

Geschichtsschreibung in der Praxis: die katholischen Niederlande nach 1920

Von J. A. de Kok OFM

Überall kann man hören, daß der Katholizismus in den Niederlanden eine andere und nach Meinung vieler ernstere Krise durchmacht als anderswo. Diese Krise hat auch wirklich besondere Merkmale. Man kann sich darüber erst ein Urteil erlauben, wenn man einen Blick für die besondere Entwicklung des niederländischen Katholizismus in den letzten vier Jahrhunderten bekommt. Dann entdeckt man, daß die Situation in den Niederlanden nicht nur anders ist, sondern daß sie anders sein muß. Man kann allerdings bezweifeln, ob deshalb auch der Zustand des niederländischen Katholizismus ernster ist.

Diese fünf Sätze, mit denen G. A. M. Abbink (geb. 1924) eine Analyse der neueren niederländischen Kirchengeschichte¹ beginnt, haben nach zehn Jahren nichts von ihrer Aktualität verloren.

Abbink: Von der Isolierung zur Offenheit (1970)

Von 1580 bis 1798 war die Kirche in den Niederlanden keine Staats-, sondern eine Missionskirche. So gab es keine bischöfliche Hofhaltung, keinen privilegierten Klerus, keine barocke Kultur mit Kirchen und Bischofspalästen. Die Kirche war ganz und gar auf die Treue der Gläubigen angewiesen, die nicht nur ihre Priester bezahlten, sondern auch den Magistraten Geld dafür gaben, daß ihre Zusammenkünfte geduldet wurden. Es war kein Platz für Leute, die Karriere machen wollten. Nur die wirklichen Seelsorger hielten durch. Sie feierten mit den Gläubigen den Gottesdienst in der engen Abgeschlossenheit von unauffälligen Notkirchen. Dabei waren sie den Gläubigen sehr nahe.

Diese treue Missionskirche zeigte allerdings eine Neigung zum Rigorismus, der auch später nicht verschwinden sollte. Ein Konflikt wegen dieses Rigorismus und der Beschuldigung des Jansenismus spitzte sich zu, als es um die Rechtsstellung des apostolischen Vikars gegenüber den Eingriffen der römischen Autorität ging. Das Schisma von 1723 blieb aber begrenzt. Die Treue zu Rom wurde noch mehr zur notwendigen Voraussetzung des bis heute sichtbaren Wunsches, die in der Missionskirche gewachsene Einheit von Klerus und Kirchenvolk aufrechtzuerhalten. Der alte Rigorismus lebte weiter in einem Mangel an echtem Optimismus und in einem Leben, das so sehr unter dem Druck des »Müssen« stand, daß man die Freude am »Dürfen« nicht zu kennen schien.

Anders als in Frankreich oder auch im Rheinland bedeutete die Revolution von 1789 weder den Zusammenbruch noch die Verletzung alter Rechte. In den Niederlanden bedeutete die rechtliche Gleichstellung aller Religionen Befreiung. Während ausländische Bischöfe nach 1815 auf »Restauration« aus waren und die von der Obrigkeit unterstützte Staatskirche wiederbeleben wollten, betrachtete man in den Niederlanden die neue Freiheit immer als Sprungbrett, um einen vollwertigen Platz in der Gesellschaft zu er-

¹ G. A. M. Abbink, Van isolement naar openheid. Een vergelijkende analyse van het Katholicisme in Nederland en in de andere Westeuropese landen. In: »Bijdragen« 31 (1970), S. 350–372.

obern. Dafür war das Erziehungswesen wichtig. Solange die Katholiken, die nach zwei Jahrhunderten als Bürger zweiter Klasse ein Volk von Bauern und kleinen Gewerbetreibenden waren, entweder keine eigene Lehrer, oder in der Diaspora nicht genügend Schüler für eigene Schulen hatten, begnügten sie sich eher mit einem »neutralen« Erziehungswesen, als den Staat und die Schule wieder unter reformierte Vormacht kommen zu lassen. Erst als man schon mitten bei der Errichtung eigener Schulen war, kam es durch ein bischöfliches Schulmandat (1868) zum Bruch mit den Liberalen.

