

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 100 (2006)

Artikel: Religion, Nation und Gedächtnis im Schweizer Katholizismus - das Beispiel von Klaus von Flüe als polyvalente Erinnerungsfigur

Autor: Altermatt, Urs

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-130375>

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: 14.01.2026

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

Religion, Nation und Gedächtnis im Schweizer Katholizismus – Das Beispiel von Klaus von Flüe als polyvalente Erinnerungsfigur

Urs Altermatt

Dan Diner hat in seinem Buch «Gedächtniszeiten» eine Verschiebung von Gesellschaft zu Gedächtnis in der Geschichtsschreibung der vergangenen Jahren festgestellt.¹ Was ist damit in Bezug auf Religionsgeschichte gemeint? Stellt Religion in der Sozialgeschichte ein – wenn überhaupt – einbezogenes Teilgebiet von Gesellschaft dar, so rückt Kultur und damit auch Religion mit dem Perspektivenwechsel zur Kulturgeschichte stärker in den Mittelpunkt des Interesses.

Die Gewichtsverlagerungen von Gesellschaft auf Kultur, Kommunikation und Gedächtnis zeigen sich auch in meiner eigenen Biographie als Historiker. Als Katholik, der aus dem Kanton Solothurn, aus einem katholischen Nicht-Sonderbundskanton mit der Tradition eines stark verwurzelten Liberalismus stammt, beschäftigte mich das Verhältnis von Religion und Nation schon in meiner Studienzeit, denn ich war früh mit einer Aussenwahrnehmung der Katholiken konfrontiert, die als Folge des Kulturkampfes lange Jahrzehnte bei vielen als unzuverlässige Patrioten und zurückgebliebene Hinterwäldler galten. Um aus der apologetischen Defensive herauszukommen, legte ich in meiner in den sechziger Jahren verfassten Berner Dissertation den Brennpunkt nicht auf das schon mehrfach behandelte Thema des Konfliktes zwischen Kirche und Staat, sondern auf die Entwicklung dessen, was ich damals katholische Sub- oder Sondergesellschaft mit ihren Organisationen und Institutionen nannte. Die Schlussthese lautete 1970: «Der Rückzug der katholisch-konservativen Schweizer in eine föderalistisch-autonomistisch aufgebaute und weltanschaulich nach katholischen Prinzipien abgegrenzte Subgesellschaft gab dem schweizerischen Katholizismus eine gewisse ghettomässige Enge, ermöglichte aber – so paradox dies klingen mag – die Integration dieser Bevölkerungsgruppe in den schweizerischen Bundesstaat.»²

¹ Dan Diner, *Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten*, München 2003, darin besonders: Von «Gesellschaft» zu «Gedächtnis». Über historische Paradigmenwechsel, 7–15. – Ich danke Franziska Metzger für wertvolle Hinweise bei der Abfassung dieses Beitrages.

² Urs Altermatt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto. Die Entstehungsgeschichte der nationalen Volksorganisationen im Schweizer Katholizismus 1848–1919*, Zürich 1972, Freiburg/Schweiz ³1995 (Dissertation 1970), 428. – Später habe ich mich immer wieder mit

Als ich 1980 von Bern an die ehemals «katholische» Universität Freiburg wechselte, weitete ich das Thema in sozial-, mentalitäts- und kulturgeschichtlicher Perspektive aus und stellte im Buch «Katholizismus und Moderne» von 1989 eine Variante der Milieuthorie vor, die den Katholizismus als Sozialgruppe und als Sondergesellschaft beschrieb. Eine Kapitelüberschrift lautete: «Katholizismus von innen: Kultur, Mentalität und Religion».³ Im Rahmen eines Forschungsjahres am Collegium Budapest verfasste ich 1994/95, d.h. nach dem Zusammenbruch des Kommunismus in Osteuropa, ein Buch über die Nation und den Nationalismus, in dem mir die frappanten Ähnlichkeiten der beiden Phänomene Religion und Nation stärker als vorher bewusst wurde.⁴

Diese persönlichen Reminiszenzen erwähne ich an dieser Stelle deswegen, weil sie ein Schlaglicht auf die Entwicklung der dieses Jahr jubilierenden Zeitschrift und ihres Historikerkreises zu werfen hilft. Die Perspektiven auf Religion und Kirche wandelten sich auch in der «Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte». Wurde in den 1980er Jahren die sozialgeschichtliche Sicht wichtig, so ist seit Ende der 1990er Jahren eine «kulturgeschichtliche Wende» festzustellen.⁵

dem Thema von Religion und Nation beschäftigt. Siehe Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1991; ders. *Religion und Nationalismus. Ein Essay*, in: *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum* (Nijmegen, Niederlande), 24 (1994), 12–25; ders., *Heimliche Rückkehr des Heiligen*, in: *Das Fanal von Sarajevo. Ethnonationalismus in Europa*, Zürich 1996, 101–124; ders., *Religion und Nation. Die Rolle der Religion bei der Nationalstaatenbildung Europas im 19. und 20. Jahrhundert*, in: Dieter Ruloff (Hg.), *Religion und Politik*, Chur/Zürich 2001, 27–52; ders., *Postreligiöses oder postsäkulares Zeitalter?*, in: Moritz Csáky/Peter Stachel (Hg.), *Mehrdeutigkeit. Die Ambivalenz von Gedächtnis und Erinnerung*, Wien 2003, 79–91; ders., *Religion, Staat und Gesellschaft in der Schweiz*, in: *Jüdische Lebenswelt Schweiz. 100 Jahre Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund (SIG)*, Zürich 2004, 377–387; ders., *Das komplexe Verhältnis von Religion und Nation: eine Typologie für den Katholizismus*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, 99 (2005), 417–132; ders., *Religion und Nation als Gedächtnis*, in: Johannes Feichtinger et al. (Hg.), *Schauplatz Kultur – Zentraleuropa. Transdisziplinäre Annäherungen. Moritz Csáky zum 70. Geburtstag gewidmet*, Innsbruck et al. 2006, 37–44; *Politische Kultur und nationale Identität in West- und Osteuropa*, in: Alois Mosser (Hg.), *Politische Kultur in Südosteuropa. Identitäten-Loyalitäten-Solidaritäten*, Frankfurt a.M. 2006, 39–55.

