Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 17 (1991)

Heft: 3

Artikel: Nivellierte Gesellschaft und konfessionelle Kulturen in der Schweiz

Autor: Altermatt, Urs

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-814868

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 21.08.2025

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

NIVELLIERTE GESELLSCHAFT UND KONFESSIONELLE KULTUREN IN DER SCHWEIZ

Urs Altermatt
Universität Freiburg, Philosophische Fakultät,
Schweizergeschichte, Miséricorde, 1700 Freiburg

Die Modernisierungsschübe, die die schweizerische Gesellschaft seit dem Zweiten Weltkrieg durchmacht, verändern die Stellung von Religion und Kirchen grundlegend. Die Kirchen und die christlichen Glaubens- und Weltanschauungen verlieren an Bedeutung und prägen das Leben der Menschen nur noch partiell. Analog zu den grossen ideologischen Orientierungssystemen wie Liberalismus oder Sozialismus pluralisieren sich die christlichen Weltanschauungen. Nach den Umfrageergebnissen von Roland Campiche und Alfred Dubach zeichnet sich eine fortschreitende Entkonfessionalisierung und Nivellierung der Kirchenlandschaft in der Schweiz ab.[1]

Umso mehr ist man erstaunt, dass die Konfessionszahlen gemäss den Statistiken der Eidgenössischen Volkszählungen in den letzten 20–30 Jahren einigermassen stabil blieben. Bei den Schweizern nahm die Zahl der Katholiken von 1970 bis 1980 von 43% auf 43,6% zu, während sie bei den Protestanten von 55% auf 50,4% sank. Hervorzuheben ist, dass in der Gesamtbevölkerung, bei der die Ausländer eingeschlossen sind, die Katholiken 1970 erstmals die Protestanten mit 49,4% zu 47,8% überflügelten. Auffallend ist ferner 1980 die starke Zunahme in der Rubrik „Andere oder Konfessionslose". Hier nahm die Zahl bei der Schweizer Bevölkerung von 1970 auf 1980 von 1,4% auf 5,5% zu.[2] Zweifelsohne wird dieser Trend in den (noch nicht publizierten) Zahlen für 1990 verstärkt zum Vorschein kommen. Zeichnet sich auf längere Frist eine „Hollandisierung" der kirchlichen Verhältnisse in der Schweiz ab?

1. Paradigmawechsel im Schweizer Katholizismus

Wie stellt sich die Lage im Katholizismus und in der katholischen Kirche dar? Die Hauptthese lautet: Der Schweizer Katholizismus machte um 1970 einen eigentlichen Paradigmenwechsel durch, dessen interne Ursachen und Kataly-

1 Vgl. Referat von Roland J.Campiche „Die Entkonfessionalisierung der religiösen Identität", Vortrag am NFP-Kolloquium «Religion et Culture» in Lausanne vom 23.–25.September 1991.

2 Statistisches Jahrbuch der Schweiz (1987/1988), 27.

satoren nur angedeutet werden können: II. Vatikanisches Konzil, Reform der Christlichdemokratischen Volkspartei 1970/71, Synode 72, usw. Wichtige Elemente dieses Wandels stellen folgende Entwicklungen dar:

1. In der Periode vor dem II. Vatikanischen Konzil 1962–1965 war es einfacher, den katholischen Glauben weiterzugeben. Bräuche, Gewohnheiten und Traditionen sorgten für eine fast nahtlose Weitergabe der katholischen Weltanschauung. Mit dem modernen Gesellschaftswandel lösten sich Sitten und Bräuche auf; damit entfiel die soziale Kontrolle der Katholiken im Milieu. Wie Alfred Dubach betont, erlebt ein heute aufwachsendes Kind „kaum mehr kontinuierlich eine ihm unmittelbar einleuchtende Notwendigkeit von Kirche".[3] Der Alltag des Durchschnittskatholiken, soweit er nicht durch aussergewöhnliche Ereignisse wie Krankheiten, Tod und Katastrophen unterbrochen wird, lässt sich unabhängig von der Kirche bewältigen.
2. Aus den Umfragen und Statistiken geht hervor, dass der Anteil der aktiven Kirchenmitglieder in den letzten 25 Jahren stark zurückging. Ende der 1950er Jahre besuchten in katholischen Landgegenden zwischen 75% bis 96% die Sonntagsmesse. In den Städten lauteten die Umfrageergebnisse: Luzern 69%, Freiburg 63,1%, St. Gallen 52%, Zürich 41,3% und Bern 36,5%. Diese relativ hohe Kirchenpraxis ging in den späten sechziger und in den frühen siebziger Jahren dramatisch zurück. Bei den Katholiken brachen damals neben der Praxis des sonntäglichen Kirchgangs die Beichte und konfessionsspezifische Frömmigkeitsbräuche wie Abstinenz- und Fastengebote zusammen. Als eigentliches Krisensakrament erwies sich die individuelle Beichte. Im städtischen Vorort Villars-sur-Glâne bei Freiburg mit 6400 Katholiken nahmen in den achtziger Jahren dreimal 500 bis 600 Gläubige an Bussfeiern teil, während pro Jahr gerade noch 30 bis 40 Pfarreiangehörige einzeln und 20 bis 40 Ehepaare gemeinsam beichteten.[4]

   Da in der Schweiz keine zuverlässigen Erhebungen durchgeführt wurden, die sich über Jahre hinweg miteinander vergleichen lassen, enthalten die Statistiken Unsicherheitsfaktoren. Der Trend ist aber eindeutig: In den städtischen Agglomerationen besuchen seit den achtziger Jahren im Durchschnitt um 15% der Katholiken regelmässig die Sonntagsmesse; in den katholischen Landgebieten werden höhere Prozentzahlen – zwischen 30 und 70% – genannt. Diese Erhebungen stimmen im wesentlichen mit der 1988/89 erstellten Umfrage von Roland Campiche überein, wonach 10,8% der Protestanten und 28,1% der Katholiken jede Woche den Gottesdienst besuchten. Gemäss der NFP-Studie waren 91% der Protestanten und 81% der Katholiken der Meinung, auch ohne die Kirche an Gott glauben zu

3 Dubach 1988, 167.

4 Weibel, 1989, 56 f.

können.[5] 79% der Protestanten und 70% der Katholiken waren der Meinung, man müsse nicht an den Veranstaltungen der Kirche teilnehmen, um Mitglied zu sein. Zahlreiche Christen bekennen sich zu einer Konfession, zahlen Kirchensteuern und nehmen damit die Dienstleistungen der Kirche bei wichtigen Lebensabschnitten in Anspruch, kümmern sich aber sonst wenig um die Veranstaltungen der Kirche.

3. Wie ich in meinem Buch „Katholizismus und Moderne" ausführlich dargestellt habe, ging um 1960/70 im Schweizer Katholizismus die lange Epoche zu Ende, die durch den Milieukatholizismus geprägt war. In der vorausgegangenen Zeitperiode, die von 1850 bis 1950 dauerte, war mehr als die Hälfte der Katholiken stark mit der Kirche verbunden und hielt sich mehr oder weniger an die kirchlich vermittelten Glaubensinhalte. Wer sich mit der Kirche verbunden fühlte, war in der Regel in das Netz der sozialen Kontakte eingebunden, die das katholische Milieu über Schulen, Vereine, Parteien, Zeitungen und andere Einrichtungen zur Verfügung stellte. Für Städte wie Zürich galt um 1930 die Faustregel, dass ein Drittel der Katholiken regelmässig und ein weiteres Drittel gelegentlich im katholischen Milieu mitmachten. Ein Drittel der Katholiken galt als kirchenfern. In den späten 1960er Jahren begann in der Schweiz dieser Milieukatholizismus – und das ist für mich ein zentrales Element des Paradigmenwechsels – zu schrumpfen und löste sich in der herkömmlichen Form langsam auf. Wie Fritz Stolz bemerkt, glich sich der Katholizismus nach 1950 dem allgemeinen Kirchen- und Religionstyp an, den der westeuropäische Protestantismus seit dem 19. Jahrhundert entwickelt hat. Der Trend zur Individualisierung und Pluralisierung setzte sich durch.
4. Aus Umfrageergebnissen der NFP21-Studien geht hervor, dass mit dem Rückgang der Kirchenbindungen auch das Verständnis für konfessionelle Unterschiede zurückging. Damit begannen sich die Konfessionsgemeinschaften einander anzugleichen und reicherten sich synkretistisch an. Nur noch 34% der Protestanten und 25% der Katholiken nehmen konfessionelle Unterschiede wahr. Rolf Weibel spricht in diesem Zusammenhang von den „Protestatholischen". Bei den Protestanten und Katholiken, die zur Kirche gingen, war das konfessionelle Bewusstsein etwas ausgeprägter. 49% der protestantischen Kirchgänger und 39% der katholischen Sonntagskirchgänger waren der Meinung, dass es konfessionelle Unterschiede gebe. Nur 10% der Protestanten und nur 5% der Katholiken hielten aber ihre Kirche für die einzig wahre.[6]

