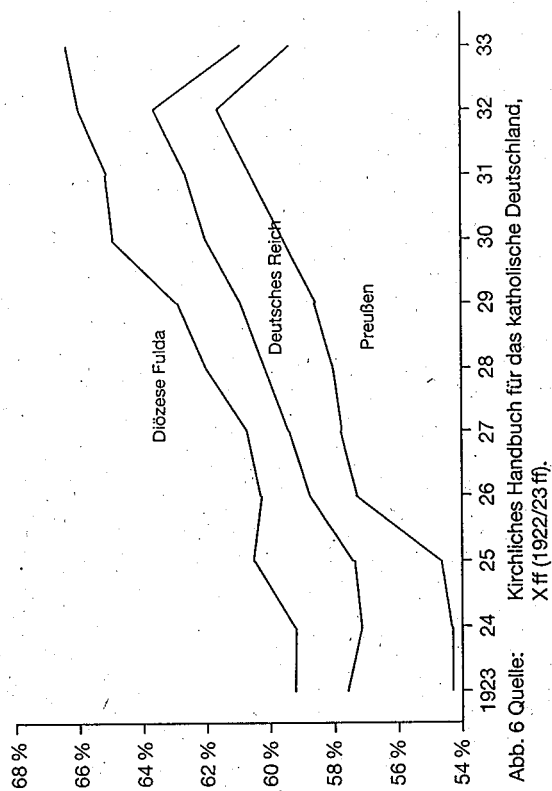


Abb. 6 Quelle: Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, X ff (1922/23 ff).

die Sittenverwilderung und ansteigende Gottlosigkeit im Kriege aus. Die drastisch verschlechterte Lage nach Einbruch der Weltwirtschaftskrise schlug sich hingegen in häufigerem Kommunionempfang nieder. Offensichtlich konnte sich eine schwere Krisenerfahrung sehr unterschiedlich auf den Kommunionempfang auswirken. Zur näheren Analyse der Hintergründe für das abweichende Kommunionverhalten wären etwa die Dauer, Schärfe und Art der Krisen, ihre verschiedenartige öffentliche Perzeption wie auch die Formen kirchlicher Krisenpastoral heranzuziehen²⁹.

Als ausgezeichnetste Form des statistisch erfaßten kirchlichen Verhaltens darf die Teilnahme an der kirchlich gebotenen *Osterkommunion* gelten. Die Pflicht zur Osterkommunion verlangt, mindestens einmal in der österlichen Zeit zur Kommunion zu gehen. Sie spiegelte mehr noch als die auf ein ganzes Jahr ausgewiesenen Kommunionhäufigkeiten die kirchliche Bindung der Katholiken wider, da sie Doppelzählungen vermied und Ungenauigkeiten

²⁹ Das abweichende *kirchliche* Verhalten der Katholiken im Ersten Weltkrieg, in der Weltwirtschaftskrise und während des Zweiten Weltkrieges ist bisher weitgehend unbearbeitet geblieben. Für die historische Forschung wären indessen gerade die Ursachen für die erhobenen signifikanten Unterschiede von großem Interesse.

Osterkommunikanten 1915–1933 Bistum Fulda (preußische Teile)

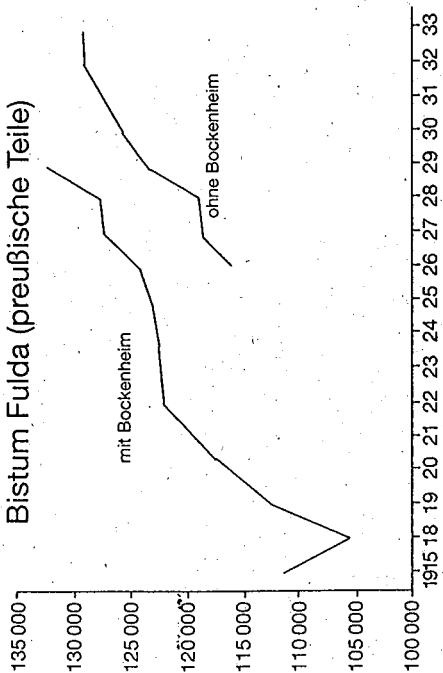


Abb. 7 Quelle: Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, X ff (1922/23 ff).

