

„DIE KIRCHENGEMEINDE IST IM LAUFE DER LETZTEN 50 JAHRE VERINDUSTRIALISIERT WORDEN“

Priesterliche Blicke auf Industrie im Bistum Regensburg um 1931

Im Zusammenhang mit Industriekultur bisweilen übersehene Akteure sind Kirchen und Geistliche. Zwar werden ihre Berichte gern als Quellen zur Beschreibung der Industrialisierung ausgewertet¹, als eigenständige Akteure mit spezifischen Wissensbeständen kommen sie aber selten zur Sprache. Dabei änderte sich die Lebenswelt der Geistlichen im gleichen Maße wie die der übrigen Bevölkerung, was sich besonders im Verlust von Deutungshoheit und der Sorge um diesen Verlust äußerte. So wie die Werksuhr die Kirchturmuhre ablöste, löste die Schichtarbeit den Gottesdienstbesuch und „Das Kapital“ die Bibel ab. Für viele Geistliche des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts waren diese oder ähnliche Bilder fester Bestandteil ihres Interpretationsrepertoires, wenn es um die Beurteilung ihrer Gegenwart ging.

Wie katholische Geistliche in Ostbayern die Auswirkungen der Industrialisierung in den 1920er- und 1930er-Jahren erlebten, soll im Folgenden exemplarisch dargestellt werden. Dabei liegt der Fokus auf der Diskursivität der Wahrnehmungsweisen und Handlungsstrategien, das heißt auf der Frage danach, in welche Wissensbestände und Interpretationsmuster die Prozesse der Industrialisierung integriert werden und welche Konsequenzen sich hieraus ergeben. Als Quelle dienen hauptsächlich die Antwortschreiben einer Umfrage zu religiösen Bräuchen, die im November 1931 vom Bistum Regensburg initiiert worden war. Zusätzlich wurden in Erweiterung des zeitlichen Horizontes Pastoralberichte aus den Jahren 1835–1920 stichprobenartig herangezogen und in der katholischen Publizistik nach Hinweisen gesucht.

Nach einer genaueren Bestimmung des Untersuchungsraumes und einer Kontextualisierung der Quelle werden im Folgenden anhand einiger Beispiele die zentralen Topoi der Diskussion von Industrialisierung herausgearbeitet. Daraus soll gezeigt werden, dass

1 Vgl. etwa Hermann Hörger, Kirche, Dorfreligion und bäuerliche Gesellschaft. Strukturanalysen zur gesellschaftsgebundenen Religiosität ländlicher Unterschichten des 17. bis 19. Jahrhunderts, aufgezeigt an bayerischen Beispielen, München 1983.

es zwar vielleicht keinen exklusiven und verbindlichen Blick katholischer Priester auf Industriekultur, wohl aber einen Modus der Betrachtung gab, der sowohl durch Erfahrung als auch durch diskursive Bilder bestimmt war.

Ostbayern und die Diözese Regensburg

Das Gebiet der Untersuchung ist auf das Bistum Regensburg beschränkt. Dieses ist relativ deckungsgleich mit der Region, die heute unter Ostbayern firmiert, in den 1930er-Jahren aber eher als „Deutsche Ostmark“ geläufig war. Durch die Grenze zu Tschechien teilt dieser Landstrich die Eigenschaft der meisten Gegenden an der Ostgrenze Deutschlands: Er galt als besonders rückständig, arm und unterentwickelt.² Auch wenn die Rückständigkeit ein Konstrukt war, das die noch Mitte des 19. Jahrhunderts als reizvoll empfundene Zivilisationsferne der Region neu interpretierte und negativ auflud, stand die Region aufgrund des nur zögerlichen Ausbaus der Infrastruktur tatsächlich nicht an der Spitze der Industrialisierung in Deutschland. In wirtschaftlicher Hinsicht gestaltete sich das Bistum Regensburg sehr heterogen. Natürlich stellte die Landwirtschaft den größten Anteil. Vor allem im Süden und Westen liegen mit der Hallertau (bekannt für ihren Hopfen) und dem Gäuboden (der Kornkammer Bayerns, die heute vor allem Stärke aus Kartoffeln und Rüben produziert) fruchtbare Felder mit entsprechenden Großbauernhöfen.³ Die Industrialisierung selbst lässt sich regional und temporal differenzieren. Bereits im Mittelalter lagen hier wichtige Zentren der Eisen-, Glas-, Holz- und Steinproduktion. Mit dem Bau der Ostbayernbahn 1859 und den Lignitkohlefunden im Bezirksamt Burglengenfeld 1835 erhielt die Eisenverhüttung einen kräftigen Schub. Am Ende des Kaiserreiches entwickelte sich dann eine bescheidene Chemie- und Kaliindustrie.⁴ Neben diesen neuen Wirtschaftszweigen existierte vor allem entlang der Flussläufe von Regen, Naab, Laaber und Vils eine Vielzahl von kleineren Manufakturen und Fabriken aus den Bereich der Papierherstellung und vor allem ca. 200 Spiegelglasschleifen, die um die Jahrhundertwende unter dem Konkurrenzdruck und dem Wegfall wichtiger Absatzmärkte litten und nach und nach die Tore schlossen.⁵ Ein Großteil der Bevölkerung im bayerischen Wald betrieb neben der Land- oder Forstwirtschaft Heimarbeit und

2 Vgl. u. a. Daniel Drascek, Ostbayern im kulturellen Transformationsprozess. Von der Grenzregion zum Osten Europas zur Region in der Mitte Europas, in: Helmut Groschwitz (Hg.), Ostbayern. Ein Begriff in der Diskussion, Regensburg 2008, S. 47–63; Jörg Haller, „Die heilige Ostmark“. Ostbayern als völkische Kultregion „Bayerische Ostmark“, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 2000, S. 63–73.