   Auffallend an diesen Ergebnissen ist, dass die Katholiken deutlicher als die Protestanten ein interkonfessionell-christliches Bewusstsein entwickel-

5 Weibel, 1991, 363.

6 Weibel, 1991, 363.

ten. Dies ist deswegen interessant, weil die öffentliche Meinung in der Regel die Katholiken als konfessionalistischer als die Protestanten einstuft. Es macht den Anschein, dass eine grössere Anzahl von Katholiken geistig die konfessionelle Öffnung der ökumenischen Bewegung mitgemacht hat. Die Tatsache, dass die Katholiken vor 1970 in einem konfessionellen Milieu verankert waren, wirkte sich offenbar nicht negativ aus. Eine verhältnismässig grosse Zahl von Katholiken folgte dem postkonziliaren Öffnungs- und Toleranztrend; umgekehrt blieben die kirchenferneren Protestanten länger bei ihren herkömmlichen konfessionellen Vorurteilen. Das hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass die Protestanten die eigene Konfession historisch stärker von der katholischen abheben. Wie man auch immer die unterschiedlichen Zahlen interpretiert, das Faktum der unterschiedlichen konfessionellen Wahrnehmung bleibt bemerkenswert. Die Zahlen korrigieren die landläufige Meinung von den konfessionalistischen Katholiken. Man kann die These aufstellen, dass sich kirchenaktive Christen stärker um den Abbau von konfessionellen Schranken bemühen als nominelle Kirchenmitglieder, die ausserhalb der innerkirchlichen Mentalitätswandlungen stehen und daher oft in konfessionalistischen Denkstrukturen von gestern weiterleben. Kirchenferne Teile der Bevölkerung neigen unter Umständen eher dazu, konfessionalistische Vorurteile aufrechtzuerhalten, denn Bindung an die Konfession bedeutet nicht in jedem Fall Bindung an die Kirche. Leider hat Roland Campiche diesem interessanten Phänomen in seinem Beitrag zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Gerade im Protestantismus entwickelte sich im 19. Jahrhundert eine Art von nichtkirchlichem Konfessionalismus. Zahlreiche radikale Freisinnige zeichneten sich vor allem in der Zeit des Kulturkampfes von 1830 bis 1880 durch einen militanten Antikatholizismus aus, obwohl sie zu keiner christlichen Kirche ein positives Verhältnis besassen.