³ Altermatt, *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 2), 87–95.

⁴ Urs Altermatt, *Das Fanal von Sarajevo. Ethnonationalismus in Europa*, Zürich 1996, darin besonders: *Heimliche Rückkehr des Heiligen*, 101–124.

⁵ Zur Geschichte der «Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte» siehe die Jubiläumsausgabe zum 90jährigen Bestehen: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 90 (1996). Zur Einordnung in die schweizerische Katholizismusforschung siehe: Franziska Metzger, *Die kulturgeschichtliche Wende in der zeitgeschichtlichen Freiburger Katholizismusforschung. Ein Forschungsbericht*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 96 (2002), 145–170. Zum Wandel in den letzten Jahren siehe auch: Benjamin Ziemann, *Rezension zu: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 99*. Fribourg 2005, in: *H-Soz-u-Kult*, 21.08.2006, <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2006-3-126>>.

Religion, Nation, Gedächtnis

Zum Thema «Religion, Nation und Gedächtnis im Schweizer Katholizismus» formuliere ich einige Thesen, um dann eingehender auf das Beispiel des schweizerischen Heiligen Klaus von Flüe zu sprechen zu kommen.

1. Im 19. Jahrhundert erhielten auf die Nation und den Nationalstaat ausgerichtete Ideologien Funktionen, welche in der frühen Neuzeit Religion und Konfession eingenommen hatten.⁶

2. Wie das katholische Milieu kann die Nation als Kommunikationsgemeinschaft beschrieben werden, die sich über gemeinsame Codes und Symbole konstruiert und deren Eliten eine einheitliche, eben nationale Kultur geschaffen haben.⁷

3. Religion und Nation sind in der historischen Realität eng miteinander verschränkt, auch wenn die Säkularisierungsthese dies lange verleugnet oder marginalisiert haben.⁸ An dieser Stelle ist anzumerken, dass die Päpste in ihren Ver-

⁶ Siehe hierzu u.a.: Moritz Csáky, *Paradigma Zentraleuropa: Pluralitäten, Religionen und kulturelle Codes. Religion – Mythos – Nation. Einführende Überlegungen*, in: ders./Klaus Zeyringer (Hg.), *Pluralitäten, Religionen und kulturelle Codes*, Innsbruck et al. 2001, 9–17; Lothar Gall, *Die Nationalisierung Europas seit der Französischen Revolution*, in: Wilfried Feldenkirchen/Frauke Schönert-Röhlk/Günther Schulz (Hg.), *Wirtschaft, Gesellschaft, Unternehmen. Festschrift für Hans Pohl zum 60. Geburtstag*, 2. Teilband, Stuttgart 1995, 568–579; Arnold Suppan/Valeria Heuberger, *Nationen und Minderheiten in Mittel-, Ost- und Südosteuropa seit 1918*, in: Valeria Heuberger/Othmar Kolar/Arnold Suppan/Elisabeth Vyslonzil, *Nationen, Nationalitäten, Minderheiten. Probleme des Nationalismus in Jugoslawien, Ungarn, Rumänien, der Tschechoslowakei, Bulgarien, Polen, der Ukraine, Italien und Österreich 1945–1990*, Wien 1994, 11–32.

⁷ Einen kommunikationstheoretischen Ansatz auf die Nationalismusforschung angewandt hat bereits der Politikwissenschaftler Karl W. Deutsch. Siehe: Karl W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality*, Cambridge/Mass. 1996. Zu einer Verbindung sozialer und kultureller Faktoren siehe auch: Siegfried Weichlein, *Nation und Region. Integrationsprozesse im Bismarckreich*, Düsseldorf 2004; Ulrich Bielefeld, *Nation und Gesellschaft. Selbstthematisierung in Deutschland und Frankreich*, Hamburg 2003; Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*, New York 2000; Franziska Metzger, *Konstruktionsmechanismen der katholischen Kommunikationsgemeinschaft*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, 99 (2005), 433–447; Urs Altermatt, *Das komplexe Verhältnis von Religion und Nation: eine Typologie für den Katholizismus*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, 99 (2005), 417–432.

⁸ Siehe aus der neusten Literatur zu den Verschränkungen von Religion und Nation u.a.: Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt/New York 2004; Michael Geyer/Hartmut Lehmann (Hg.), *Religion und Nation. Nation und Religion. Beiträge zu einer unbewältigten Geschichte*, Göttingen 2004; Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2004; Hans-Christian Maner/Martin Schulze Wessel (Hg.), *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918–1939*, Stuttgart 2002; Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*, Frankfurt a.M./New York 2001; Dieter Ruloff (Hg.), *Religion und Politik*, Chur/Zürich 2001; Alois Mosser (Hg.), *«Gottes auserwählte Völker». Erwählungsvorstellungen und kollektive Selbstfindung in der Geschichte*, Frankfurt a.M. et al. 2001; Helmut Walser Smith (Hg.), *Protestants, Catholics and Jews in Germany 1800–1914*,

lautbarungen vielfach zwischen Nation und Staat unterschieden und das Nationale als etwas Gesellschaftliches betrachteten, was ihnen erlaubte, gegenüber dem Absolutheitsanspruch des modernen Kulturstaaes mit dem staatlichen Erziehungs- und Bildungsmonopol Widerspruch anzumelden.⁹