ten bei der Datenaufnahme durch den längeren Zeitraum geringer hielt³⁰. Mehr noch als die Kommunikantenzählung wurde die Osterkommunionzählung dem Umstand gerecht, daß es immer weniger Katholiken aufgrund der gestiegenen unselbständigen Arbeit möglich war, täglich die Messe zu besuchen oder die Kommunion zu empfangen. Die Pflicht zum sonntäglichen Gottesdienst, die in bestimmten Rhythmen wiederholten kollektiven Kommuniongänge der Jungmänner, Jungfrauen etc. und nicht zuletzt die Osterkommunionspflicht als ausgezeichnetes Minimum katholischer Kirchlichkeit trugen den veränderten Arbeitszeiten, Lebensrhythmen und Sozialformen Rechnung. Eine gewisse sakramentale Reglementierung war der Preis für die gestiegene Berufstätigkeit der katholischen Bevölkerung. Gerade hier aber bieten die überlieferten Datenreihen zur Osterkommunion die Möglichkeit der Überprüfung kirchlicher Regelungskompetenz und präskriptiver Vermittlungsmuster.

Die Katholiken der Diözese Fulda kamen ihrer Osterkommunionspflicht häufiger nach als die preußischen oder deutschen Katholiken. Alle drei Ebenen weisen die gleiche steigende Tendenz auf, wobei Fulda stets etwa vier bis fünf Prozentpunkte über den deutschen und sieben bis acht über den preußischen Werten lag. In der Diözese Fulda, in Preußen wie auch im

³⁰ Die einfachste Form der Osterkommunionzählung ging auf die Andachtsbildchen zurück, die jeder Osterkommunikant einmal in der Osterzeit beim Kommunionempfang erhielt.

Osterkommunikanten in Fuldaer Dechanaten 1915–1933 Auf 100 Katholiken kamen Osterkommunionen im Jahre:

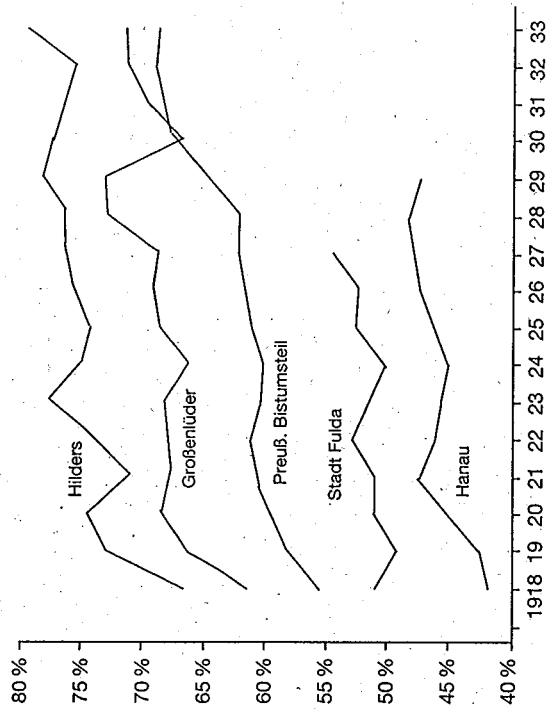


Abb. 8 Quelle: Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, X ff (1922/23 ff); Bistumsarchiv Fulda.

Deutschen Reich stieg der Anteil der Osterkommunikanten während der Weimarer Republik kontinuierlich an (vgl. Abbildung 6). Nicht nur der Anteil der Osterkommunikanten an den Katholiken, auch ihre absolute Zahl nahm im Bistum Fulda zwischen 1919 und 1933 deutlich zu. Kamen 1919 noch etwa 60 von 100 Katholiken ihrer Osterkommunionspflicht nach, so waren es am Ende der Weimarer Republik etwa 65. In den einzelnen Dechanaten verlief die Osterkommunionteilnahme zwar in ähnlich aufsteigender Tendenz, jedoch auf sehr unterschiedlichem Niveau. In der Osterkommunionteilnahme war ein Gefälle vom Land in die Stadt erkennbar. In den städtischen Dechanaten Fulda, Hanau und Kassel – erst recht im hochgradig industrialisierten und urbanisierten Frankfurt-Bockenheim – gingen nur etwa die Hälfte aller Katholiken zur Osterkommunion, in den ländlichen Kirchengemeinden hingegen zwischen zwei Drittel und drei Viertel aller Katholiken.