Aber auch danach beurteilte man die modernen Freiheitsideale immer noch positiver als anderswo. Das hatte sicher damit zu tun, daß es mangels einer katholischen Elite unter den Liberalen kaum Katholiken gab. So waren die Liberalen freisinnig-protestantische Außenseiter, von denen man in der Schulfrage wenig zu fürchten hatte. Im Gegenteil, man lebte, auch nachdem man 1853 wieder eigene Bischöfe bekommen hatte, als freie Kirche in einem freien Staat. Daß man trotzdem sich nicht nur für eigene Schulen, sondern auch auf anderen Gebieten für eigene Organisationen entschied, hatte wenig mit dem Wunsch zu tun, sich vor einer bösen Welt zu schützen. In der ganz anderen Situation in Frankreich und vor allem in Deutschland hielt man die Bevormundung der für moderne Ideen aufgeschlossenen Laien als Preis für einen solchen Schutz für gerechtfertigt. Solche »mündigen« Laien gab es in den Niederlanden nicht. Und gerade das war der wichtigste Grund, warum man hier eigene Organisationen aufbaute. Die Organisationen und die damit notwendig verbundene Isolierung mußten der Emanzipation dienen. Wenn es an einer genügend großen Zahl von Führungskräften fehlt, kann man sich nur schwer in einer Gesellschaft einen Platz erobern, in der alle Plätze seit langem von Anderen, qualitativ Besseren besetzt sind. Unter diesen Verhältnissen akzeptierten die Laien auch selbstverständlich, daß Priester die Leitung übernahmen. Sie waren, da sie zumindest ein wenig Bildung besaßen, die natürlichen und vertrauten Führungspersönlichkeiten. Auch von den Bischöfen erwartete man keine vornehme Herkunft, intellektuelle oder administrative Qualitäten, sondern pastorale Anstrengungen und genaue Kenntnis des Bistums. Mitleidig schaute man auf die Protestanten herab, die in ihren eigenen Reihen keine Einheit zustande brachten, sondern in alle möglichen Richtungen zwischen Liberalismus und Orthodoxie auseinanderfielen und immer wieder von Kirchenspaltungen erschüttert wurden. Man deutete das als Folge des früheren Bruchs mit dem Einheitssymbol Rom. Sozial engagierte Priester freuten sich über *Rerum Novarum*; die päpstliche Ermunterung zur häufigen Teilnahme an der Eucharistie von 1905 fand großen Widerhall. Die »Ernte der Isolierung« (§ 6) war in den Jahren 1914–1945 reich. Dennoch werfen diese auf den ersten Blick von einer reichen Blüte gekennzeichneten Jahre für Abbink ein tieferliegendes Problem auf. Das Ziel (Emanzipation) war um 1920 herum in Sicht, man hätte also eine Revision des Mittels (Isolierung) erwarten können. Die Suche nach abgestufter Reduktion der eigenen Organisationen, besonders im Hinblick auf ein ständiges Ziel wie die religiöse Bildung und Erziehung, hätte auf der Hand liegen müssen. Aber es geschah genau das Gegenteil. Abbink führte das gleichermaßen auf den Siegesrausch zurück wie auf die Angst, das einmal Erreichte zu verlieren. Erst damals gewann das Thema »Schutz« die Oberhand.

Zwar begannen jetzt, als erster Ertrag der Herausbildung von Führungskräften, die Laien die Leitung der Organisationen zu übernehmen. Aber man organisierte noch mehr als früher, aus dem Mittel wurde ein Prinzip. Kritik daran wurde mit Prinzipienlosigkeit gleichgesetzt. Die Organisationen mußten das ganze Leben umfassen, und sie

wurden jetzt vor allem gegen die Bedrohung durch den Sozialismus ausgerichtet, nachdem von Protestanten und Liberalen wenig zu befürchten war.

Besonders die politische Partei machte die Verschiebung zur bloßen »Bewahrung« sichtbar. Mit den Liberalen und den orthodoxen Protestanten hatte man sich immer um politische Zusammenarbeit bemüht. Nach 1919 weigerte sich die Römisch-katholische Staatspartei trotz wiederholten Ansuchens hartnäckig, bei der Regierungsbildung die Sozialdemokraten zu berücksichtigen. Es lief in den von der Krise geprägten Dreißigerjahren auf die Beteiligung an einer äußerst rechten und konservativ-liberalen Regierung hinaus. Es lag auf der Hand, daß sich das Verlangen nach einem »Durchbrechen« der Isolierung vor und nach 1945 zunächst und vor allem auf die parteipolitischen Verhältnisse richtete.

Die Aufrechterhaltung der Isolierung nach 1920 kollidierte mit der gleichzeitigen Intensivierung missionarischer Regungen, die sich auf die Mission in Übersee² wie auf die Andersdenkenden im eigenen Land richteten. Nachdem man sich in den Niederlanden voll und ganz auf das katholische Prinzip berief, mußte dieses überallhin, nicht nur im eigenen Umkreis, als Beitrag für die Gesellschaft im ganzen getragen werden. Weil aber die Wünsche nach größerer Offenheit ängstlich gebremst wurden, hatten die katholischen Laien wenig Gelegenheit, das alte Modell der Organisation nach den Graden der Notwendigkeit umzuformen, um es so dem missionarischen Auftrag anzupassen.

Das Zweite Vatikanum wurde weltweit als Befreiung von Angstkomplexen gesehen. In den Niederlanden führte es zu einer Explosion der vorhandenen Spannungen zwischen Isolierung und Offenheit: der Korken flog aus der Flasche, die unter zu hohem Druck stand. Der Eifer, der sich in weltweit bekannten »Experimenten« äußerte, war eine Reaktion auf das vorangegangene übertriebene Bremsen. Für viele war das Konzil mehr ein Startzeichen als die Ernte von Entwicklungen, die sich außerhalb der Niederlande vollzogen hatten. Übrigens wußte man schon vor 1950 wenig über das katholische Ausland.

Die jahrhundertelange Einheit von Klerus und Volk wirkte noch immer nach. Deshalb waren bis zum Jahr 1970, als Abbink sein Buch schrieb, die Konflikte in der Kirchenprovinz von beschränktem Umfang. Aber das nahende Unwetter war schon deutlich zu sehen. Auf dem Pastoralkonzil der Kirchenprovinz in Noordwijkerhout (1968/70) war das Verhältnis zwischen hierarchischer Autorität (mit der eigenen Verantwortlichkeit der Bischöfe) und der dort geforderten dialogischen Autorität (von der man wegen der Emanzipation der Laien viel erwartete) ohne Lösung geblieben.

Mancher verstand und versteht unter »Dialog« totale Demokratie, in welcher der Bischof dem Standpunkt der Delegierten seiner Diözese zustimmen muß.

Rogier: Priester und Laien (1973)

L. J. Rogier (1894–1974) setzt in seinem Aufsatz³ die Kenntnis des von ihm verfaßten Jubiläumsbuchs von 1953⁴ voraus. Er beginnt dann auch gleich mit der Gründung der

² Jan Roes, *Het grote missiejaar 1925–1940. De missiemotivatie van de Nederlandse Katholiekken*. Biltvoen 1974.