3 Vgl. Helmut Bitsch/Egon Binder, Bauern, Häusler, Ökowirte. Die bäuerliche Kulturlandschaft Ostbayerns. Vom Bayerischen Wald zum Fränkischen Jura von der Oberpfalz zum Gäuboden und ins Rottal, Passau 1992; Wilhelm Kaltenstadler, Bevölkerung und Gesellschaft Ostbayerns im Zeitraum der früheren Industrialisierung, 1780–1820, Kallmünz 1977.

4 Vgl. Peter Wolf, Regionen im Wandel. Ostbayerns Weg ins technisch-industrielle Zeitalter. Begleitband zur Ausstellung, Künstersbruck 1991.

5 Vgl. Konrad Zrenner, Die Spiegelglasschleif- und Polierwerke der südlichen Oberpfalz. Wirtschaftsentwicklung Arbeits- und Lebensumstände vom 18. bis 20. Jahrhundert, Regensburg 2016.

stellte Federbetten oder Streichhölzer her. Der Großraum Weiden beherbergte ab Mitte der 1920er-Jahre mit Witt Weiden eine äußerst umsatzstarke Textilindustrie.

Ein besonderes Augenmerk wird auf die Maxhütte zu richten sein. Dieses 1990 endgültig geschlossene Eisenwalzwerk in der mittleren Oberpfalz ist eine Art Extremfall, an dem die Prozesse der Industrialisierung im ländlichen Raum besonders deutlich werden, wuchsen hier doch aus wenigen Höfen in kurzer Zeit zwei Ortschaften, mit heute 11.000 bzw. 7.000 Einwohnern, die 1953 zu Städten erhoben wurden.⁶

Im direkten Zusammenhang mit diesen Prozessen stand der Ausbau der Infrastruktur. Bis 1930 war die Elektrizitätsversorgung weit fortgeschritten und der Ausbau von Straßen- und Eisenbahnnetz eröffnete völlig neue Mobilitätspotenziale. Auch im als prekär und rückständig bezeichneten Ostbayern entwickelte sich daher Industriekultur.

Die Diözesanumfrage von 1931

Diese nimmt einen wichtigen Stellenwert in einer 1931/32 unter katholischen Geistlichen durchgeführten Umfrage zu religiösen Bräuchen ein, zu der Bischof Michael Buchberger und der Diözesanarchivar Johann Baptist Lehner 1931 aufgerufen hatten. Ziel der Umfrage war es, ausgeübte, vergessene und im Vergessen begriffene Bräuche zu sammeln und zu bewahren. Die Intention dahinter war, durch das bessere Verständnis des „Volkslebens“ die Qualität der Seelsorge zu verbessern.⁷ Sicherlich war hierfür neben dem volkskundlich-lokalhistorischen Interesse Lehnners auch die allgemeine Situation der Kirche ausschlaggebend: Die fortschreitende Säkularisierung der Moderne machte auch vor Ostbayern nicht Halt. Und auch wenn die Zahl der getauften Katholiken in den meisten Ortschaften – abgesehen von den wenigen Diasporagemeinden in der nördlichen Oberpfalz und Oberfranken – nahe an 100 Prozent blieb, nahmen die Kirche und die Geistlichen die Situation als bedrohlich wahr. Durch den Ersten Weltkrieg, die Wirtschaftskrise und politischen Extremismus von links und rechts – mit dem Bauernverband sogar aus der Mitte – veränderte sich die Struktur der Gläubigen; die Frage von Emanzipation und Säkularisierung prägte den Horizont der Pfarrer ganz entscheidend.⁸

Viele Geistliche nutzten die Umfrage, um einen Bericht im Stil der um 1920 in der Diözese abgeschafften Pastoralberichte abzusenden. Die Umfrage wurde so für manche ein Forum, um ihre tagesaktuellen Probleme einzugeben, wozu seit dem Ende der Pastoralberichterstattung die Plattform fehlte. Das erklärt auch, warum in einer Umfrage zum Thema Bräuche die Industrie thematisiert wurde, obwohl diese in den zur Umfrage erschienenen „Praktischen Winken“, die auch eine Art Fragekatalog enthielten, nicht

6 Vgl. Oskar Duschinger/Dietmar Zierer, Glanz und Elend der Maxhütte, Burglengenfeld 1990; Oberpfälzer Kulturbund (Hg.), Industrie und Kultur – Glückauf der Oberpfalz. Bayerischer Nordgautag 34, 2002, Maxhütte-Haidhof, Regensburg 2002.

7 Zu vergleichbaren Umfragen in anderen Bistümern vgl. Walter Hartinger, Religion und Brauch, Darmstadt 1992, S. 67–69.

8 Vgl. Thomas Forstner, Priester in Zeiten des Umbruchs. Identität und Lebenswelt des katholischen Pfarrklerus in Oberbayern 1918 bis 1945, Göttingen 2014.

explizit abgefragt waren.⁹ Brauch und „Volksfrömmigkeit“ wurden zum Anlass genommen, generelle Modernisierungsfragen und -probleme zu erörtern.