Das absolute Wachstum der Osterkommunikanten differenziert dieses Bild. Ihre Zahl nahm im preußischen Teil des Bistums Fulda zwischen 1919 und 1926 um zehn Prozent und zwischen 1926 und 1930 ohne Frankfurt-Bockenheim noch einmal um weitere zehn Prozent zu. Auch während der Weltwirtschaftskrise gingen immer mehr Katholiken im Fuldaer Bistum zur Oster-

kommunion, wenn auch das Wachstum nicht so deutlich ausfiel wie bei den Kommunikantenziffern (vgl. Abbildung 7 mit Abbildung 5). In der Schlussphase der Republik stieg die Osterkommunikantenzahl noch einmal um knapp 3500 Katholiken im kurhessischen Teil der Diözese. Dieses Wachstum kam etwa dem Zugewinn eines der kleineren Dechanate gleich. Da die Katholikenzahl auf dem kurhessischen Territorium der Diözese nur unbedeutend zunahm, muß die kollektive Motivation zur Teilnahme an der Osterkommunion in der Zeit der Weltwirtschaftskrise gestiegen sein (vgl. Abbildung 7).

Generell trat im Unterschied zu den Kommunikantenzahlen, wo die Stadt Fulda eine Spitzenstellung in der Diözese Fulda einnahm, bei den Osterkommunionen ein umgekehrtes Gefälle zwischen Land und Stadt auf. Das präzise und enge Kriterium der Osterkommunionspflicht wurde in der Stadt deutlich weniger erfüllt als auf dem Lande, wohingegen Formen der weniger reglementierten alltäglichen Religiosität, wie der häufige Kommuniongang, eher in den Städten zu finden waren. Immerhin: Auch im städtischen Katholizismus Fuldas und den Diasporagebieten Hanau und Kassel kam mit steigender Tendenz fast jeder zweite Katholik seiner Pflicht zur Osterkommunion nach. Quantitatives Rückgrat der hohen Osterkommunionsteilnahme waren die agrarischen Gebiete, wo die natürlichen jahreszeitlichen Zyklen der Landwirtschaft noch eng mit den kirchlichen Festrhythmen verknüpft waren.

Das absolute Wachstum der Osterkommunikantenzahlen blieb sehr ungleich verteilt. Die städtischen Dechanate verhielten zwar auf niedrigerem prozentualen Niveau als die Landgemeinden, die Mobilisierung zu vermehrter Osterkommunion zeitigte hier aber in den Weimarer Jahren weitaus größere Erfolge. Bistumsweit nahmen die Osterkommunionen zwischen 1919 und 1930 um 11,5 % zu. Ein überdurchschnittliches Wachstum verzeichneten die städtischen Dechanate und die nord- und oberhessischen Diasporagebiete. So stieg die absolute Zahl der Osterkommunikanten zwischen 1919 und 1930 in der Stadt Fulda um 40 %, in Kassel immerhin noch um 14,3³¹. Ähnlich hohe Zuwachsraten fanden sich nur in den Diasporagebieten des Bistums. So empfingen 1933 im nordhessischen Dechanat Fritzlar 38,5 % mehr Katholiken die Osterkommunion als 1919. Im oberhessischen Dechanat Amöneburg um die Stadt Marburg lag die Zuwachsrate im gleichen Zeitraum bei 26,0 %. Zwischen 1919 und 1930 stiegen die Osterkommunikanten in den ländlichen Dechanaten Großenlüder um 7,6 %, in Hilders um 6,0 %, in Weyhers um 8,1 % und in Neuhoof immerhin noch um 11,3 %. Die ländlichen Dechanate konnten ihre vormerklichen Zahlen leicht steigern, unter den städtischen Katholiken gelangten dem Milieukatholizismus

31 Im Dechanat Hanau stieg die absolute Osterkommunikantenzahl zwischen 1926 und 1933 um 16,3 %.

hingegen von niedrigerem Niveau ausgehend größere Mobilisierungserfolge (vgl. Abbildung 8).