³ L. J. Rogier, *Vandaag en morgen*. Biltvoen 1974 (*Annalen Tijmgenoetschap* 62–3).

⁴ L. J. Rogier/N. de Rooy, *In Vrijheid Herboren. Katholiek Nederland 1853–1953*. s'Gravenhage 1953.

Universität Nijmegen und der Wirtschaftshochschule Tilburg zwischen 1923 und 1927. Beides waren Demonstrationen gewollter katholischer Apartheid. Aber innerhalb kürzester Zeit wurden sie auch zur Pflanzstätte des Widerstands gegen eine erste Generation »arrivierter« katholischer Laien und »studierter« Priester, gegen deren Prahlen mit den erreichten Ergebnissen, auch gegen deren Argumentation mit beeindruckenden Zahlen; denn wo sind dabei das geistliche Fundament und der geistliche Wert?

Rogier zeichnet ein weniger friedliches Bild als Abbink vom Verhältnis zwischen Priestern und Laien, als die letzteren begannen, die Leitung in den Organisationen zu übernehmen. Vor allem der Klerus wollte nach 1920 die Isolierung aufrechterhalten. Und dieser Klerus war daran gewöhnt, das ganze Leben der Laien zu bevormunden. So litt die gesamte Kirchenprovinz unter dem verkrampften Stil der Seminarerziehung, bei der man sich nicht nur gegenüber Andersdenkenden im eigenen Land, sondern auch gegenüber Entwicklungen und Möglichkeiten im katholischen Ausland isolierte. Vom katholischen Ausland hielt man nicht viel in einem Land, das alles besser machen und römischer sein wollte als der Papst. Diese Selbstzufriedenheit führte dazu, daß Bischöfe (zu den Selektionskriterien vgl. Abbink) und Provinziales es sehr lange für bedenklich hielten, zukünftigen Seminarlehrern eine Universitätsausbildung (auch in Rom!) zuteil werden zu lassen. Rogier nennt die vielen rühmlichen Ausnahmen nicht, aber er hätte hinzufügen können, daß der Kirchengeschichtsunterricht selbst an der Theologischen Fakultät Nijmegen vor 1960 kaum über das sechzehnte oder siebzehnte Jahrhundert hinauskam. Mein Buch über Westeuropäische Kirchengeschichte nach 1680⁵ behandelt gerade Perioden und Themen, die den meisten niederländischen Priestern und Theologen unbekannt waren – oft sind sie es jetzt noch. Für Rogier trägt klerikale Unkenntnis die Schuld sowohl am starren Bremsen vor 1960 als auch daran, daß man nach 1960 allen möglichen Gedanken nachlief. Der beschränkte Horizont der selbstzufriedensten Seminare von Westeuropa und danach der Wunsch, nicht ins Hintertreffen zu geraten, als die Laien beinahe von heute auf morgen Raum für ihren Erkundungseifer bekamen, sind gleichermaßen der Grund für die jetzt sichtbare Wehrlosigkeit vieler Priester und Ordensleute.

Auf dem Wunsch der Bischöfe, die alte Verbundenheit von Klerus und Laien aufrechtzuerhalten und darum die gesamte Kirchenprovinz an der Durchführung des Zweiten Vatikanums zu beteiligen, lastete dadurch eine recht schwere Hypothek. Bei den Beratungen zeigten die meisten Teilnehmer nur sehr wenig Verständnis für die tieferliegenden Probleme hinter den besonders aus soziologischem Blickwinkel verfaßten und als »pastoral-praktisch« verstandenen Arbeitsdokumenten. Dagegen gab die gewählte Konferenzstrategie sehr viel Raum zum Abreagieren von Unlustgefühlen. So konnte es – Weltkirche und vor allem Weltpresse waren Zeugen – scheinen, daß man keinen Sachverstand braucht, um mitzureden und zu beschließen, und daß eine oberflächliche Einigung über praktische Probleme wichtiger ist als – bewußt ausgeklammerte – tieferliegende theologische und kirchengeschichtliche Fragen.

Nicht nur im Blick auf Ökumene und Interkommunion scheinen seither die Sakramentalität des Heils und die Möglichkeit einer spezifischen Sendung innerhalb der

⁵ J. A. de Kok OFM, *Drie eeuwen Westeuropese Kerkgeschiedenis. Een inleiding: 1680 tot heden*. Hilversum 1979.

Kirche den Mittelpunkt aller Konfliktfelder zu bilden. Vor allem die Amtsfrage war in Noordwijkerhout durch soziologische Feststellungen über Mehrheitsauffassungen belastet. Eine neue bürgerliche Generation schien selbst die Aufklärung des 18. Jahrhunderts überholen zu wollen: der Priester wurde aufs neue auf den Sittenprediger und Erzieher (»Pastor«) reduziert. Obwohl die Bischöfe das Fehlen jeglicher sakramentaler Tradition kritisierten, wurde der Bericht nicht von der Tagesordnung abgesetzt.

Zu dem seither aufbrechenden Konflikt weniger mit »Rom« als im eigenen Haus trug in der Folgezeit bei den modernen Priestern und Laien der uralte Rigorismus unter dem neuen Leitstern einer erträumten radikalen »Laienkirche« das Restliche bei.