4. Wie der Nationalismus hängt der moderne Katholizismus – und dies ist ein zentrales Element des ambivalenten Verhältnisses von katholischer Kirche und moderner Gesellschaft – mit der Entstehung der Massengesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert zusammen.¹⁰ Waren die Katholiken früher in verschiedenste Ausformungen der Volksreligiosität eingebettet, so wurden sie im Verlaufe des 19. Jahrhunderts organisatorisch auf neue Weise erfasst. In Deutschland, Belgien, der Schweiz und den Niederlanden bildeten sich katholische Subgesellschaften oder Milieus mit Vereinen, Parteien und Zeitungen.¹¹

Oxford/New York 2001; Moritz Csáky/Klaus Zeyringer (Hg.), *Pluralitäten, Religionen und kulturelle Codes*, Innsbruck 2001; Gerd Krumeich/Hartmut Lehmann (Hg.), *«Gott mit uns»*. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, Göttingen 2000. 2004 führten Franziska Metzger und ich an der Universität Freiburg eine Tagung zum Thema «Religion und Nation» durch, deren Beiträge 2007 erscheinen werden.

⁹ Siehe Rudolf Weiler, *Zur nationalen Frage als Friedensfrage*, in: Ingeborg Gabriel (Hg.), *Minderheiten und nationale Frage*, Wien 1993, 49–74; sowie die Beiträge von Paul Mikat, Christoph Link, Alexander Hollerbach und Peter Leisching in: *Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft*, hg. von der Görres-Gesellschaft, Freiburg i.Br./Basel/Wien 1995, Sp. 468–511.

¹⁰ Ausführlicher zu Katholizismus und moderner Gesellschaft siehe u.a.: Altermatt, *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 2); Wolfgang Schieder (Hg.), *Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1993; ders. (Hg.), *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte*, Göttingen 1986; Urs Altermatt, *Ambivalences of Catholic Modernisation*, in: Judith Frishman/Willemien Otten/Gerard Rouwhorst (Hg.), *Religious Identity and the Problem of Historical Foundation. The Foundational Character of Authoritative Texts and Traditions in the History of Christianity*, Leiden 2004, 49–75; Staf Helleman, *Religieuze modernisering*, Utrecht 1997; ders., *Secularization in a religiogeneous modernity*, in: Rudi Laermans/Bryan Wilson/Jaak Billiet (Hg.), *Secularization and social integration. Papers in honor of Karel Dobbelaere*, Leuven 1998; Staf Helleman, *From «Catholicism Against Modernity» to the Problematic «Modernity of Catholicism»*, in: *Ethical Perspectives*, 8 (2001), 117–127.

¹¹ Siehe zur Schweiz u.a.: Altermatt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto* (wie Anm. 2); ders., *Katholische Subgesellschaft. Thesen zum Konzept der «Katholischen Subgesellschaft» am Beispiel des Schweizer Katholizismus*, in: Gabriel/Kaufmann (Hg.), *Zur Soziologie des Katholizismus*, 145–165; ders., *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 2); Urs Altermatt/Franziska Metzger, *Milieu, Teilmilieus und Netzwerke. Das Beispiel des Schweizer Katholizismus*, in: Urs Altermatt (Hg.), *Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert*, Freiburg/Schweiz 2003, 15–36. Zu Deutschland siehe u.a.: Johannes Horstmann/Antonius Liedhegener (Hg.), *Konfession, Milieu, Moderne. Konzeptionelle Positionen und Kontroversen zur Geschichte von Katholizismus und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, Schwerte 2001; Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte (AKKZG), *Konfession und Cleavages. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland*, in: *Historisches Jahrbuch*, 120 (2000), 358–395; Wilhelm Damberg, *Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1997; Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhlemann (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen*, Gütersloh 1996; Siegfried Weichlein, *Wahlkämpfe, Milieukultur und politische Mobilisierung im Deutschen Kaiserreich*, in: Simone Lässig/Karl Heinrich Pohl/James Retallack (Hg.), *Modernisierung und Region im wilhelminischen Deutschland. Wahlen, Wahlrecht und Politische Kultur*, Bielefeld 1995, 69–87.

5. Für die Bildung nationaler wie religiöser Kommunikationsgemeinschaften spielten «inventions of tradition» (Eric J. Hobsbawm/Terence Ranger; Benedict Anderson [«imagined communities»]) in der doppelten Bedeutung von Entdeckung und Erfindung eine wichtige Rolle.¹² Geschichtsdiskurse, Erinnerungs-orte, Jubiläen, Riten besaßen nach innen integrative und gegen aussen abgrenzende identitätsbildende Funktionen. Nationale wie religiöse Identitätskonstruktionen können als Versuche angesehen werden, den etwa von Pierre Nora als Ausdruck der modernen Gesellschaft diagnostizierten Zerfall des kollektiven Gedächtnisses aufzuhalten.¹³ Auf die Rolle von Symbolen und Ritualen in der Konstruktion von Gründungsmythen haben Heinz-Gerhard Haupt und Dieter Langewiesche hingewiesen.¹⁴

6. Autoren wie Jan Assmann, Aleida Assmann und Dan Diner betonen, dass Gedächtnis, Erinnerung und Geschichte Ausdruck von Selbstreflexion sind.¹⁵ Dabei rücken zwei analytische Ebenen in den Vordergrund: die Ebene der Diskurse in der Geschichtsschreibung und in der Erinnerungskonstruktion und die Ebene der religiösen Praktiken in den Formen von Wallfahrten, Heiligenverehrung und Riten. Dabei geht es nicht nur darum, wie religiöse Kommunikation Erinnerung schafft, sondern – in einer Umformulierung von Elena Esposito – auch darum, wie religiöse Kommunikation erinnert wird.¹⁶ Kommunikationsgemeinschaften sind Erfahrungs- und Erinnerungsgemeinschaften. Mit Friedrich Wilhelm Graf gesprochen: «In religiösen Riten werden normative Gewissheiten immer neu vergegenwärtigt, religiöse Gruppen oder Gemeinden bilden Erinnerungsgemeinschaften, in denen sich die Frommen gemeinsam auf heilige Texte beziehen.»¹⁷ Franziska Metzger hat aufgezeigt, welche Rolle religiöse Riten und Praktiken spielen, da sie Erinnerung und Gedächtnis schaffen und gleichzeitig zu Speichern des Gedächtnisses werden.¹⁸