Kirche und Industrialisierung

Auf theoretischer Ebene beschäftigte sich die katholische Kirche seit der Mitte des 19. Jahrhunderts mit der Industrialisierung.¹⁰ Gerade an der sozialen Frage war nicht vorbeizusehen. Auch hier herrschte nicht immer Einigkeit, und die Beiträge der Theoretiker verteilten sich über das ganze politische Spektrum oder lagen quer zu diesem.¹¹ So waren die Ansätze, die der Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler in seinem 1864 erschienenen programmatischen Buch „Die Arbeiterfrage und das Christentum“ zur Lösung der Arbeiterfrage anbot, in vielen Punkten nahe an denen der Arbeiterbewegung, wobei er dem Sozialismus als solchem ablehnend gegenüberstand.¹² Ein Teil der Diskussion um die soziale Frage im 19. Jahrhundert – wie etwa Georg Ratzingers sozialkritisches Werk „Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen“ von 1881 – speiste sich aus romantischer Verklärung der mittelalterlichen Ständegesellschaft und Kritik an Industrialisierung und Kapitalismus. In der Praxis spielten vor allem die seit 1890 zentral organisierten Arbeitervereine eine wesentliche Rolle bei der Unterstützung und Organisation katholischer Arbeiter.¹³

Ein wichtiger Punkt bei der Anerkennung der Industrialisierungsfolgen und der daraus resultierenden Verantwortung der Kirchen war die Enzyklika „De rerum novarum“ über die Arbeiterfrage, die Papst Leo XIII. 1891 herausgab. 1931 wurde diese zum 6. Mal aufgelegt und kommentiert. Auch in Bayern wurde diese Neuauflage den Pfarrern zur Lektüre empfohlen, denn: „Tatsächlich ist es so, daß nicht nur in den Großstädten sondern auch auf dem flachen Lande [...] die soziale Frage eine große Rolle spielt.“¹⁴

Dennoch drehte sich die Diskussion um Industrialisierung und daraus erwachsener sozialer Frage zunächst um die Ballungszentren. Bei der Konstruktion und Diskussion der Stadt-Land-Beziehungen in der Industrialisierung – ob es um Landflucht oder sittlich-moralische Fragen geht – wird bis heute meistens auf Berlin rekurriert, das zwischen 1825 und 1933 von 220.000 auf 3,4 Millionen Einwohner anwuchs. Von solchen Dimensionen war man im Bistum Regensburg weit entfernt: Auf die Fläche verteilt leb-

9 Vgl. Johann Baptist Lehner, Zur Kirchlichen Volkskunde besonders des Bistums Regensburg. Praktische Winke zu ihrer Erforschung, Regensburg 1932.

10 Vgl. Ludwig Holzfurtner, Kirche und Industrialisierung. Die soziale Frage, in: Walter Brandmüller (Hg.), Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte. Dritter Band: Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, St. Ottilien 1991, S. 465–478.

11 Vgl. etwa Franz H. Mueller, Kirche und Industrialisierung. Sozialer Katholizismus in den Vereinigten Staaten und in Deutschland bis zu Pius XII, Osnabrück 1971.

12 Vgl. etwa Anton Rauscher (Hg.), Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803–1963, München 1981.

13 Vgl. Hans Dieter Denk, Die christliche Arbeiterbewegung in Bayern bis zum Ersten Weltkrieg, Mainz 1980.

14 Vgl. N. N., Leo XIII. und die Arbeiterfrage, in: Klerusblatt 12 (1931) H. 12, S. 99.

ten hier gerade einmal gut eine Million Menschen. Dennoch spielten sich zum einen ganz ähnliche Prozesse auch in der Oberpfalz ab – so wanderten Arbeiter aus Mittelfranken oder Thüringen, teilweise auch Experten aus anderen Industrieregionen ein –, zum anderen prägten die medial vermittelten Bilder von Berlin den Diskurs um das Wesen der industrialisierten, städtischen Moderne entscheidend mit.¹⁵

Stadt/Land – Arbeiter/Bauer

Innerhalb der 431 ausgewerteten Quellen wurde 41 Mal über Industrie geschrieben. Dabei verteilen sich die Fundstellen auf 31 Orte in 18 von 46 Dekanaten. Namentlich die Dekanate Burglengenfeld, Kelheim, Neustadt an der Waldnaab, Regensburg, Schwandorf, Sulzbach, Tirschenreuth und Weiden lieferten besonders viele Beiträge.

Zentral mit der Frage der Industrialisierung verbunden ist die Frage nach dem Verhältnis von Stadt und Land. Die katholische Kirche und die landwirtschaftlich arbeitende Bevölkerung waren in Bayern traditionell eng verbunden. Auch wenn durch die Politik des Bayerischen Bauernbundes in der Weimarer Republik antiklerikale Tendenzen aufkamen, änderte das nichts an der Religiosität im landwirtschaftlichen Kontext.¹⁶ Zahlreiche Artikel im Klerusblatt und anderen Organen thematisieren die enge Verbindung von Landwirtschaft und Kirche.¹⁷ Da viele Geistliche selbst bäuerlichen Familien entstammten, war diese Nähe ein fester Bestandteil des priesterlichen Interpretationsrepertoires.¹⁸ Der Maxhütter Pfarrer machte dies besonders deutlich, wenn er schreibt:

„Infolge der eigentümlichen Verhältnisse in der Pfarrei Maxhütte, die zum größten Teil sich aus Arbeiterfamilien zusammensetzt und fast keine sesshafte und bodenständige Bevölkerung aufweisen [kann] (bis vor kurzer Zeit war in der ganzen Pfarrei kein einziges bäuerliches Anwesen, so daß buchstäblich in der ganzen Pfarrei keine Kuh zu finden war!), und da die Pfarrei erst seit 1927 errichtet ist, ist von vorneherein anzunehmen, daß die Ausbeute an kirchlichem Brauchtum sehr

15 Vgl. Stefan Rehm, Stadt/Land. Eine Raumkonfiguration in Literatur und Film der Weimarer Republik, Würzburg 2015.

16 Vgl. Heinz Haushofer, Der Bayerische Bauernbund (1893–1933), in: Heinz Gollwitzer (Hg.), Europäische Bauernparteien im 20. Jahrhundert, Stuttgart 1977, S. 562–586, hier S. 562.

17 Vgl. Georg Albert, Untergang der Dorfkultur?, in: Klerusblatt 10 (1929) H. 48, S. 657–660; Joseph Demleitner, Ehrung bodenständiger bayerischer Bauerngeschlechter und wir Pfarrer, in: Klerusblatt 10 (1929) H. 4, S. 41–43; Joseph Schlicht, Bayerisch Land und Bayerisch Volk [1875], Grafenau 2004; Joseph Weigert, Das Dorf entlang. Ein Buch vom deutschen Bauerntum, Freiburg i. Br. 1919.

18 Zur Prosopographie von Geistlichen aus den benachbarten Bistümern vgl. Forstner, Priester in Zeiten des Umbruchs (wie Anm. 8); Schlicht, Bayerisch Land und Bayerisch Volk (wie Anm. 17); Herbert W. Wurster, Priestergeschlechter in der Diözese Passau, in: Manfred Seifert/Winfried Helm (Hg.), Recht und Religion im Alltagsleben. Perspektiven der Kulturforschung. Festschrift für Walter Hartinger zum 65. Geburtstag, Passau 2005, S. 305–316; Franz Xaver Hartmann, Die zeitliche, örtliche und soziale Herkunft der Geistlichen der Diözese Augsburg von der Säkularisation bis zur Gegenwart 1804–1917. Beitrag zu einer Sozialstatistik des geistlichen Standes, Augsburg 1918.

gering sein wird. Den Leuten ist ja vielfach das neu, was [...] im eigentlichen Sinne kirchlich ist, so daß ihnen alle kirchlichen Zeremonien zu erklären sind.“¹⁹

Arbeitern wird also ein kollektiver religiöser Analphabetismus unterstellt, der meist aus der mangelnden Sesshaftigkeit der Arbeiter erklärt wird, worin sich die Idee der Bodenverbundenheit von Bauernstand und Brauch ausdrückt. Dass sich auch die Arbeiter meist aus ländlichen Regionen rekrutierten, wird dabei völlig außer Acht gelassen. Diese Aussage führt zudem in das erste Schwerpunktgebiet, die Maxhütte zwischen Teublitz und Haidhof.

Diese wurde 1853 als Schienenwalzwerk in Betrieb genommen. Das Werk wurde in kurzer Zeit um eine Blechstraße und Dampfhämmer erweitert. Zur Deckung des Roh-eisenbedarfes wurden in den Jahren um 1880 eigene Verhüttungsbetriebe am Standort Haidhof und in Rosenberg errichtet. Im Untersuchungszeitraum trat die Maxhütte nach einigen äußerst erfolgreichen Jahren bis 1928 in eine Krise ein und musste den Betrieb einiger Werksteile zeitweise einstellen. 1927 waren im Werk Haidhof 2.857 Arbeiter und Arbeiterinnen beschäftigt. Diese wohnten größtenteils in den Ortschaften Leonberg, Haidhof, Teublitz, Saltendorf und Ponholz. All diese Ortschaften waren bis zur Errichtung der Maxhütte bis auf Sägewerke und eine Glasschleiferei Land-, Forst- und Teichwirtschaftsorte. Mit dem schnellen Anwachsen der Maxhütte änderte sich die Bevölkerungsstruktur. Neben vorwiegend aus Belgien kommenden Bergbauexperten strömten aus der ganzen Oberpfalz Arbeiter zum neuen Werk. Unter dem Einfluss des Reichswohnstättengesetzes von 1920 entstanden vor allem gegen Ende der 1920er-Jahre weiträumige Arbeitersiedlungen in Teublitz und Maxhütte.²⁰ Die Unterschiede, die der Teublitzer Pfarrer zwischen Arbeiter- und Bauernfamilien feststellte, sehen so aus:

„In dem größten Teile der Familien, besonders der Bauernfamilien, wird das herkömmliche Gebet verrichtet (Morgen, Abend-Tisch). In den Arbeiterfamilien, wo vielfach eine nicht so geregelte Tagesordnung herrscht, da der Vater oft nicht daheim ist, ist auch das Gebetsleben nicht so regelmässig.“

Die Zeit der Fabrik schiebt sich über die Zeit der Kirche, ein Topos, der den Stadt-Land-Diskurs immer wieder bestimmt, so etwa bei dem allen Geistlichen geläufigen Dorfforscher Joseph Weigert (1870–1946) – auch ein katholischer Priester und Autor eines wichtigen Einführungswerkes in die religiöse Volkskunde –, der die Selbstbestimmtheit bäuerlicher Arbeit der städtischen Zeitsklaverei gegenüberstellt.²¹ Diese verhindere auch ein zentrales Element der Christenpflicht: Die Heiligung des Sonntags.