Bots: Die neue Elite (1976)

J. Bots SJ (geb. 1930) setzt in seiner Beschreibung⁶ der Lage vor 1960 andere Akzente als Abbink und Rogier: Die Isolierung in eigenen Organisationen habe von Anfang an der Verteidigung nicht so sehr der gesellschaftlichen Position, sondern des bedrohten Glaubens gedient. Beim näheren Hinsehen wird deutlich, daß das übliche Geschichtsbild stark am Nordteil der Niederlande, dem alten Gebiet der »Holländischen Mission« orientiert ist. So geht Abbink z. B. überhaupt nicht auf die Rolle des Limburger Sozialpriesters Poels und seiner Schüler bei der Aufrechterhaltung der Isolierung nach 1920 ein. Er registriert nur, wie vor allem aus der Südostprovinz Limburg Einfluß auf den bischöflichen Erlaß von 1954 ausgeübt wurde, der den letzten Versuch darstellt, die Reihen der Organisation geschlossen zu halten. Verallgemeinert aber nicht vielleicht Bots den Limburger Hintergrund, wie andere vom Norden aus Verallgemeinerungen von sich gaben? Limburg war bis auf einige kleine Teile vor 1815 »Ausland« und war später bis zum Ersten Weltkrieg sozial und kulturell immer noch mehr auf das belgische Lüttich und das deutsche Rheinland hin ausgerichtet als auf den Rest der Niederlande. Limburg hatte immer schon eine katholische Oberschicht und daher gab es im neunzehnten Jahrhundert in Maastricht auch katholische Liberale – die Bedrohung durch die Moderne im eigenen Haus!

Bots geht überhaupt nicht oder nur ganz am Rande auf die von Abbink und Rogier beschriebenen Spannungen zwischen 1920 und 1960 ein. Möglicherweise waren sie in dem immer etwas abseits gelegenen und zu hundertprozentig katholischen Limburg, wo es auch keine Andersgläubigen gab, die man missionieren mußte, auch weniger stark. Das hat zur Folge, daß für ihn die vier Jahrzehnte eine Zeit der – übrigens nur durch Zahlenangaben belegten – fraglosen Hochblüte darstellen. Danach ist natürlich der Umschwung von 1960 völlig abrupt und fast unerklärlich, wenn man nicht von der Manipulation durch eine Gruppe ausgeht, die sich einer künftig von ihr »beherrschten Kirche« bemächtigte (§ 2).

Diese bisher recht kritische Besprechung ist notwendig, weil gerade die Art und Weise, in der Abbink und Rogier die Hochblüte zwischen 1920 und 1960 als proble-

⁶ J. Bots SJ, *Het Nederlands Katholicisme van nu in historisch perspectief*. In: »Tijdschrift voor Geestelijk Leven« 1976, S. 595–642. Kurzfassung: Abschnitt »Niederlande« in: *Handbuch der Kirchengeschichte*, VII, S. 567–575. In dieser Zeitschrift 1/79, S. 67 ff. und 2/79, S. 142 ff.

matisch beschreiben, die eigentliche Position von Bots in ihrer Geltungskraft deutlicher hervortreten lassen.

Im zwanzigsten Jahrhundert, besonders nach 1950, nahm der Wohlstand der gesamten niederländischen Gesellschaft zu. Davon profitierten verhältnismäßig am stärksten die Katholiken, vor allem in den südöstlichen Randprovinzen; bei den Katholiken kamen die Akademiker in der Altersgruppe zwischen 30 und 50 besonders voran. Denn die Katholiken waren meistens Akademiker der ersten Generation, Kinder kleiner Leute aus dem Mittelstand. Sie mußten ihren Stil im neuen »gehobenen Mittelstand« noch suchen. Die Bemühung um Anpassung schien in den meisten Fällen schwerer zu wiegen als der unter Umständen erträumte eigene Beitrag zu dem neuen Milieu.

Der wohlhabende Bürger bekam überall in Westeuropa die Möglichkeit, sich das Leben in großer Unabhängigkeit von Anderen zu gestalten. Das ist die materielle Grundlage der Ideologisierung von Werten wie: freie Entfaltung der eigenen Persönlichkeit, Authentizität, Mündigkeit, Pluralismus, Offenheit, Rationalität, Dialog. Dagegen sind Bürger und diejenigen, die es noch werden wollen, allergisch gegenüber komplementären Begriffen wie: Sinn für Opfer und Entsagung, Rechte der Gemeinschaft, Autoritätsausübung. Man widersetzt sich der Transzendenz Gottes, wenn sie sich in übernatürlichen Glaubensaussagen, mystischen Symbolen und Riten äußert. Dabei schweigt man die Dinge lieber tot, als daß man sie förmlich leugnet.

Die kirchliche Erneuerung in den Niederlanden hat zu einem großen Teil damit zu tun, daß diese neue Klasse von Intellektuellen und Halbintellektuellen die Macht an sich gerissen hat, anstelle des im niederländischen Katholizismus bis dahin vorherrschenden Mittelstands, bestehend aus Geschäftsleuten, Bauern und aus deren Reihen hervorgegangenen Priestern. Das ist kein niederländisches Spezifikum. Überall in Europa zwingt die »neue gesellschaftliche Mitte« den anderen Klassen ihre Ideologie durch das Erziehungswesen, die Massenmedien und die Vergnügungsindustrie auf. Aber das fast vollständige Fehlen einer katholischen Intelligenzschicht führte dazu, daß die niederländischen Katholiken darauf nicht vorbereitet waren.

Bis hierher weist diese Analyse auffällige Parallelen zu den Arbeiten der in Noordwijkerhout engagierten Soziologen und Pastoraltheologen auf. Es besteht kein Grund, sich darüber zu wundern, wie sich Bots hier mit Schreuder und anderen Autoren über die »Professionalisierung des priesterlichen Amtes« einig ist, oder auch mit Walter Goddijn, der damals Sekretär des Pastorkonzils war. Bots stützt sich gerade auf ihre Arbeiten über »Kirche und Wohlfahrtsstaat« oder »Bischöfe als Manager«⁷.