¹² Siehe für den Komplex von Geschichtsschreibung, Erinnerung und Nation u.a.: Eric J. Hobsbawm/Terence Ranger (Hg.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983; Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York 1983; Philipp Sarasin, *Die Wirklichkeit der Fiktion. Zum Konzept der «imagined communities»*, in: *Geschichtsschreibung und Diskursanalyse*, Frankfurt a.M. 2003, 150–188.

¹³ Siehe Pierre Nora, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Berlin 1990, 31. Siehe auch: Altermatt, *Religion und Nation als Gedächtnis* (wie Anm. 2).

¹⁴ Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche, *Nation und Religion – zur Einführung*, in: dies. (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (wie Anm. 8), 11–29, hier 18–19.

¹⁵ Siehe Jan Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, München ²2000; ders., *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München ²1997; Aleida Assmann, *Arbeit am nationalen Gedächtnis. Eine kurze Geschichte der deutschen Bildungsidee*, Frankfurt a.M. 1993; Dan Diner, *Gedächtniszeiten. Über jüdische und andre Geschichten*, München 2003; Csáky, *Paradigma Zentraleuropa* (wie Anm. 6).

¹⁶ Elena Esposito, *Soziales Vergessen. Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2002, 17.

¹⁷ Graf, *Die Wiederkehr der Götter* (wie Anm. 8), 209.

¹⁸ Metzger, *Konstruktionsmechanismen der katholischen Kommunikationsgemeinschaft* (wie Anm. 7).

Wenn man diese skizzenhaften Bemerkungen auf die plurikonfessionelle Schweiz des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts anwendet, erhält die Geschichtsschreibung über die Reformation des 16. und die katholische Reform des 17. Jahrhunderts einen zentralen Stellenwert. In den Geschichtsbüchern blieben Persönlichkeiten wie die Reformatoren Ulrich Zwingli und Jean Calvin auf der protestantischen, Kardinal Carlo Borromeo, der Jesuitenpater Peter Canisius und Kardinal Matthias Schiner auf der katholischen Seite im hegemonialen Streit der Konfessionsgruppen über die Deutung der nationalen Geschichtsschreibung bis in die Zeit des Zweiten Weltkrieges umstritten. Franziska Metzger weist dies ausführlich nach.¹⁹

Seit den 1850er Jahren bildete sich ein katholischer Diskurs über die Schweizer Geschichte des 16. und 17. Jahrhunderts. Dabei wurde die kirchengeschichtliche Ebene auf jene der politischen Ordnungsmodelle transponiert. Während etwa der Zürcher Historiker Leonhard von Muralt über die Reformationsgeschichte die republikanische Tradition der Schweiz mit Blick auf 1848 konstruierte, schufen katholische Historiker wie Gonzague de Reynold und Robert Durrer einen Bezug auf die so genannte «alte schweizerische Demokratie» vor 1848, deren Katholizität sie hervorhoben.²⁰

Vom Eremit zum Patriot: Bruder Klaus als überkonfessionelle Erinnerungsfigur

Komplex ist das Bild der vorreformatorischen Persönlichkeit des Niklaus von Flüe (1417–1487), dessen populäre Verehrung in die vorreformatorische Zeit zurückreicht und nach der Reformation in Anpassung an die jeweiligen gesellschaftspolitischen Verhältnisse konfessionalisiert oder nationalisiert wurde. Am Beispiel des Klaus von Flüe lassen sich die Metamorphosen eines so genannten historischen «Erinnerungsortes» gut aufzeigen.²¹

¹⁹ Siehe Franziska Metzger, Die Reformation in der Schweiz zwischen 1850 und 1950. Konkurrierende konfessionelle und nationale Geschichtskonstruktionen und Erinnerungsgemeinschaften, in: Haupt/Langewiesche (Hg.), Nation und Religion in Europa (wie Anm. 8), 64–98.

²⁰ Siehe etwa: Leopold von Muralt, 650 Jahre Schweizerische Eidgenossenschaft. Sonderdruck aus den «Schweizer Monats Heften», Zürich 1941; ders., Von Zwingli zu Pestalozzi, in: Zwingliana, 8 (1945), 177–186 sowie in: Zwingliana, 9 (1951), 329–355; Robert Durrer, Die Einheit Unterwaldens. Studien über die Anfänge der urschweizerischen Demokratie, in: Jahrbuch für Schweizerische Geschichte, Zürich 1910, 170; Gonzague de Reynold, La démocratie et la Suisse. Essai d'une philosophie de notre histoire nationale, Bern 1929.