2. Konfessionelle Milieus trotz Säkularisierung

Aus den Studien von Roland Campiche und Alfred Dubach kann man – etwas überspitzt formuliert – die Schlussfolgerung ziehen, dass sich im Zuge der modernen Gesellschaftsentwicklung eine nivellierte Christengesellschaft herausbildet. Dubach stellt fest, dass sich nicht so sehr die Katholiken und Protestanten als voneinander unterscheidbare Teilgruppen darstellten; vielmehr seien es die Konfessionslosen, die sich als eine von den Kirchenmitgliedern klar unterscheidbare soziale Gruppe beschreiben liessen.[7]

7 Dubach, 1991, 246.

Auch wenn man in zunehmendem Masse von einem „protestatholischen" Religionstyp sprechen kann, wäre es falsch, nur den Nivellierungsprozess zu sehen. Als Reaktion auf die konfessionelle Einebnung betonten hüben und drüben Teile von Katholiken und Protestanten das Konfessionsspezifische. Im protestantischen Raum kam es zu einem Erstarken des evangelikalen und im katholischen Raum zur Neuformierung des „katholikalen" Flügels, der in beiden Konfessionen – schätzungsweise – 10% umfassen dürfte.

Gewiss: die demographischen Wanderbewegungen, die Verstädterung, der Einfluss der elektronischen Massenmedien wie Radio und Fernsehen verwischten die konfessionellen Unterschiede. Das ist unbestreitbar. Dennoch: auch wenn sich Protestanten und Katholiken in ihrem Glauben und in ihrer religiösen Praxis einander stark annäherten, blieben konfessionsspezifische Kulturen mit katholischer oder protestantischer Einfärbung bestehen. Die Mentalitätskulturen und das kollektive Bewusstsein besitzen – wie ich bereits 1989 betont habe – eine längere Lebensdauer als die sich verändernde kirchliche Praxis.[8] Auch wenn katholisch- oder protestantisch-sein in religiös-kirchlicher Hinsicht an Bedeutung verloren haben, bleibt es von soziokultureller Relevanz. Man ist eben katholisch oder protestantisch, weil man so aufgewachsen ist. Die Konfessionen bilden über die religiöse Praxis hinaus einen sozialen und kulturellen Bezugspunkt, dessen Bedeutung umso grösser sein kann, je mehr die moderne Welt sich homogenisiert und globalisiert. Konfession ist ein Stück Herkunftstradition.

Als Fazit kann man festhalten: Die religiös-kirchlichen Konfessionskulturen lösten sich zwar weitgehend auf, doch bleibt zwischen der katholischen und protestantischen Schweiz vor allem auf dem Land ein Kontrast bestehen.

In den 1970er Jahren wies der deutsche Soziologe Gerhard Schmidtchen in mehreren Studien nach, dass in Westdeutschland trotz der Nivellierung protestantische und katholische Kulturen weiterexistierten. Schmidtchen erklärte dies damit, dass die Protestanten in einem offenen und die Katholiken in einem geschlossenen religiösen System leben würden. Die Protestanten organisierten ihren Alltag strenger als die Katholiken, teilten ihn präziser ein und gäben das Geld nach einem festeren Plan aus, denn die Protestanten würden eine feste Ordnung brauchen, die ihnen im religiösen Bereich fehle. Da sie stets auf der Suche nach neuen Lebenslösungen seien, seien sie dem Neuen gegenüber aufgeschlossener und moderner.

Auch wenn man den Thesen Schmidtchens nur zum Teil folgt, ist nicht zu bestreiten, dass nach wie vor konfessionelle Traditionen, Stereotype und Vorurteile bestehen. So geistert etwa immer noch die Meinung herum, dass Katho-

8 Altermatt, 1989, 87–102.

liken schummeln und Protestanten Streber seien, Katholiken dumm, Protestanten fleissig seien.