19 Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg (im Folgenden: BZAR), OA Religiöses Brauchtum 8,7.

20 Vgl. Ralf Heimrath, Arbeiterhäuser und Arbeiterwohnungen in der ländlichen Geschichte der Oberpfalz, in: Oberpfälzer Kulturbund (Hg.), Industrie und Kultur – Glückauf der Oberpfalz. Bayerischer Nordgautag 34, 2002, Maxhütte-Haidhof, Regensburg 2002, S. 149–158.

21 Vgl. Weigert, Das Dorf entlang (wie Anm. 17), S. 64–91.

„Die Kirchengemeinde ist im Laufe der letzten 50 Jahre verindustrialisiert worden“

„Dadurch, dass vielfach die Arbeitsschichten bis Sonntag morgens dauerten, dass vielfach alle Reparaturen an dem Sonntage vormittags ausgeführt wurden, dass viele Arbeiter am Sonntag abends wieder in die Schicht gehen mussten, hat ein großer Teil das Kirchengehen verlernt und die Sonntagspflicht nicht ernst genommen.“²²

Aus Teublitz wurden auch noch andere Gründe für den mangelhaften Kirchgang angegeben: Als Problem identifizierte der Geistliche den

„Umstand, dass sich das Hauptgewicht der Bevölkerung von Saltendorf nach Teublitz verschob, die Kirche in Saltendorf zu klein und die Stuhlplätze an die alten Bauernfamilien verkauft waren. Die Arbeiter hatten keine Sitzplätze in der Kirche und gingen darum vielfach nicht in die Kirche.“²³

Mangelnde Religiosität der Arbeiter war also nicht der vornehmliche Grund für mangelnden Kirchenbesuch, vielmehr wurden ganz pragmatische Gründe wie Zeit- oder Platzmangel angeführt. Um das zu beheben und der Verdreifachung der Bevölkerung im Verlauf weniger Jahrzehnte zu begegnen, wurde 1929 eine eigene Kirche in Teublitz errichtet, was der Pfarrer so kommentierte: „Heute steht eine neue hinreichend grosse Kirche im Industrieorte Teublitz.“

Die Bezeichnung Industrieort macht ein genaueres Hinsehen nötig. Politisch haben wir es nicht mit einer Stadt zu tun. Teublitz wurde erst 1953 zur Stadt erhoben. Was den Industrieort ausmacht ist, so scheint es, dass er von Arbeitern bewohnt wird und somit für die meisten Geistlichen nur schwer zugänglich ist. Tatsächlich machten die neueren Arbeiterhäuser den größeren Teil des Ortes aus. Im größtenteils von historisch gewachsenen Märkten und Dörfern geprägten Bistum Regensburg waren Industriedörfer für viele Geistliche ein ungewohnter Raum. Der Teublitzer Pfarrer Peter Zellner etwa stammte aus Wallersdorf, einem landwirtschaftlich geprägten Markt auf dem Gäuboden. Die Unterschiede erstreckten sich nicht nur auf die Regelmäßigkeit des Kirchgangs. Zu den Oblationen heißt es: „Mesner bekommt Läutgarben und Eier, Pfarrer Beichtzetteleier, [...] d. h. von den Bauernfamilien. Die Arbeiterfamilien geben meist eine kleine Gabe in Geld.“²⁴ Diese Unterscheidung war den Pfarrern besonders wichtig, unterstreicht sie doch die Unterschiede der beiden ‚Lebensweisen‘ – so ein Schlagwort aus der Publizistik. Während der Bauer natur- und erdverbunden seiner Arbeit Früchte abführte, äußerte sich der Glaube des Arbeiters auf monetäre Weise. Das muss natürlich auch vor dem Hintergrund der Umfrage gelesen werden. Allein schon durch die Fragestellung waren die Fronten geklärt. Es ging um das Sammeln und Sichern herkömmlicher Praktiken, die als wertvoll und bewahrenswert angesehen wurden, während nach neueren Formen gar nicht gefragt wurde. Diese „Blumen, die das Volksleben verschönern und bereichern,

22 BZAR, OA Religiöses Brauchtum 8,8.

23 Ebd.

24 Ebd.

sein Tun u. Lassen weihen, ihm Halt und Nutzen geben“²⁵, wurden eben dem ‚Landvolk‘ – den Bauern, Handwerkern, Mägden und Knechten – zugeschrieben. Durch Betonung der Unterschiede zu den Arbeitern werden solche kleinen Momente der Distinktion deutlich, die aber auch zeigen, dass sich die Arbeiter ihren Möglichkeiten entsprechend am Kirchenleben beteiligten. Dabei darf aber nicht übersehen werden, dass die meisten Arbeiterfamilien bis in die 1950er-Jahre hinein ihren Lebensunterhalt auch mit einer kleinen Landwirtschaft – die oft nur aus einem größeren Gemüsegarten und wenigen Ziegen bestand – bestritten.