²¹ Mit Verkürzungen resümiere ich hier die Forschungsergebnisse, die ich in den vergangenen Jahrzehnten zum Thema Bruder Klaus vorgelegt habe. Im Zusammenhang mit dem Jubiläum des Stanser Verkommnisses 1981 habe ich mit François de Capitani einen ersten Versuch unternommen. Siehe: Urs Altermatt/François de Capitani, Niklaus von Flüe – Nationalheld und Heiliger, in: Civitas, 36 (1980/1981), 675–686; Urs Altermatt, Konflikt und Konsens in der Schweiz. Vom Stanser Verkommnis zum Friedensabkommen, in: ders./Roy Preiswerk/Hans Ruh, Formen Schweizerischer Friedenspolitik. Referate eines Seminars über Fragen schweizerischer Friedenspolitik zum 500-Jahr-Jubiläum des Stanser Verkommnisses, 23./24. Oktober 1981 in Sachseln/Obwalden, hg. von der Schweizerischen Nationalkommission Iustitia et Pax in Zusammenarbeit mit dem Genfer Internationalen Friedensforschungsinstitut (GIPRI), Freiburg/Schweiz 1982, 67–97. Später folgten erweiterte Studien: Urs Altermatt,

Welches war der historische Hintergrund? Ende des 15. Jahrhunderts drohte in der achtörtigen Eidgenossenschaft eine Spaltung zwischen den Land- und den Städtkantonen. Um einen Konsens herzustellen, tagte die Tagsatzung in Stans 1481. In der scheinbar auswegslosen Situation schickten die Kantonsvertreter kurz vor Weihnachten Pfarrer Heimo am Grund zum früheren Ratsherrn und Richter Klaus von Flüe, um ihn um Rat zu fragen. Weit über die Innerschweiz hinaus war Bruder Klaus, wie das Volk ihn liebevoll nannte, als Eremit bekannt, der im Ranft im Flüeli ein heiligmässiges Leben führte. Von Flües Ratschläge ermöglichten eine Einigung der Streitparteien, die das Stanser Verkommnis und damit das gesamteidgenössische Verfassungswerk schufen, das bis zum Untergang der Alten Eidgenossenschaft 1798 die Grundlage bildete. Anzumerken ist, dass Niklaus von Flüe im Dezember 1481 seine Einsiedelei im Flüeli bei Sachseln nach zeitgenössischen Geschichtsschreibern nicht verlassen hat.²² Es war wohl diese physische Abwesenheit des im Rufe eines heiligmässigen Mannes stehenden Eremiten, der die Wirksamkeit seiner politischen Ratschläge in der zerstrittenen Tagsatzung erhöhte.

Niklaus von Flüe als nationale Integrationsfigur. Metamorphosen der Bruder-Klausen-Mythologie, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 81 (1987), 51–82; ders., Landesvater, Schutzpatron und Asket. Metamorphosen der Mythologie um Bruder Klaus, in: Neue Zürcher Zeitung, 21./22. März 1987. – Über Niklaus von Flüe existiert eine breite Literatur. Siehe dazu die Literaturverzeichnisse bei Ernst Walder, Das Stanser Verkommnis. Ein Kapitel eidgenössischer Geschichte, Stans 1994; Pirmin Meier, Ich Bruder Klaus von Flüe. Eine Geschichte aus der inneren Schweiz, Zürich 1997. Zum Wallfahrtswesen siehe: Victor Bieri, «...drum kommt aus jedem Schweizer Haus ein Beter zu den Pilgerscharen». Bemerkungen zu Bruder-Klaus-Wallfahrten zwischen 1933 und 1957, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 81 (1987), 31–50. – Zu Bruder Klaus und dem Ranft als nationalem Erinnerungsort siehe neuerdings: Guy P. Marchal, Schweizer Gebrauchs-geschichte. Geschichtsbilder, Mythenbildung und nationale Identität, Basel 2006, 445–462.

²² Zum Stanser Verkommnis siehe u.a.: Walder, Das Stanser Verkommnis (wie Anm. 21); Urs Altermatt, Konflikt und Konsens in der Schweiz. Vom Stanser Verkommnis zum Friedensabkommen, in: Formen Schweizerischer Friedenspolitik, hg. von der Schweizerischen Nationalkommission Iustitia et Pax in Zusammenarbeit mit dem Genfer Internationalen Friedensforschungsinstitut (GIRPI), Freiburg/Schweiz 1982, 67–97; Hans Conrad Peyer, Verfassungsgeschichte der alten Schweiz, Zürich 1978. – Zu den Quellen siehe: Robert Durrer, Bruder Klaus. Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus von Flüe, sein Leben und seinen Einfluss, 2 Bde., Sarnen 1917–1921 (unveränderter Nachdruck Sarnen 1981) und die Fortsetzung von Rupert Amschwand, Bruder Klaus. Ergänzungsband zum Quellenwerk von Robert Durrer, hg. von der Regierung des Kantons Unterwalden ob dem Wald zum 500. Todestag von Bruder Klaus, Sarnen 1987. – Zu Niklaus von Flüe sind in neuerer Zeit biographische Werke verschiedenen Typus erschienen, u.a. Roland Gröbli, Die Sehnsucht nach dem «einig Wesen». Leben und Lehre des Bruder Klaus von Flüe, Zürich ²1991; Philippe Baud, Nicolas de Flüe (1417–1487). Un silence qui fonde la Suisse, Paris 1993; Werner T. Huber, Bruder Klaus – Niklaus von Flüe in den Zeugnissen seiner Zeitgenossen, Zürich/Düsseldorf 1996; Meier, Ich Bruder Klaus von Flüe (wie Anm. 21); Manfred Züfle, Ranft. Erzählung und Erzählung der Erzählungen, Zürich 1998. Siehe auch: Ernst Walder/Heinrich Stirnimann, Niklaus von Flüe, in: Historisches Lexikon der Schweiz, Bd. 4, Basel 2005, 574–575; Pirmin Meier, Bruder Klaus von Flüe. Landesvater, Helfer in den letzten Dingen, in: Ernst Halter/Dominik Wunderlin (Hg.), Volksfrömmigkeit in der Schweiz, Zürich 1999, 262–279.