Der für die Geschichtsschreibung wichtige Unterschied zwischen Bots und seinen kirchlichen Antipoden liegt nicht in der Analyse, sondern in der Wertung der neuen Kirche aus Managern und Sozialarbeitern. Goddijn ist sehr zufrieden mit der Analyse des Amerikaners Coleman⁸, der zufolge die katholische Kirche in den Niederlanden aus einer »missionarischen Kirche (die Kirche der Emanzipation bis 1956) zu einer kulturell-pastoralen Kirche geworden ist, in der die Bischöfe mehr Begleiter als Füh-

⁷ Überschriften aus dem Buch von W. Goodijn, *De beheerste kerk. Uitgestelde revolutie in r.k. Nederland*. Amsterdam/Brüssel 1973.

⁸ J. A. Coleman SJ, *The Evolution of Dutch Catholicism 1958–1974*. Berkeley 1978; Goddijns Rezension dazu in: »De Tijd«, 15. Juni 1979, S. 36–38.

rer sind«. Es ist dann auch folgerichtig, daß von Leitung in der Kirche keine Rede mehr sein kann, wenn ein Bischof nicht mit der Zustimmung derer führt, deren Oberhirte er ist.

Bots Kritik bleibt nicht bei der Feststellung stehen, daß auf diese Weise die Gegenkräfte zur Wohlstandsgesellschaft wegfallen, sie geht auch weiter als die Feststellung von Tag und Nacht arbeitenden Gewerbetreibenden und »missionarisch« gebliebenen Priestern, daß die neue Elite der berufsmäßigen Sozialarbeiter dazu neige, die uralte Aufgabe der Caritas in den Rahmen der Vierzigstundenwoche zu pressen, damit die vierzigstündige Arbeitswoche radikal von der »Lebenssphäre« getrennt werden kann, um die sich auch ein Bischof als »Arbeitgeber« nicht kümmern darf.

Am schlimmsten ist, daß die meisten der Betroffenen sich nicht einmal bewußt sind, wie sehr der alte Wunsch nach »wachsender Gelegenheit zur persönlichen Glaubensintensivierung und zu mehr Gewissensfreiheit« (bischöflicher Erlaß von 1954) durch ein bürgerlich-individualistisches Freiheitsideal überlagert und verfälscht wird. Zur Ausrüstung des Bürgers gehört heute genauso wie im achtzehnten Jahrhundert eine beträchtliche Portion Skepsis zum Schutz der Freiheit im Sinn von Unverbindlichkeit. Die größere äußere Freiheit (als wachsende Zahl von Verhaltensmöglichkeiten) schreckt vor der inneren Freiheit (als Fähigkeit zur Unterscheidung der Geister) zurück und flüchtete sich dann in das Surrogat echter Freiheit: in das Verlangen nach ständiger Befreiung-von-etwas. Auch das ist nichts spezifisch Niederländisches, traf aber dort auf weniger Gegenstimmen.

Eine zweite Emanzipation wird die Neubelebung des Sakramentalen und einen nicht soziologisch bestimmten Freiheitsbegriff bringen müssen: das ist für Bots die Frage der Zukunft – ich glaube mit Recht.

Die Innenseite der Geschichtsdarstellung

Trotz der Akzent- und Interpretationsunterschiede ergänzen sich die drei Versuche, das Faktenmaterial zu einer Darstellung zu ordnen, wie auch die Angaben⁹ und Analysen¹⁰ anderer Autoren. Dennoch ist das Bild noch lange nicht vollständig. Die Menschen wollen mit ihrem Tun etwas erreichen. Oft können dabei die inneren Antriebe anders aussehen als die praktischen Ergebnisse.

Was stand hinter den hohen Dominikanzahlen vor 1950? Sie sind übrigens trotz des Rückgangs mit 30 bis 40 Prozent auch heute noch sehr hoch. Wir sind über die Absichten eines geistlichen Schriftstellers aus dem siebzehnten Jahrhundert wie Berulle und Neercassel besser informiert als über die Motive und die geistliche Führung junger Seminaristen und Klosterinsassen um 1920 – zumindest dann, wenn wir uns mehr an Zeugnisse aus der betreffenden Zeit halten als an spätere Belege. Es ist eine fromme Legende, die nicht auf historischen Untersuchungen beruht, daß »früher« die überwältigende Mehrheit der Christen jeden Sonntag zur Kirche ging und daß (auch in den Niederlanden von 1910–1950) mehr als ein Viertel oder ein Drittel der Katholiken einmal im Jahr vor Ostern beichtete. Welche besonderen niederländischen Gegebenheiten waren dann der Grund für die im internationalen Vergleich hohe und im Blick

⁹ Jan Roes, R. K. Kerk Nederland 1958–1973. Een encyclopedisch overzicht. Nijmegen 1974.