Im 20 Kilometer entfernten Braunkohleabbauort Wackersdorf beschrieb man dieses Nebeneinander von Bauern und Arbeitern so: „Die Pfarrei Wackersdorf ist in den letzten 25 Jahren stark industrialisiert [sic] und damit kulturell überfremdet worden. Die einströmende Fremde hat eine Zwitterkultur geschaffen.“²⁶ Der Topos der ‚Zwitterkultur‘ zieht sich durch die meisten Umfragen und wird als eine Art Verunreinigung von positiv konnotierter ländlich-bäuerlicher Kultur durch Praktiken, Weltanschauungen oder auch Kleidungsweisen aus einem negativ konnotierten städtisch-industriellen Umfeld gewertet. Die „kulturelle Überfremdung“ folgt hier einem überraschend modernen Kulturverständnis und bezieht sich auf Transformationsprozesse in verschiedenen Bereichen des Alltags. Von Grußformeln über Mode zu Freizeitaktivitäten werden hier „fremde Elemente“ identifiziert, die eine als heil imaginierte Volkskultur bedrohen. Als besonders problematisch wurde der Prozess der religiösen Emanzipation der Arbeiter gesehen: „In den ersten Zeiten des Bergbaus beteten die Bergarbeiter, ehe sie in die Grube einstiegen, bei dem Kreuz ein Vater unser zur Hl. Barbara. Heute steht das Kreuz noch, aber niemand betet mehr vor dem Kreuz.“²⁷

Die Auswirkungen der Industrialisierung scheinen so geläufig gewesen zu sein, dass sie oft gar nicht mehr genauer spezifiziert wurden: „Die Kirchengemeinde ist im Laufe der letzten 50 Jahre verindustrialisiert worden; Maxhütte und Luitpoldhütte [...] damit sind auch die Schattenseiten schon angedeutet die sich für das kirchlich-religiöse-sittliche Leben ergeben haben und noch ergeben.“²⁸ Der Poppenrichter Pfarrer spielt hier vor allem auf Ehen zwischen Protestanten und Katholiken an, die im Umfeld der Amberger und Rosenberger Verhüttungsbetriebe sprunghaft anstiegen. Deutlich wird die Prozesshaftigkeit der „Verindustrialisierung“ angesprochen. Diese wird als umfassend und vor allem als noch nicht abgeschlossen empfunden. Überhaupt fühlt man sich oft an Gumbrechts Formulierung vom „Jahr am Rand der Zeit“ erinnert.²⁹ Vor allem einige der von ihm identifizierten „Codes“ – Diskurse bzw. Spannungsfelder, zwischen denen sich im Jahr 1926, dem sich Gumbrecht mit seiner Methodik der synchronen Darstellung nähert, Kultur abspielt – treffen wohl auch 1931 zu. Zu nennen wären hier etwa die Felder „Künstlichkeit vs. Authentizität“, „Gegenwart vs. Vergangenheit“, „Immanenz und Transzendenz“ sowie „Zentrum und Peripherie“. Wie die Beispiele gezeigt haben, steht

25 BZAR, OA Religiöses Brauchtum 3,8.

26 BZAR, OA Religiöses Brauchtum 36,6.

27 Ebd.

28 BZAR, OA Religiöses Brauchtum 39,3.

29 Vgl. Hans Ulrich Gumbrecht, 1926. Ein Jahr am Rand der Zeit, Frankfurt a. M. 2001.

„Die Kirchengemeinde ist im Laufe der letzten 50 Jahre verindustrialisiert worden“

die Sorge um das kirchlich-religiös-sittliche Leben, die Frage von Immanenz und Transzendenz, nicht isoliert da. Vielmehr wird das Bild einer aus den Zentren der Modernisierung kommenden künstlichen Gegenwart erweckt, die sich über die authentische Vergangenheit der Peripherie stülpt und alte Gewissheiten auflöst.

Neben den im ländlichen Raum entstandenen Industrien lassen sich auch Suburbanisierungsprozesse beobachten. Der ehemalige Oberbürgermeister Schaidinger erklärte zum 90-jährigen Jubiläum der Eingemeindung von Schwabelweis 2014 diese in der Retrospektive zu einer „Win-Win-Situation“:

„Alte, gewachsene Gemeinden mit zum Teil beträchtlicher historischer Tradition geben ihre Selbstständigkeit auf um im weitaus größeren Stadtverband am Fortschritt der Zeit teilhaben zu können: an gesicherter Wasser- und Stromversorgung, am Ausbau der Schulen und der Straßen, und an der Teilhabe am leistungsfähigeren Sozialsystem. Im Gegenzug erhielt die Stadt den notwendigen Erweiterungsraum für Industrie, Gewerbe und Verkehrsbauten.“³⁰

Das empfand Joseph Schön, der seit 1928 Stadtpfarrer der Gemeinde St. Georg in Schwabelweis war, anders:

„Schwabelweis war einst ein Dörflein, in dem Religion und gute Sitte sehr gepflegt wurde. Durch die allmähliche Industrialisierung der Umgebung und den damit verbundenen ungeheuren Zuzug von Fremden wurde das geschlossene Dorfleben zerrißen und vom neuen Geist überwuchert und fast erstickt. Durch die vielen Neubauten im letzten Jahrzehnt kamen sehr viele ‚Fremde‘ hierher, das einheimische, alte Element wurde fast ganz zurückgedrängt. Durch die Zugehörigkeit zur Stadt (seit 1.4.1924) trachten viele vom ‚Land‘ hierher zu kommen, weil in der Stadt die Unterstützungssätze höher sind, als in den ländlichen Gemeinden. Das frühere schöne, gute Bauerndorf Schwabelweis hat heute den Geist eines modernen Vorstadt-Industrie-Viertels, das von der Stadt das Schlechte annimmt, aber nicht das Gute. Seelsorglich ein sehr schwer zu betreuender Posten, wo der ‚Pastor animarum‘ ein Vianney³¹ sein sollte!“³²