Die Bevölkerungsfuktuation wirkte sich negativ auf das genau umschriebene Kriterium der Osterkommunionpflicht aus, während durch Bevölkerungstagnation die Osterkommunionwerte eher anstiegen³². Die Osterkommuniondaten zentrieren das Bild katholischer Kirchlichkeit in der Diözese Fulda neu entlang eines Gefälles vom Land in die Stadt und von den Diasporagebieten in die Kerngebiete.

4. Das Dilemma der Zahlen: Milieukatholizismus als organisierte Sozialform

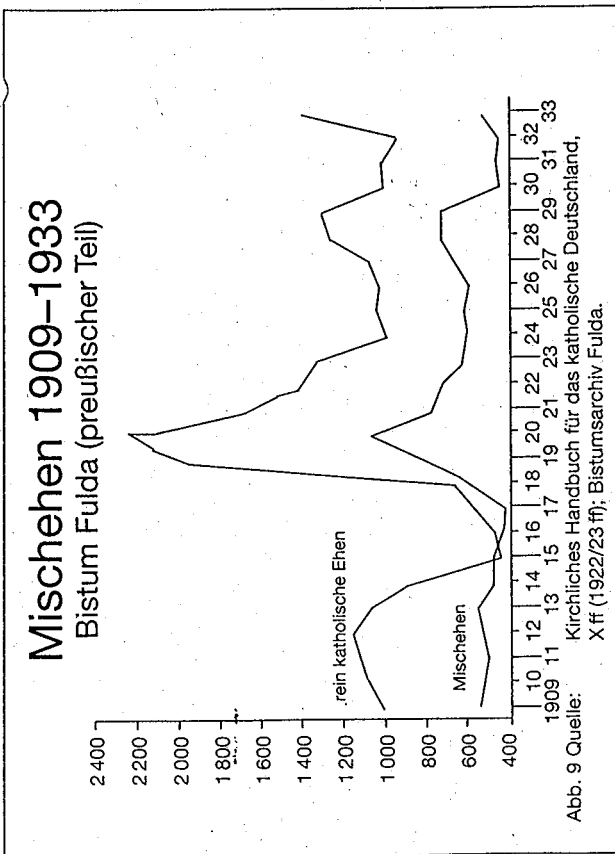
Stellen Kirchenbesuch, Kommunion- und Osterkommunionsteilnahme positive Kriterien kirchlicher Bindung dar, so gaben die Angaben über Mischen und Kirchaustritte eher den Grad an Dissidenz gegenüber der konfessionell abgeschlossenen katholischen Lebenswelt wieder. Sie spiegeln damit gleichsam den Grad an Unangepaßtheit gegenüber unangepaßten kirchlichen Vermittlungsmustern wider, die auf den Vormarsch der Massengesellschaft religiös eher abschottend und präskriptiv reagierten. Die Massen spielten in zunehmendem Maße auch im kirchlichen Leben eine Rolle. Die Seelsorgebezirke wurden immer größer. Besonders in den Städten kamen nach dem hergebrachten Betreuungsmodell, das auf einer großen Zahl an Priestern aufbaute, über tausend Katholiken auf einen Seelsorgegeistlichen, auf dem Lande waren es bedeutend weniger. Statistisch stand in der Stadt Fulda im Jahre 1920 ein Seelsorger 2454, im angrenzenden ländlichen Dechanat Großenlüder jedoch nur 856, im Hochröhndechanat Hilders gar nur 698 Katholiken gegenüber.³³ Aus diesen Mißverhältnissen erhellte deutlich die Unangepaßtheit des seelsorglichen Betreuungsmodelles in der Massengesellschaft.

In der Mischehenfrage stand zudem die heikle Frage der Sozialisation mit zur Debatte, für den Katholizismus als Lebensform ein äußerst sensibler Punkt. Entsprechend erregten die Mischehenziffern unter allen „Außerungen kirchlichen Lebens“, die statistisch erfaßt wurden, die größte Aufmerksamkeit und wurde als ständiges Indiz für das Vordringen säkularer Einstellungen mahnend angeführt.