Interessante Hinweise für den Fortbestand von konfessionellen Stereotypen geben auch die schweizerischen Volksabstimmungen. Zwei Beispiele: 1973 stimmten 45,1% des Stimmvolkes gegen die Aufhebung der konfessionellen Ausnahmeartikel betreffend Jesuiten und Klöster. Im Vorfeld der Abstimmung spielte das stereotype Feindbild des Katholizismus eine wichtige Rolle. Eine Karte der Ja- und Nein-Stimmen glich frappant der Konfessionskarte: überwiegender Ja-Stimmen-Anteil in den katholischen Gebieten, Nein-Stimmen vor allem in den reformierten Landesgegenden. So wurde die Vorlage im Kanton Zürich mit 52,8%, im Kanton Waadt mit 65,2% und im Kanton Bern mit 65,8 % abgelehnt.[9] In diesen Resultaten zeigten sich eindeutig Restbestände antikatholischer Ressentiments. Konfessionelle Faktoren spielten auch bei der Entstehung des Kantons Jura eine Rolle.[10] Die mehrheitlich katholischen Nordbezirke stimmten 1974 für die Bildung eines Kantons Jura, während die mehrheitlich reformierten Südbezirke dagegen stimmten. In den kommunalen Volksbefragungen des Jahres 1975 traten die Gemeinden Châtillon, Corban, Courchapoix, Courrendlin, Lajoux, Les Genevez, Mervelier und Rossemaison zum künftigen Kanton Jura über. Alle diese Gemeinden sind mehrheitlich katholisch. Umgekehrt sprach sich das mehrheitlich reformierte (und mehrheitlich deutschsprachige) Dorf Rebévelier für den Übertritt zum Kanton Bern aus. So illustrierte auch der Jura-Konflikt die lange Wirkungsdauer konfessionellen Haders, der sich über Jahrhunderte hinweg in der bikonfessionellen Schweiz angesammelt hat und trotz aller Beteuerungen aufgeklärter und ökumenisch gesinnter Kreise noch keineswegs voll abgetragen ist.

3. Zeitliche Phasenverschiebung in der Parteienlandschaft

Am stärksten wirken die konfessionellen Milieus in der parteipolitischen Landschaft der Schweiz nach. Wie ich im Buch „Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto" ausführlich dargelegt habe, ist die Parteienlandschaft nach wie vor durch eine Karte geprägt, die ihren Ursprung in den weltanschaulich-religiösen Kulturkämpfen des 19. Jahrhunderts besitzt. Die Christlichdemokratische Volkspartei (CVP) ist historisch gesehen ein Relikt aus den Konflikten des 19. Jahrhunderts.[11] Anfang des 20. Jahrhunderts kam das Klassenkampf-Paradigma hinzu, aus dem die Sozialdemokraten hervorgegangen sind.

9 Statistisches Jahrbuch der Schweiz (1973), 567.

10 Altermatt, 1989, 91–95.

11 Altermatt 1972, 2.Aufl. 1991; Altermatt/Faganini 1979.

Im Falle der Schweiz entwickelte sich seit der evangelischen Reformation und der katholischen Gegenreformation ein konfessionelles Sonderbewusstsein, das sich mit lokalen und kantonalen Identitäten verband. Unter dem Einfluss der Kulturkämpfe im 19. Jahrhundert bildeten sich auf katholischer Seite eine konfessionell geprägte Partei, die unter verschiedenen Namen auftrat: Katholische Volkspartei 1894–1900, Konservative Volkspartei 1912–1957, Konservativ-christlichsoziale Volkspartei 1957–1970, Christlichdemokratische Volkspartei ab 1970. Auf protestantischer Seite entstand zwar mit der Evangelischen Volkspartei im Ersten Weltkrieg ebenfalls eine Parteiorganisation, die aber nie über den Status einer Kleinpartei hinauskam und hauptsächlich einen Teil des evangelikalen Protestantismus organisierte. Insofern entwickelte sich in konfessionspolitischer Beziehung eine Asymmetrie zwischen Katholizismus und Protestantismus.