¹⁰ J. F. Lescauwet u. a., Bilanz der niederländischen Kirche. Düsseldorf 1976.

auf frühere Jahrhunderte besonders hohe Zahl der Dominikanten? Der Elan, wie er zu einer Emanzipationsbewegung gegenüber einem Staat gehörte, der sich auch im beinahe hundertprozentig katholischen Süden der Niederlande sehr lange und zu häufig als »Protestantische Nation« manifestierte? Die Vermutung liegt sehr nahe, sie ist aber nur schwer anhand von Dokumenten zu belegen oder genauer zu verfolgen. Mehr läßt sich über die Explosion von Berufungen in den Niederlanden eruieren. Dabei wird deutlich, wie sehr eine Mentalität des organisierten Zusammenwirkens auf alte Frömmigkeitsformen durchschlagen konnte. In diese Richtung deuten wenigstens Untersuchungen für eine (noch nicht geschriebene) Geschichte der niederländischen Franziskaner. 1883/87 kam es zu einer plötzlichen Verdoppelung der Eintritte, nach vierzig Jahren einer beträchtlichen Stabilität zu einer neuen Verdoppelung in den Jahren 1926/30. Von diesem hohen Niveau aus setzte eine langsame Abwärtsbewegung ein bis hin zum absoluten Nullpunkt ungefähr 1970. Schließlich gibt es erste schüchterne Anzeichen der wiedergewonnenen Anziehungskraft – das alles ist aber nur die Außenseite.

Nach 1910 läßt sich – mindestens bei den Franziskanern – eine deutliche Veränderung der Frömmigkeitsformen beobachten. Bis zu diesem Zeitpunkt dominierte die Tradition der Rekollektenbewegung, die das Schwergewicht auf die Zurückgezogenheit des religiösen Lebens legte. Nach 1930 gewinnt eine andere Form die Oberhand: der einer Pioniermentalität, verbunden mit der dazugehörigen Hochschätzung der Standfestigkeit. Aus dieser Mentalität heraus engagierten sich die Franziskaner dann auf allen möglichen Arbeitsfeldern. Neben den höheren Schulen und der Mission im Ausland waren damals vor allem das Diasporaapostolat und das soziologische Studium der gegenwärtigen Welt sehr populär.

Selbst beim Sprechen über die franziskanische Armut trat bei vielen – nicht gerade bei Dozenten, aber um so mehr bei den Theologen in ihren Ordenszeitschriften – eine Verschiebung von der Askese hin zum Freisein für einen Auftrag ein.

Natürlich wurden die alten ehrwürdigen Ausdrucksweisen nicht ganz und gar zum Klischee, aber das Herz vieler hatte doch den Wunsch, sozial zu arbeiten. Natürlich im Namen Gottes! Auch das scheint mir nicht für die Niederlande typisch zu sein (man denke an das Kirchenverständnis von Lamennais!), aber es wies hier eigene Akzente auf. Zwar wurden die Regeln der klösterlichen Abgeschlossenheit während der Zeit der Ausbildung aufrechterhalten, aber sie wurden immer zwiespältiger im Blick auf den (auch mir gegenüber bei meinem Eintritt im Jahre 1949 von Älteren geäußerten) Gedanken, daß das »eigentliche« Leben für die Kleriker erst nachher, nach der Priesterweihe anfinke. Wie sah das bei Anderen aus? Begann die Desintegration zwischen dem, was man immer noch aus der alten Frömmigkeitsliteratur nachbetete, und dem, was man in Wirklichkeit dachte und tat: nämlich einen Auftrag zur kirchlichen Sozialarbeit 1910 und wuchs dann vierzig Jahre lang?

Für die Priester bedeutete die Verbesserung der Seelsorge ein »Immer-sozialer-Werden«. Die immer intensiveren Hausbesuche nahmen erst damals die aufdringlichen Formen an, die bei vielen Älteren als Erinnerung an eine vollständige religiöse, aber auch gesellschaftliche Unfreiheit weiterlebt. Der Priester kümmerte sich nicht nur um Geburtenregelung und darum, welche Zeitung man las, sondern in der Moralthologie wurde der Seminarist auch darauf vorbereitet, seine Kenntnisse im Sozial- und Erbrecht als sozialen Segen auszuteilen.

In den Orden entwickelten sich Schulen, Caritas und Mission immer stärker zu einem perfekt organisierten Betrieb, zu einem religiös aufgeladenen Regulativ für den Unternehmensdrang der Kinder von kleinen Bauern und Mittelständlern, bei denen man noch ziemlich lange voraussetzte, daß sie nicht studierten. Für Katholiken war »studieren« ein Synonym für das Priesterseminar. Dann kam der Schock, als es ausgebildete katholische Sozialarbeiter gab, die Laien waren: Man mußte jetzt nicht mehr ins Kloster gehen, um religiös motivierte Pionierarbeit leisten zu können. Die erste Generation katholischer Intellektueller bestand so zu einem großen Teil aus denen, die ein Priesterstudium aufgaben. Vor 1910 bedeutete der Eintritt bei den Franziskanern, wenigstens bei den Klerikern, in beinahe 100 Prozent der Fälle auch feierliche Profest und Priesterweihe. Nach 1910 nahmen die Austritte während der Ausbildungszeit zu, nach 1930 wurde die erwiesene Untauglichkeit für die Priesterweihe zum gebräuchlichen Anlaß, um in Rom auch noch nach den ewigen Gelübden Dispens zu erbitten, die man dann auch erhielt.

Nicht nur die Tatsache, daß Seminar und Klerikat zu einer Vorstufe für das Universitätsstudium wurde, führte dazu, daß nach 1950 unter den Intellektuellen so viele »professionelle« Laien waren, die sich von der eigenen Seminarvergangenheit distanzieren. Es ist mindestens ebenso wichtig, daß bei vielen, die nach 1920 bei der Entscheidung für Klerus oder Orden blieben, die Motive für das religiöse Leben den neuen Entwicklungen gegenüber *ungeschützt* waren. In ihren Reihen machte sich die Krise am stärksten bemerkbar. Nach 1960 traten auch viele Fünfzig- und Sechzigjährige aus, eine noch größere Anzahl endete aus Wehrlosigkeit in Formen einer (noch tragi-scheren) Resignation. Andererseits standen viele, die damals eine Erneuerung des religiösen Lebens versuchen wollten, den alten Traditionen aus der Zeit vor 1910 zu fremd gegenüber, um daran einen Halt finden zu können. Vor allem bei Priestern und Ordensleuten läßt sich verfolgen, wie sehr die katholischen Niederlande zwischen 1920 und 1960 zu einem »Koloß auf tönernen Füßen« wurden.