Zu welchen Verzerrungen eine rein statistische und an unflexiblen Kriterien behaftete Betrachtung der kirchlichen Bindung führen konnte, bewies ein

32 Die Ursache hierfür muß offen bleiben. Zwei Entwicklungen kommen in Frage: Entweder wanderten die kirchlich gesehen jungen und „kritischen“ Teile der Bevölkerung ab, oder sie wurden erst durch die Abwanderung der Kirche relativ entfremdet.

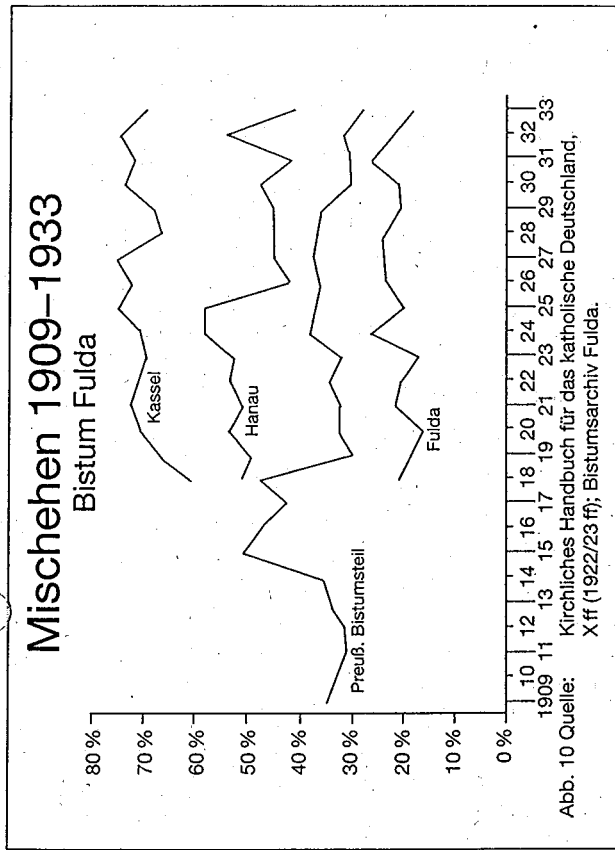
33 Vgl. Bistumsarchiv Fulda Best. 011 Nr. 13-F3.



Bericht „Aus der kirchlichen Statistik des Bistums Fulda“, der vom Kölner katholischen Kirchenstatistiker Dr. Eitner im Jahre 1921 im Rückblick für die Jahre 1909 bis 1920 angefertigt wurde³⁴. Seine Zahlen zeigten zur Genüge, wie traurig es während der Kriegsjahre aussah; denn es wurden fast so viele Mischehen geschlossen wie katholische Ehen. Zum Beleg seiner Warnung vor den Mischehen führte der Kölner Kirchenstatistiker die Zahl der für den Katholizismus verloren gegangenen Kinder an, weil sich die Fertilität rein katholischer Paare deutlich von der protestantischer, aber immer noch erkennbar von derjenigen gemischtkonfessioneller Ehepaare unterschied. Mit der kontraktischen Annahme katholischer statt der tatsächlichen gemischtkonfessionellen Eheschließungen ermittelte er für Preußen im Jahre 1913 die imaginäre Zahl von 82774 Kindern, die in rein katholischen Ehen hätten geboren werden können, hätten ihre Väter oder Mütter nicht einen fremdkonfessionellen Ehepartner geheiratet. *Diese Zahl von Kindern aus Mischehen ist der katholischen Kirche in einem Jahre allein in Preußen durch die Mischehen verloren gegangen!!!* Dr. Eitner schloß seinen Bericht folgerichtig mit der Forderung nach „planmäßiger Bekämpfung der Mischeheschließungen“³⁵.