Die früheren Darstellungen der Stanser Tagsatzung geben die Geschichte wirklichkeitsgetreu wider. In seiner Luzerner Chronik von 1513 zeichnet Diebold Schilling auf einer Doppeltafel auf der einen Seite Niklaus von Flüe mit zwei Boten im Ranft und auf dem andern Bild die Tagsatzung in Stans mit Pfarrer Heimo am Grund.²³ Die späteren Darsteller änderten die Szenerie und zeigten die leibhaftige Anwesenheit des Klaus von Flüe an der Stanser Tagsatzung. Auf einem Gemälde von Humbert Marechais, das lange Zeit im Berner Rathaus hing, wird der Bundesschwur von 1481 in Anwesenheit von Niklaus von Flüe zur Darstellung gebracht.²⁴ Als Einigungsgeste legt von Flüe einem katholischen und einem reformierten Gesandten die Hand auf die Schulter. Ein kleines Detail, das schon Zeitgenossen auffiel: Statt des Rosenkranzes trägt der Eremit in durchaus protestantischer Weltsicht eine grosse Weinflasche am Gürtel. Die Botschaft des Bildes ist deutlich sichtbar: aus dem heiligmässigen Eremiten im Ranft wurde ein politischer Friedensstifter für die Eidgenossenschaft.²⁵

Konfessionalisierung in den Kulturkämpfen des 19. Jahrhunderts

In der Epoche der konfessionellen Spaltung wurde Bruder Klaus als vorreformatorischer Politiker zu einer eidgenössischen Integrationsfigur, deren indirektes Wirken beim Zustandekommen des Verfassungswerkes von 1481 deren überkonfessionelle Ausstrahlung erhöhte. Es waren dann vor allem die patriotischen Aufklärer des 18. Jahrhunderts, die wie der Zürcher Pfarrer Johann Kaspar Lavater die Figur als Vaterlandsretter hervorhoben und zur eidgenössischen Brüderlichkeit aufriefen.²⁶ Und als die Helvetische Revolution die alte Ordnung in der Schweiz aus den Angeln hob, hoben zahlreiche Schriften Klaus von Flüe als Retter hervor, der den Schweizern Patriotismus und eine überkonfessionelle Religion predigte.²⁷

Da die moderne Schweiz auf dem von Revolutionen und Gegenrevolutionen geprägten fünfzigjährigen Weg zur Gründung des Bundesstaates 1848 die Verfassung von 1481 nicht mehr brauchte, trat der politische Friedensstifter zurück und nahm im Zuge der Konfessionalisierung der Politik nach 1830 zunehmend katholische Färbungen an. Das war jedoch nicht immer so. Noch in den dreissiger Jahren des 19. Jahrhunderts bestanden unterschiedliche Bilder und Diskurse nebeneinander, die durchaus eine überkonfessionelle Deutung ermöglichten.

²³ Diebold Schilling, Luzerner Chronik, 1513.

²⁴ Humbert Mareschet, Der Bundesschwur zu Stans 1481. 1586 im Rathaus, heute im Historischen Museum Bern. Ich verdanke diesen Hinweis François Capitani.

²⁵ Zu dieser Interpretation siehe: Altermatt/de Capitani, Niklaus von Flüe – Nationalheld und Heiliger (wie Anm. 21).

²⁶ Zum Lied von Pfarrer Johann Kaspar Lavater siehe: Altermatt/de Capitani, Niklaus von Flüe – Nationalheld und Heiliger (wie Anm. 21).

²⁷ Siehe etwa: Sendschreiben aus dem Himmel von Bruder Niklaus von der Flüe an seine Mitbrüder auf Erden, Zürich 1798; Niklaus von der Flüe. Patriot und Eremit des 15. Jahrhundert an die helvetischen Patrioten im 18. Jahrhundert, Basel 1798; Niklaus von der Flüe. Ein Traumgesicht gesehen am Ende des Jahres 1802 von einem Schweizer, Bern 1802.

ten. Im reformiert-pietistischen «Des Volks-Boten Schweizer-Kalender» stand 1847: «Wir wollen freilich nicht zu ihm nach Sachseln wallfahrten; aber als einen der edlen und frommen Eidgenossen alter Tage wollen wir ihn achten und lieben wie es auch Luther gethan hat und den christlichen Vaterlandssinn, der in ihm so schön war, suchen und pflegen.»²⁸

Die freisinnigen Gründungsväter des Bundesstaates von 1848 besaßen andere Vorbilder wie Wilhelm Tell, Winkelried, aber auch den Reformator Zwingli. Das Stanser Verkommnis gehörte für sie dem Ancien Régime an und Niklaus von Flüe verlor damit seine politische Rolle.²⁹ In den bürgerkriegsähnlichen 1840er Jahren besaßen irenische Friedenshelden keine Ausstrahlungskraft. Umgekehrt begannen die katholisch-konservativen Gegner des neuen Bundeswerkes die Gestalt von Flües für ihre katholische Sache einzunehmen, den sie nun als Schutzpatron der Schweizer Katholiken emporstilisierten. Damit rückte für die Katholiken das Anliegen der Heiligsprechung in den Vordergrund, das sie schon im 16. und 17. Jahrhundert vergeblich betrieben hatten.³⁰ Der moderne Kanonisierungsprozess der römisch-katholischen Kirche machte eine akribische Quellenarbeit nötig, die Robert Durrer (1867–1934) in einem Riesenwerk leistete und damit die mythologische Heldengestalt historisierte.³¹

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts übernahm der selige Bruder Klaus für die katholische Kommunikationsgemeinschaft eine integrative Rolle, welche in verschiedensten Bereichen der katholischen Lebenswelt zum Ausdruck kam. Der «Pius-Verein», der 1857 als allgemeiner Katholikenverein gegründet worden war, wählte Bruder Klaus als Vereinspatron.³² 1858 erhielt der «Schweizerische Studentenverein», der wichtigste Sammelpunkt der katholisch-konservativen Eliten, erstmals eine Vereinsfahne: vorne das eidgenössische Kreuz, hinten der selige Niklaus von Flüe.³³

Es entsprach dem ultramontanen Zeitgeist, dass Niklaus von Flüe gelegentlich zusammen mit Kardinal Carlo Borromeo dargestellt wurde. So figurierten beide auf dem Titelblatt des Freiburger Volkskalenders «Almanach catholique de la Suisse française» neben der Mutter Gottes.³⁴ Im Unterschied zu Niklaus von Flüe

²⁸ Des Volks-Boten Schweizer-Kalender 1847, 39, zit. nach: Ursula Brunold-Bigler, Die religiösen Volkskalender der Schweiz im 19. Jahrhundert, Basel 1982, 63.