Immerhin bezüglich des leistungsfähigeren Sozialsystems stimmen die beiden Einschätzungen überein. Ansonsten ist die Einstellung des 48-jährigen Geistlichen recht deutlich. Modernisierung, Migration, Stadt und Industrie zerreißen, überwuchern, ersti-

30 Hans Schaidinger, Rede anlässlich eines Festaktes zu „90 Jahre Eingemeindung nördlicher Stadtteile“. Regensburg 15.4.2014. Online unter <https://www.regensburg.de/aktuelles/ansprachen-und-reden/archiv-2014/oberbuergermeister-hans-schaidinger-2014/90-jahre-eingemeindung-noerdlicher-stadtteile> [Zugriff am 26.4.2018].

31 Jean-Marie Vianney (1786–1859), französischer Geistlicher, 1925 heiliggesprochen, Patron der Priester.

32 BZAR, OA Religiöses Brauchtum 31,2.

cken und drängen zurück. Deutlicher als durch eine solche Wortwahl kann man Kritik an der Moderne kaum zum Ausdruck bringen.

In Pastoralberichten des 19. Jahrhunderts wird oft noch auf ein – wider Erwarten – gutes Zusammenwirken mit Fabrikbesitzern und Arbeitern verwiesen, da diese noch „gut katholisch“ seien. Bestrebungen der Arbeiteremanzipation, die sich auch im Bereich des Handwerks und der Landwirtschaft fanden, beobachteten die Pfarrer zwar kritisch, verurteilten diese aber zunächst nicht per se, da sie die Schuld teilweise auch auf Seiten der Arbeitgeber sahen. Im Großen und Ganzen betonten die Priester noch um die Jahrhundertwende gerade bei kleineren Fabriken die relative Problemlosigkeit der Koexistenz. In der Umfrage von 1930 finden sich solche Töne nur noch selten. Religiöse und kirchliche Handlungen im Umfeld der Fabriken wurden als im Verschwinden begriffen gesehen und die Entfremdung des Fabrikvolks vom Geistlichen wurde zur zentralen Figur. Teilweise wurde diese Feststellung auch zur Erklärung der Emanzipation der landwirtschaftlichen Bevölkerung herangezogen. Diese sei durch die „glaubenskaltten“ Arbeiter „angesteckt“ worden. Dieses Argument öffnet noch ein weiteres Feld, das hier nicht weiter vertieft werden kann, der Vollständigkeit halber aber erwähnt werden soll: die politische Situation. In der Endphase der Weimarer Republik radikalisierte sich auch die Bevölkerung des Untersuchungsgebietes und so beklagten die Pfarrer immer wieder Probleme mit Kommunisten oder Nationalsozialisten. Der Falkensteiner Pfarrer machte dieses Unbehagen und die Sorge vor den Ideologien in seiner Antwort so deutlich:

„[Wir fühlen uns (F.S.)] wie auf einem Pulverfaß sitzend, ständig gewärtig, daß es explodiert, und doch hoffend, daß alles gut ausgeht. Die wirtschaftliche Notlage als Folge des Krieges und eine furchtbare Arbeitslosigkeit, hat weite Volkskreise verbittert, so daß wir eine gewaltsame Aenderung der Weltordnung fürchten müssen, die dann leicht religionsfeindlich sein kann.“³³

Der Schritt von einer Ansteckung mit Glaubenskälte zu einer gewaltsamen Änderung der Weltordnung schien möglich und sogar wahrscheinlich.

Industrialisierung als Kulturwandel

Auch wenn die untersuchten Pfarreien nicht sämtlich den Definitionen von „städtischem Raum“ entsprechen, genügt in der Perspektive der Zeitgenossen die Anwesenheit von Industrie, um einen solchen zu begründen. Diese bestimmt die Wahrnehmung des Raumes auf spezifische Weise und eröffnet weitreichende Diskurse um Sittlichkeit, Moral, Moderne und Religiosität. Die Argumente und Aussagen lassen oft eine Nähe zur Heimatschutzbewegung erkennen. Diese kann als Reflex auf, aber auch als Bestandteil von Modernisierung und Industrialisierung gelesen werden. So wie die Pfarrer sich

33 BZAR, OA Religiöses Brauchtum 29,2.

gerne an der Weihe neuer Glasöfen beteiligten oder Ofenämter lasen, kannte auch der Heimatschutz Formen der Integration in die Moderne: „Es ist kein Heimatschutz, wenn man eine Bevölkerung verelenden oder abwandern lässt, weil in dieses oder jenes romantische Tal keine Fabrik passe. [...] Die Fabrik kann gut geformt und gut geleitet dem Tal einen sehr rechten Heimatsinn und Heimatsegen bewahren.“³⁴