34 In: Bistumsarchiv Fulda Best.011.-Nr.03-F3. Der Bericht ist auf den 31. Juli 1921 datiert.

35 Ebd., S.6.16. (Hervorhebung im Original).



Abgesehen von einem kriegsbedingten Rückgang der Eheschließungen und Anstieg der Mischehen lag in den Jahren nach 1918 das Schwergewicht der Mischehen dort, wo Katholiken auf engem Raum mit Protestanten zusammen wohnten, in Hanau und Kassel, sowie im thüringischen Dechanat Geisa. In den rein katholischen Gebieten, aber auch in der Stadt Fulda kamen Mischehen nur sehr viel weniger vor. Auf dem katholischen Land blieb es bei Einzelfällen. In einem gewissen Mißverhältnis hierzu steht das große Gewicht, das den Mischehen in der öffentlichen Wahrnehmung des Katholizismus beigemessen wurde. Die Frage der Mischehen wurde in verschiedene genau abgegrenzte Einzelaspekte untergliedert. So legte etwa Dr. Eitner in seinem Bericht großen statistischen Wert auf die katholisch getrauten Mischehen im Unterschied zu den nichtkatholisch getrauten, aber auch auf das Phänomen nichtkatholischer Trauungen rein katholischer Paare, was im Jahre 1920 93 Ehepaare im Bistum Fulda betraf. Sein besonderes Augenmerk galt den katholischen Taufen der Kinder aus Mischehen. *Schlimm steht es mit der katholischen Trauung der gemischt-katholischen Paare.* So wurden etwa 1920 44,4 % der gemischtkonfessionellen Ehepaare nicht katholisch getraut, lebten mithin nach katholischem Sakramentsverständnis in ungültiger Ehe: *Allein im Jahre 1920 sind demnach im Bistum Fulda über 800 Katholiken eine kirchlich ungültige*

*Ehe eingegangen! In ganz Deutschland werden es im Jahr 1920 über 2000 gewesen sein*³⁶.

Die statistisch am leichtesten zu erhebenden Daten über die kirchliche Bindung der Katholiken betrafen den völligen Bruch mit dem Katholizismus, den Kirchenaustritt. Dieser fiel in der Diözese Fulda kaum ins Gewicht, ließ jedoch deutliche Schwerpunkte in Kassel, Hanau und vor allem im thüringischen Geisa erkennen. 1920 traten in Kassel von 1000 Katholiken 3,3 aus der katholischen Kirche aus, in Hanau 5,6 und in Geisa 10,6, das im gleichen Jahr mit nur 48,9 % den niedrigsten Anteil an Osterkommunikanten aufwies. Weder konnte die Propaganda der Proletarischen Freidenker in Kassel und Hanau eine Austrittswelle auslösen, noch stieß die rege statistische Beobachtung dieses Phänomens auf nennenswerte Ergebnisse.

Der geübte Blick auf meßbare Zahlen blieb typisch für eine Sozialform in der Defensive gegen die nivellierenden Einflüsse der modernen Gesellschaft. Zahlenglaube diente nicht nur der insistierenden Nachweisbarkeit öffentlicher Wirksamkeit. Er drang auch in Gebiete ein, wo man ihn am wenigsten vermuten sollte: in kirchliche Gebetsvereine, die nur von ihrer Organisationsform her die Formensprache des Vereins teilten. Der „Verein der heiligen Familie“ trat für die intakte katholische Familie ein und propagierte die integrale katholische Erziehung. Als rein kirchlicher Verein, *der nach außen keine Vereinsveranstaltungen erfordert* erschien er nicht in der Presseberichterstattung³⁷. Auf diesen Verein traf mithin das entscheidende Merkmal aller Vereine nicht zu: Er stellte keine Öffentlichkeit her. Dennoch wurden seine Neuaufnahmen genau geführt und die jährlichen Veränderungen an das Generalvikariat mitgeteilt. Der rein religiöse Verein der heiligen Familie wie auch der religiös tief verinnerlichte Charakter der Familie erforderten trotz ihrer Abwendung von der Öffentlichkeit noch die äußere Formensprache eines Vereins, um so die Wirksamkeit des eigenen Anliegens zu überprüfen.

Der Verein der heiligen Familie war in nahezu jeder Pfarrei der Diözese Fulda zu finden. Die Berichte an die Diözesanzentrale wiesen bis 1928 für jedes Jahr die neu aufgenommenen Familien aus, erst ab 1930 die Anzahl der aufgenommenen Personen. Die Aufnahmepraxis beim „Verein der heiligen Familie“ knüpfte an die kirchliche Eheschließung an und war damit in nächster Nähe zum kirchlichen Leben einer Gemeinde angesiedelt. Im Sinne des Vereinszweckes standen weniger die einzelnen Mitglieder, sondern vielmehr die Anzahl der neu aufgenommenen Familien im Vordergrund.