Die Präsenz der »anderen«

Es gibt ein Handbuch der niederländischen Kirchengeschichte, das die Gegenwart mit einbezieht, sich nicht auf eine Konfession beschränkt und auch den allgemein-geschichtlichen Hintergrund berücksichtigt. Es stammt von einem Protestanten, meinem Utrechter Kollegen Otto J. de Jong (geb. 1926). Er steuerte zum deutschen Handbuch »Die Kirche in ihrer Geschichte« den Beitrag über die Niederlande bei (einschließlich der katholischen Kirche)¹¹. Dieser Beitrag ist in seiner Knappheit prägnanter als das Handbuch.

Die Kirche hat besonders durch gesellschaftliche Wandlungen, namentlich durch neue Arbeitszeitregelungen und neue Möglichkeiten der Freizeitgestaltung, viele Funktionen eingebüßt. Für die kleineren kirchlichen Gemeinschaften und Gruppen war der Einfluß auf das öffentliche Leben immer gering. Aber Katholiken und Refor-

¹¹ Otto de Jong, *Nederlandse Kerkgeschiedenis*. Nijkerk 1972, 2. Auflage 1978. Otto de Jong, *Niederländische Kirchengeschichte seit dem 16. Jahrhundert*. In: *Die Kirche in ihrer Geschichte*, III, Lieferung 2, Göttingen 1975.

mierte waren in vielen Teilen unseres Landes als Mehrheitskirchen für die örtliche Kultur bestimmend und konnten sich deshalb nur schwer mit der Areligiosität des öffentlichen Lebens abfinden. Vor allem der Sonntag (Sonntagszüge, Sport) veränderte seinen Charakter beträchtlich, was auf die Entfremdung Unzähliger von der Kirche großen Einfluß ausübte (meiner Meinung sogar einen größeren als die in diesem Zusammenhang immer angeführte soziale Frage).

Verlust oder Gewinn? Man kann diese Frage nicht beantworten, ohne die Vergangenheit zu bewerten. Die Christianisierung gesellschaftlicher Strukturen brachte in den meisten Fällen eine kräftige Portion kirchliche Billigung von gesellschaftlichem Unrecht mit sich. Darum bedeutete die Säkularisierung für viele kritische Christen, Protestanten wie Katholiken, eine Befreiung. Aber wollten sich die niederländischen Katholiken nach 1960 zu schnell und zu total an die säkularisierte Welt anpassen? War das eine Reaktion auf Jahrzehnte der Bevormundung, darauf, daß man auch nach 1920 mit aller Gewalt die Reihen und die katholische Welt geschlossen halten wollte?

De Jong vermißt hier jedenfalls die Kulturkritik, wie es sie bei Protestanten, die schon länger unmittelbar mit der modernen Welt konfrontiert sind, gibt, namentlich seit über hundert Jahren bei der ethischen Richtung des niederländischen Protestantismus. Dieser Vergleich impliziert die Frage, ob nicht die Katholiken etwas von ihren andersdenkenden Mitchristen hätten lernen können. Damit kommt man an den Ausgangspunkt beinahe aller katholischen Kirchengeschichtshandbücher. Sie glauben sich für die Zeit nach 1580 auf die Geschichte der eigenen Kirche beschränken zu können. Man enthält dann den »anderen« den katholischen Blick auf ihre Geschichte vor. Gleichzeitig verzichtet man dadurch auf den *Kontext* der eigenen Geschichte, wie er sich beispielsweise aus einem Vergleich der katholischen liturgischen Bewegung mit ähnlichen Entwicklungen in der evangelisch-lutherischen Kirche verdeutlichen läßt. Das gilt gerade auch dann, wenn man die eigene Kirche als die »einzig wahre Kirche in der Gemeinschaft der Apostel« versteht. Gerade wenn man (wie z. B. Jedin) dafür plädiert, daß Glaube und Theologie eine unverzichtbare Rolle für die Kirchengeschichtsschreibung zukommt, wenn man so Gottes Heilshandeln in der Geschichte nachzeichnen will, führt erst die Präsenz der »Anderen« zur wahren Tiefe im Geschichtsbild. Diese Tiefe bedeutet auch eine Garantie dafür, daß man sich soweit wie möglich um Harmonie zwischen Glaubensüberzeugung und *Objektivität* bemüht, die jede Wissenschaft auf ihre Fahnen geschrieben hat.

Pieter Geyl hat die Geschichtsschreibung einen Beitrag zu einer nie endenden Diskussion genannt. Ein noch berühmterer niederländischer Historiker, Jan Huizinga, betonte das »Sich-Rechenschaft-Geben«, das sowohl den Faktor der Lebensüberzeugung wie das Streben nach Objektivität einschließt, wie auch die Tatsache, daß wir mit der Geschichtsschreibung nie ans Ende kommen. Jede Veröffentlichung will dadurch zur Überprüfung früherer Untersuchungen anhalten, daß diese (Andere) mit unbemerkt gebliebenen Gegebenheiten konfrontiert werden. Handbücher und Übersichtsdarstellungen unterscheiden sich von Artikeln und Monographien durch ihre Zielbestimmung: sie wollen den Forschungsstand darlegen und Orientierung für die früheren und gegenwärtigen Teilnehmer an der »nie endenden Diskussion« (Geyl) geben.