Auf katholischer Seite förderte die Bindung an den Katholizismus die Tendenz, sich bei Wahlen für die CVP zu entscheiden. Umgekehrt gelang es der CVP nicht, das konfessionelle Ghetto zu sprengen. Anfang der neunziger Jahre sind je nach Landesgegend 5 bis 10% der CVP-Wähler evangelisch-reformierter Konfession. Für die Zeit vor dem Paradigmawechsel von 1970 gilt, dass jene Katholiken am ehesten CVP wählten, die am Sonntag regelmässig zur Kirche gingen, in katholischen Vereinen aktiv mitmachten und das Interpretationsrecht – allerdings nicht das Interpretationsmonopol – der katholischen Kirche in politischen Fragen anerkannten. Bis 1987 überstand die CVP die Kirchenkrisen verhältnismässig gut (Wähleranteil 1919: 21,0%, 1963: 23,4%, 1987: 20,0%). In der Regel hat man diese auffallende Konstanz mit der Loyalität der katholischen Stammwähler erklärt. Dennoch stellt man in den letzten 25 Jahren Auflokkerungserscheinungen fest, zumal sich die Christlichdemokratische Volkspartei seit 1970/71 ausdrücklich nicht als konfessionelle oder katholische Partei versteht. Wie der Politologe Karl Schmitt in einer Untersuchung für westdeutsche Verhältnisse festhält, bringt vor allem der Generationenwechsel einen entscheidenden Wandel.[12] Das bedeutet: Jüngere Katholiken neigen weniger dazu, CVP zu wählen als ältere. Damit nimmt in der Partei der Anteil jener Mitglieder ab, die kirchlich gebunden sind und sich von der kirchlichen Autorität leiten lassen.

Man kann annehmen, dass die CVP-Reformen von 1970/71 dazu führten, dass die CVP in den letzten Jahren in zunehmendem Masse katholische Wechselwähler gewann, die in der vorkonziliären Aera des politischen Katholizismus mit der typischen Verflechtung von Partei, Vereinen und Kirche andere Parteien gewählt hatten. Der Gewinn von Wechselwählern aus der Schicht des kirchlich liberalen Katholizismus darf allerdings nicht überschätzt werden. In

12 Schmitt, 1985.

den ländlichen Gegenden der katholischen Kantone besteht der alte politische Antagonismus zwischen konservativ und liberal trotz der Wandlungen seit dem II. Vatikanischen Konzil weiter, wenn er auch an Bedeutung verloren hat. Der Entkonfessionalisierungsprozess erschloss der CVP unter den bisher fernstehenden katholischen Bevölkerungsschichten neue potentielle Wählerschichten. Wichtiger ist indessen die Tatsache, dass die „Katholikenpartei" trotz der innerkirchlichen Spannungen die traditionelle Wählerbasis bisher weitgehend halten konnte. Empfindliche und vermutlich irreversible Einbrüche sind in den Städten der ursprünglich reformierten Kantone wie Zürich, Bern, Basel usw. festzustellen.

So paradox dies im ersten Augenblick klingen mag: Obwohl die CVP in erster Linie eine interkonfessionelle Öffnung anstrebte, ist der eigentliche Erfolg der CVP-Reformen von 1970 nicht im Gewinn neuer reformierter Wählerschichten, sondern in der Beibehaltung der alten katholischen Wählermassen in den Stammlanden und paritätischen Gebieten zu sehen. Die innerkirchlichen Veränderungen, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil im Schweizer Katholizismus Unruhe und Spannungen hervorgerufen und nicht nur die traditionellen kirchlichen, sondern auch die herkömmlichen parteipolitischen Loyalitäten in Frage gestellt haben, wirkten sich bisher auf die CVP nicht im gleichen negativen Sinne wie z. B. auf die alte Katholische Volkspartei in den Niederlanden aus. Die CVP-Reformen fingen die Entideologisierungstendenzen zum Teil auf und verhinderten damit, dass kirchlich und politisch Verunsicherte und in ihrer Loyalitätsbeziehung zur Kirche und zur angestammten Partei freier gewordene Katholiken massenweise in andere Parteien abwanderten. Die Integrationskraft der Partei wirkte sich vor allem dort aus, wo die Partei mit anderen sozialen Organisationen wie Vereinen eine abgegrenzte Region oder einen Kanton als sozialkulturelle Einheit weitgehend kontrollieren und die Wertvorstellungen der Leute dort bestimmen konnte. Es macht den Anschein, dass sich diese Bindungen vor allem in städtischen und konfessionell gemischten Gebieten, wo die CVP bisher schlecht vertreten war, rasch abschwächen.