Schrieb Johann Joseph Roßbach 1865 in „Industrie und Christenthum“ „Wir wollen die Freiheit, wir wollen die Industrien, aber wir wollen auch das Christenthum“³⁵, so stellen sich für die Geistlichen in Ostbayern 1930 die beiden als unvereinbare Pole dar. Wohlgemerkt im Kontext einer Umfrage zu religiösen Bräuchen: Diese Ausrichtung trug mit Sicherheit zur Aktivierung entsprechender Wissensbestände und Narrative bei, die eben das zu bewahrende, authentische Althergebrachte dem modernen Zeitgeist entgegenstellten. Auch wenn sich Hinweise auf religiöse Praktiken im industriellen Bereich finden – Ofenweihe, Barbarastatuen, Kruzifixe –, wird die Industrie als Eindringling und Fremdkörper empfunden. Dabei handelt es sich aber nicht um blinde Fortschritts- oder Modernisierungskritik; Elektrizität, Eisenbahn und Automobil werden nicht per se als schlecht empfunden und gern genutzt.³⁶ Industrie und Industriekultur als Element des „Städtischen“ sind jedoch Ausdruck und Vehikel einer säkularen, kosmopolitischen Moderne, aber auch Nährboden für sozialistische und kommunistische Ideen, die der katholischen Kirche ihre Deutungshoheit streitig machten.³⁷

Ging der Initiator der Umfrage, Diözesanarchivar J. B. Lehner, davon aus, dass „sich längst ein besonderes ‚Volkstum‘ des Arbeiterstandes der Industriestadt, der Großstadt gebildet“³⁸ habe, dienten den Pfarrern Industrie und Arbeiterschaft als Negativfolie. Vor dieser wurden Bauern- und Handwerkerschaft als ursprüngliche, traditionell lebende, brauch- und kirchennahe Gruppen hervorgehoben, während Industrie, Arbeiter und Touristen als Auswüchse und Verbreiter eines negativ beurteilten Zeitgeistes kritisch beäugt wurden. Sonntäglicher Sport, Promiskuität, mangelnder Gottesdienstbesuch, Ausflüge und „Weltsinn“ wurden allesamt als Elemente eines Zeitgeistes gedeutet, der durch den Wandel der Wirtschaftsstrukturen von bäuerlichen zu industriellen Fertigungs- und Lebensweisen verursacht wurde. Die Wahrnehmung der industriellen Stadt erfolgte ex negativo als das nicht bäuerliche Dorf. Für die Geistlichen waren die Fabriken und Werke, die in ihrem Seelsorgebezirk ent- oder schon seit mehreren Jahrzehnten bestanden, Fremdkörper, Elemente des Städtischen, die in der ländlichen Umgebung

34 Hans Karlinger, Heimat und Gegenwart, in: Bayerischer Heimatschutz. Zeitschrift des Bayerischen Landesvereins für Heimatschutz – Verein für Volkskunst und Volkskunde – in München 24 (1928), S. 33–36, hier S. 34.

35 Johann Joseph Roßbach, Industrie und Christenthum, Frankfurt a. M. 1865, S. 23.

36 Vgl. u. a. N. N., Die Musica Sacra-Schallplatte, in: Klerusblatt 12 (1931) H. 4, S. 57–58; Emmanuel Schwaiger, Die Elektrizität in der Kirche, in: Klerusblatt 23 (1931), S. 333–334; Adolf Faut, Technik, technisches Zeitalter und Religion. Eine Kritik des technischen Zeitalters und eine Apologie der Technik, Tübingen 1931.

37 Vgl. Hansjörg Günther, Umwege in eine achtsame Moderne. Die Großstadt im Fokus von Soziologie, Stadtkritik und deutschem Katholizismus, Paderborn 2015.

38 Lehner, Zur Kirchlichen Volkskunde (wie Anm. 9), S. 30.

deplatziert waren. Die Fabriken stellten Vehikel des Zeitgeistes dar; sie trugen durch ihre bloße Anwesenheit den „Pesthauch der Stadt“³⁹ (Vilseck 1903) in die Gemeinde.

Abschließend lässt sich feststellen: Die Industrialisierung ist aus der Sicht katholischer Geistlicher um 1930 im Kontext einer Brauchumfrage vor allem durch ihre Begleiterscheinungen problematisch. Dabei stehen im Unterschied zu großen Teilen der zeitgenössischen Literatur weniger die Probleme des sozialen Wandels im Fokus. Der Prozess der „Verindustrialisierung“ wurde vor allem als ein Kulturwandel gesehen, der mit seinen neuen Herausforderungen und Problemen zunächst mit Unbehagen wahrgenommen wurde. In Umkehrung des Tagungstitels könnte man von der „städtischen Industrie“ sprechen. Auch in ländlichen Regionen wurde Industrie diskursiv mit Stadt/Urbanität und Modernisierung verknüpft. Vor dem Hintergrund der Umfrage zu religiösen Bräuchen, die in den Wissensbeständen der Pfarrer mit Land, Bauerntum und Tradition verknüpft sind, treten Stadt und Industrie als deren Anderes zutage. Das Städtisch-industrielle wird also auf dem Land als etwas Fremdes wahrgenommen. Dabei bedienen sich die Geistlichen eines zeitgenössischen populären wie intellektuellen Interpretationsrepertoires, das – durch Volkskunde, Heimatschutz und Kulturkritik geprägt – dem „Sehnsuchtskomplex Land“⁴⁰ die Stadt mit allen Implikationen von Krankheit, Vereinzelung, Schmutz und Unsittlichkeit gegenüberstellt. Von einem Brückenschlag zwischen Moderne und Katholizismus, wie ihn Hansjörg Günther für die katholische Publizistik der 1920er- und 1930er Jahre herausgearbeitet hat⁴¹, ist im untersuchten Quellenbestand jedenfalls wenig zu erkennen.

39 BZAR OA Pastoralberichte 418, Vilseck.

40 Rehm, Stadt/Land (wie Anm. 15), S. 88.

41 Günther, Umwege (wie Anm. 37).