Das Problem jeder Übersichtsdarstellung liegt dann bei der Notwendigkeit der Beschränkung, in der nach einem alten Spruch der Meister sich zeigt. Was ist *wichtig*

genug, um es aufzunehmen? Diese Frage ist oft schwieriger als die Einschätzung von Ereignissen im Blick auf ihre positiven und negativen Auswirkungen. Nicht nur die »Quellen« von damals (Menschen als Augenzeugen) haben ihre Vorlieben und ihre Bewertungskriterien, sondern auch die Historiker von heute.

Aber der Auftrag der Geschichtsschreibung besteht nicht darin, bei der Verwirklichung bestimmter erwünschter Zukunftsperspektiven behilflich zu sein. Sie soll gerade die wissenschaftliche Distanz in unsere Art der Fragestellung einbringen.

Vorsicht gegenüber gebräuchlichen Begriffen

Es ist schwieriger, das »Gestern« objektiv zu beschreiben als etwas, was vor tausend Jahren geschah, weil das Engagement gegenüber ersterem wesentlich stärker ist. Aber auch mit dem so leichthin verwendeten Begriff »Quellen« muß man vorsichtiger umgehen. Wer wegen der Unmenge von Papier aus der Zeit nach 1900 besser informiert zu sein glaubt, der irrt sich. Nicht nur, daß viele neuere Archivmaterialien noch gar nicht zugänglich sind: wie trifft man eine Auswahl aus einem immer unübersehbarer werdenden Papierberg? Und das Wichtigste wird vielleicht gar nicht mehr zu Papier gebracht: es werden nur noch recht wenige wirklich persönliche Briefe verfaßt (man löst eher eine Tagesrückfahrkarte) und Gespräche am Telefon werden nur selten auf Band festgehalten.

Zu den Quellen zählen gegenwärtig auch die Zeitungen: aber die messen besonderen Ereignissen einen größeren Nachrichtenwert zu als den (in den meisten Fällen wichtigeren) »lautlosen« Entwicklungen und Situationen. In den Niederlanden werden an jedem Wochenende Zehntausende von Messen gelesen. Nur wenige, bei denen etwas Exzentrisches geschieht, werden publik und bekommen durch die Verallgemeinerung der örtlich-momentanen Ereignisse auch eine ideologische Qualität. Die Hunderte und Tausende von Messen mit gut gestalteter Liturgie und Predigt ohne Ausrutscher finden in der Presse keine Aufmerksamkeit, obwohl schließlich das eigentliche Problem (der stärkste Rückgang der Zahl der Dominikanten) wahrscheinlich bei den zahlreichen Pfarreien liegt, die unter der Resignation eines Klerus zu leiden haben, der aus der Ruhe der Gewohnheit aufgestört worden ist.

Eine solche Frage nach den »Quellen« ist wichtig für den »Rahmen«, ohne den keine Beschreibung möglich ist. Dazu gehört auch die Frage: Wieviel »allgemeine« Geschichte braucht man, um einer Teilgeschichte das nötige Relief zu geben? Sehr häufig werden dann Begriffe wie zum Beispiel »Niederländische Kirchenprovinz« unbesehen aufgegriffen. Inwieweit entspricht dem eine geschichtliche Wirklichkeit? Jeder vergleicht die Niederlande als Ganzes mit dem übrigen Westeuropa, aber gibt es dieses Ganze in der niederländischen Wirklichkeit?

Abbinks »Holländische Mission« ist für Brabanter und Limburger noch heute nicht nur geographisch, sondern auch gefühlsmäßig im negativen Sinn »der Norden«. Inwieweit war für die Limburger (und für Poels) die Isolierung im eigenen Umkreis der im Bistum aufgebauten Organisationen nicht auch ein Sich-Fernhalten-Wollen vom Rest der Niederlande, von den Katholiken aus dem Norden einschließlich ihrer als »kalvinistisch« angesehenen Frömmigkeit und ihrer Seelsorgemethoden? Demgegen-

über neigten die Leute aus dem Norden in ebenso großem Unverständnis für dessen eigene Geschichte und Tradition dazu, den Limburger Klerus als »faul« abzuqualifizieren. Die Brabanter Katholiken gehörten in der Zeit der Notkirchen zur Kirchenprovinz Mecheln und fühlten sich auch später bis weit ins zwanzigste Jahrhundert hinein mehr beim Frömmigkeitsstil der belgischen Flamen daheim als bei dem von Holland und Utrecht.

Wenn aber Geschichte und Hintergrund in Limburg und Brabant so andersartig sind, könnte dann nicht auch der »Durchbruch« zwischen 1920 und 1960 und danach vielleicht ganz eigene Kennzeichen aufweisen? So wollte auch dieses »Beispiel Holland« im ganzen illustrieren, was bei der Geschichtsschreibung geschehen kann, vor allem wenn sie sich der eigenen Zeit zuwendet. Macht dieses Beispiel nicht auch deutlich, wie sehr Geschichtsschreibung zur Klärung von Zukunftsfragen beitragen kann?

Die gefährlichste Macht, die uns bedroht, ist immer der *Wahn*. Es ist dabei nicht entscheidend, ob der Wahn, der uns bedroht, darin besteht, daß wir ein bestimmtes Stück der Vergangenheit oder daß wir einen besonderen Wunsch aus der Gegenwart zum einzigen Maßstab machen, den wir an die durch alle Zeit und Ewigkeit reichende Gemeinschaft der Heiligen anlegen. Eine solche ungeschichtliche Kurzsichtigkeit zerstört immer unsere tiefste Verwurzelung in dieser Gemeinschaft.