²⁹ Die liberalen Gründerväter des Bundesstaates brauchten keinen Heiligen, um ihr Werk zu legitimieren, denn sie besaßen für den neuen Bundesstaat säkularisierte Symbole wie die Mutter Helvetia auf den Marken und Münzen oder die monumentalen Repräsentationsbauten in Bern und andern Städten. Siehe Altermatt/de Capitani, Niklaus von Flüe – Nationalheld und Heiliger (wie Anm. 21); Alexis Schwarzenbach, Portrait of the nation. Stamps, coins and banknotes in Belgium and Switzerland 1880–1945, Bern/Berlin/Brüssel 1999; Georg Kreis, Helvetia. Zur Geschichte einer nationalen Repräsentationsfigur. Zürich 1991.

³⁰ Siehe etwa: Schweizerische Pius-Annalen 23 (1884), 104.

³¹ Siehe Durrer, Bruder Klaus (wie Anm. 22). Zu Durrer siehe auch: Marchal, Schweizer Gebrauchsgeschichte (wie Anm. 21), hier 451–457.

³² Siehe Alois Steiner, Der Piusverein der Schweiz. Von seiner Gründung bis zum Vorabend des Kulturkampfes, 1857–1870, Stans 1961.

³³ Siehe Walter Heim, Die Vereinssymbole: Fahnen, Farben und Vereinspatron, in: Urs Altermatt (Hg.), «Den Riesenkampf mit dieser Zeit zu wagen...». Schweizerischer Studentenverein 1841–1991, Luzern 1993, 275–285.

³⁴ Der «Almanach catholique de la Suisse française» erschien seit 1859 in Fribourg.

konnte man Borromeo eindeutig als Heiligen des ultramontanen Katholizismus betrachten, der als Erzbischof von Mailand die katholische Reform in der Schweiz propagierte. In ähnlicher Weise brachte man Niklaus von Flüe in den konfessionell aufgeladenen Kulturkämpfen von 1840 bis 1880 und darüber hinaus mit dem Luzerner Bauernführer Josef Leu von Ebersol in Verbindung.³⁵

Der weltabgewandte Mystiker produzierte einen Diskurs tiefer Religiosität, der aber einen demonstrativ katholischen Charakter besass. Eindeutig katholische Elemente fanden sich auch auf dem Gemälde von Melchior Paul von Deschwanden aus dem Jahr 1866 auf dem Altar am Grabe von Bruder Klaus in der Pfarrkirche zu Sachseln, das die Verehrung des Allerheiligsten Sakramentes durch Bruder Klaus und dessen Vision des Gottesantlitzes zeigt.³⁶ Das Bild wurde häufig auf Andachtsbildchen und Kommunionandenken wiedergegeben und spielte damit eine wichtige Rolle in der visuellen Produktion des religiösen Gedächtnisses. Bilder von Bruder Klaus zeigten ihn am Ende des 19. Jahrhunderts häufig als Mystiker, etwa das Bild von Anton Stockmann aus dem Jahre 1899.³⁷

Mit dem Abflauen des Kulturkampfes rückten die Schweizer Katholiken wiederum die patriotische Seite von Niklaus von Flüe in den Vordergrund. In den 1930er und 1940er Jahren verwendeten ihn die Bischöfe als Symbol für ihre Vision einer christlichen Nation, so etwa im Bettagsmandat von 1933 unter dem Titel «Der selige Bruder Klaus und unser Vaterland», womit sie einen Aufruf zu Einheit und Vaterlandsliebe verbanden.³⁸ Dabei war Bruder Klaus wiederum polyvalent und liess sich für die Familienpolitik wie für den Antikommunismus vereinnahmen.

1927 entstand der Bund für die Heiligsprechung des Bruder Klaus.³⁹ Die Wallfahrten ins Flüeli Ranft erreichten in den 1930er und 1940er Jahren einen eigentlichen Höhepunkt und machten Sachseln neben dem Marien-Wallfahrtsort Einsiedeln zum zweitwichtigsten Pilgerort der Schweiz. Die Ängste und Hoffnungen der Kriegsjahre erklären auch, dass selbst im Jahre 1940 rund 50'000 Wallfahrer nach Sachseln pilgerten.⁴⁰ Diese Mobilisierung des katholischen Volkes führte Ende der dreissiger Jahre zu zwei Wunderheilungen, und 1940 wurde eine Himmelserscheinung bei Waldenburg am oberen Hauenstein als schützende Hand von Bruder Klaus vor Nazideutschland gedeutet. Mit den Wunderheilungen war der Weg zur offiziellen Kanonisation frei. Am 4. Juni 1944 verkündete

³⁵ So noch 1945 in: Alois Bernet/Gottfried Boesch, Josef Leu von Ebersol. Leben und Wirken, Luzern 1945.

³⁶ Siehe: Mathilde Tobler, «Ich male für fromme Gemüter und nicht für Kritiker», in: «Ich male für fromme Gemüter». Zur religiösen Schweizer Malerei im 19. Jahrhundert. Ausstellungskatalog Kunstmuseum Luzern, hg. vom Kunstmuseum Luzern, Luzern 1985, 106.

³⁷ Siehe Franz Zelger, Heldenstreit und Heldentod. Schweizerische Historienmalerei im 19. Jahrhundert, Zürich 1973, 184.