³⁶ Ebd., S. 4 (Hervorhebung im Original).

³⁷ Vgl. Kirchliches Amtsblatt der Diözese Fulda vom 23. 1. 1929. *Die einzige Verpflichtung besteht darin, daß die Familien... einmal täglich gemeinsam das vorgeschriebene kurze Gebet vor dem Bilde der heiligen Familie verrichten.* (Hervorhebung im Original).

Die Vereinsgründung lag ausschließlich in den Händen der Ortsgeistlichen. Nach einer längeren Phase der Stagnation wurde der Verein 1929 auf Initiative Fuldaer Diözesanstellen neu belebt³⁸. Die Neuaufnahmehzahlen stiegen daraufhin deutlich an. Waren 1927 noch 482 Familien dem Verein neu beigetreten, so lag die Zahl 1930 bei 784³⁹. An der Aufnahmepraxis läßt sich zugleich das enge Ineinandergreifen kirchlich-sakramentalen Lebens und organisatorisch faßbarer Energie ablesen. Die soziale Formensprache des Vereins knüpfte an einen zentralen Vollzug von Kirchlichkeit an. An derlei engen Verbindungen, wie sie auch bei den Junglingsvereinen etwa nach der Firmung zu beobachten waren, griffen denn auch kirchlicher Sakramentenvollzug und das Selbsterhaltungsinteresse des auf Sichtbarkeit und Erkennbarkeit angewiesenen katholischen Sozialmilieus ineinander.

Die für den Milieukatholizismus typische Sozialform Verein bot den Vorteil, quantifizierbar zu sein. Das Hinüberwandern quantifizierender Selbstversicherungsmuster in das kirchliche Gebetsleben bezeichnet wie kaum ein anderes Phänomen den Höhepunkt der auf Meßbarkeit abzielenden Versuche, dem katholischen Milieu Konstanz in Zeiten tiefgreifenden Wandels zu verleihen. Die Unangreifbarkeit und „Klarheit“ der Zahlen eignete sich als abstrakte Größe besonders gut, den übergreifenden Anspruch katholischer Weltanschauung zu dokumentieren. Zudem konnte die immer wieder in Anspruch genommene enge Verbindung zwischen katholischer Weltanschauung und katholischer Zentrumsparterie, die sich sehr wohl in Stimmenzahlen niederschlagen sollte, dadurch untermauert werden, selbst als die politische Bindung der katholischen Wähler an das Zentrum nachließ. Indessen konnten durch die starren statistischen Kriterien der Mitgliedschaft in Vereinen, des Kirchenbesuches und der Osterkommunionteilnahme u.a.m. Momente des kirchlichen Wandels, wie religiöse und kirchliche Neuaufbrüche und der sich allmählich vollziehende Wandel im kirchlichen Selbstverständnis nicht in den Blick geraten. Die sehr weit gehende Tendenz zu statistischer Meßbarkeit kirchlichen Verhaltens dokumentierte gleichsam als Zahlenglaube den unterschiedenen Willen zum Milieuerhalt wie auch seine Brüchigkeit.

³⁸ Die zwischenzeitliche Stagnation des Vereins bis 1926 lag neben anderen Prioritäten der Seelsorge auch in der Frage der Mischehen begründet, die eine Aufnahme in den Verein der heiligen Familie belastete. Auf Anfrage mehrerer Ortspfarrer hin unterschied das Fuldaer Generalvikariat, *daß sie auch Mischehen in den Verein aufnehmen können.* In der Fuldaer Kirchenleitung glaubte man an den *religiösen Vorteil* aus der Aufnahme der gemischt-konfessionellen Ehen für die katholische Kirche. Vgl. Bistumsarchiv Fulda Best. 451 Nr. 01-F4.

³⁹ Zum Verein der heiligen Familie vgl. Weichlein, Sozialmilieus (wie Anm. 10), S. 229–235.