Das Fazit liegt auf der Hand: Die Lockerung der Kirchenbindung wirkt sich mit Verzögerung auch auf die Parteipolitik aus. Katholiken, die im Laufe ihres Lebens aufhören, kirchennahe Katholiken zu sein, bleiben dies oft noch einige Zeit im wahlsoziologischen Sinne. Die Säkularisierung und Entideologisierung wirken sich erst mit Verzögerung aus. Die Parteibindung kann eine Zeitlang auch dann erhalten bleiben, wenn sich die Kirchenbindung auflöst. Mit den Reformen von 1970/71 gelang es der CVP, den Säkularisierungsprozess im katholischen Bevölkerungsteil teilweise aufzufangen. Im Idealfall lockerten die Katholiken ihre Bindungen zur Kirche und zum Milieu, gaben aber zur traditionellen Milieupartei ihre Loyalität nicht auf. Es ist indessen anzunehmen,

dass mit einer Verzögerung von einer Generation der Säkularisierungsprozess auch im parteimässigen Bereich voranschreiten wird.

Fassen wir zum Schluss die beiden Hauptthesen kurz zusammen:

1. Unbestreitbar schritt der religiöse Säkularisierungs- und konfessionelle Nivellierungsprozess in den letzten 20–30 Jahren in der Schweiz voran. Trotzdem – oder vielleicht sogar deswegen – konnten sich konfessionelle Mentalitäten und Milieus mit ihrem kollektiven Sonderbewusstsein erhalten und beeinflussen nach wie vor das soziale Verhalten von Teilen der Schweizer Bevölkerung.
2. In der bikonfessionellen Schweiz leben die konfessionellen Kulturen und Identitäten in der Alltagskultur fort. In der Parteienlandschaft zum Beispiel weist die CVP als traditionell katholische Partei seit dem Ersten Weltkrieg eine enorme Stabilität auf. Diese Stabilität gerät – und dies ist eine Hypothese – mit dem Generationenwechsel und dem Anwachsen der nivellierten Mittelstandsgesellschaft (z. B. steigen die Zahlen von Wechselwählern) in den städtischen Agglomerationen ins Wanken.

LITERATURVERZEICHNIS

ALTERMATT Urs (1972, ²1991), Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto. Die Entstehungsgeschichte der nationalen Volksorganisationen im Schweizer Katholizismus 1848–1919, Benziger Verlag, Zürich.

ALTERMATT Urs (1989, ²1991), Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, Benziger Verlag, Zürich.

ALTERMATT Urs / FAGANINI Hans Peter (1979), Die CVP zwischen Programm und Wirklichkeit, Benziger Verlag, Zürich.

DUBACH Alfred (1988), „Kirche im Wandel", in KATHOLISCHER ADMINISTRATIONSRAT des Kantons St. Gallen, Ed., Zwischen Kirche und Staat. 175 Jahre Katholischer Konfessionsteil des Kantons St. Gallen, Verlag am Klosterhof, St. Gallen, 139–173.

DUBACH Alfred (1991), „Nivellierung der konfessionellen Kulturen in der Schweiz?", Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 85, 233–246.

SCHMIDTCHEN Gerhard (1973), Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur, Francke Verlag, Bern/München.

SCHMITT Karl (1985), „Religiöse Bestimmungsfaktoren des Wahlverhaltens: Entkonfessionalisierung mit Verspätung?", in OBERNDOERFER Dieter / RATTINGER Hans / SCHMITT Karl, Ed., Wirtschaftlicher Wandel, religiöser Wandel und Wertwandel. Folgen für das politische Verhalten in der Bundesrepublik Deutschland, Duncker & Humblot, Berlin, 291–329.

WEIBEL Rolf (1989), Schweizer Katholizismus heute. Strukturen, Aufgaben, Organisationen der römisch-katholischen Kirche, NZN Buchverlag, Zürich.

WEIBEL Rolf (1991), „Stabilität und Stagnation. Die Schweiz im Jubiläumsjahr 1991", Herder Korrespondenz, 45, 360–364.