³⁸ Der selige Bruder Klaus und unser Vaterland. Ansprache der hochwst. Schweizer. Bischöfe an die Gläubigen ihrer Diözesen auf den Eidgenössischen Betttag 1933, Winterthur 1933.

³⁹ Siehe Altermatt, Niklaus von Flüe als nationale Integrationsfigur (wie Anm. 21).

⁴⁰ Laut dem «Pilger-Verzeichnis der Wallfahrts-Kirche Sachseln», einer Art privaten Pilgerstatistik des Kaplans Durrer, waren es bis zum 17. September 1940 47'448. Siehe: Bieri, «...drum kommt aus jedem Schweizer Haus ein Beter zu den Pilgerscharen» (wie Anm. 21), hier 46.

Papst Pius XII, es könne «mit Sicherheit zur Heiligsprechung des seligen Nikolaus geschritten werden».⁴¹ Die eigentlichen Heiligsprechungsfeierlichkeiten fanden nach dem Krieg, am 15. Mai 1947, in Rom statt.⁴²

Irritationen und Entspannung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Dass sich das Bild von Niklaus von Flüe mit der Konfessionalisierung der schweizerischen Politik in den Jahrzehnten vor und nach dem Sonderbundskrieg von 1847 eindeutig zum Katholizismus wendete, kommt darin zum Ausdruck, dass die Neujahrsansprache des katholisch-konservativen Bundespräsidenten Philipp Etter 1942 zu konfessionellen Irritationen führte.⁴³ Der kurze Bezug des katholischen Bundesrates auf Bruder Klaus wurde von evangelischen Exponenten konfessionalistisch interpretiert und führte zu einem Protest des Evangelischen Pressedienstes.⁴⁴ 1944 schrieb der protestantische Theologe Karl Barth: «Es ist wohl wahr, dass es auch nach dem Zeugnis der Bibel heilige Menschen gibt. Man kann aber doch unmöglich übersehen, dass das im Neuen Testament ganz einfach und allgemein die Bezeichnung der Christen ist. [...] So müssen wir [...] dafür halten, dass die Sache mit dem heiligen Klaus, so wie sie jetzt in der katholischen Kirche behandelt wird, der christlichen Wahrheit nicht entspricht. Und wir glauben dabei gerade den *heiligen* Klaus auf unserer Seite zu haben.»⁴⁵ Die konfessionellen Dispute, die im Zusammenhang mit der Heiligsprechung von 1947 aufflackerten, waren für die labile Lage des konfessionellen Friedens in der Nachkriegsschweiz charakteristisch.⁴⁶

⁴¹ Dekret der Ritenkongregation. Prüfung der Frage, ob mit Sicherheit zur Heiligsprechung geschritten werden könne, 4. Juni 1944, in: Amschwand, Bruder Klaus. Ergänzungsband zum Quellenwerk von Robert Durrer (wie Anm. 22), 414–418, hier 417. – Zur Heiligsprechung siehe u.a.: Meier, Bruder Klaus von Flüe (wie Anm. 21), bes. 269–271; Züfle, Ranft (wie Anm. 22); Johann Imfeld, Die Heiligsprechung, in: J. K. Scheuber/Johann Imfeld, Nikolaus von Flüe. Lebensbild Heiligsprechung, Sachseln 1990, 51–79; Johannes Hemleben, Niklaus von Flüe. Der Heilige der Schweiz, Frauenfeld/Stuttgart 1977, 133–135.

⁴² Vgl.: Johann Imfeld, Die Heiligsprechung, in: J. K. Scheuber/Johann Imfeld, Nikolaus von Flüe. Lebensbild Heiligsprechung, Sachseln 1990, 51–79.

⁴³ Vaterland, 2. Januar 1942. – Zur konfessionell aufgeladenen Stimmung in den letzten Kriegsjahren und der Nachkriegszeit siehe: Urs Altermatt, Die Stimmungslage im politischen Katholizismus der Schweiz von 1945: «Wir lassen uns nicht ausmanövrieren.», in: Victor Conzemius/Martin Greschat/ Hermann Kocher (Hg.), Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Referate der internationalen Tagung in Hünigen/Bern (Schweiz) 1985, Göttingen 1988, 72–96; Matthias Kunz, Aufbruchstimmung und Sonderfall-Rhetorik. Die Schweiz im Übergang von der Kriegs- zur Nachkriegszeit in der Wahrnehmung der Parteipresse 1943–50, Bern 1998; Hermann Kocher, «Es ist zum Katholischwerden!» Der römische Katholizismus 1920–1950 aus der Optik des deutsch-schweizerischen Protestantismus, in: Victor Conzemius (Hg.), Schweizer Katholizismus 1933–1945. Eine Konfessionskultur zwischen Abkapselung und Solidarität, Zürich 2001, 77–121.

⁴⁴ Siehe Evangelische Volkszeitung, 23. Januar 1942.

⁴⁵ Karl Barth, Ein Heiliger, in: Leben und Glauben. Evangelisches Wochenblatt, 19 (1944), Heft 45, 8–9.

⁴⁶ Siehe u.a.: Altermatt, Die Stimmungslage im politischen Katholizismus (wie Anm. 43); Christoph Flury, Die Diskussionen um die konfessionellen Ausnahmebestimmungen der Bundesverfassung 1945–1955, in: Urs Altermatt (Hg.), Schweizer Katholizismus im Um-

Mit der Erosion des katholischen Milieus und der Pluralisierung der konfessionellen Lage seit 1970 fielen die konfessionellen Barrieren zunehmend weg. Der grosse Erfolg der Bücher des reformierten Pfarrers Walter Nigg sind ein Beleg dafür.⁴⁷

Eine Neubesinnung auf den Obwaldner brachte das 500-Jahr-Jubiläum des Stanser Verkommnisses 1981. Wenn man die Jubiläumsartikel in den damaligen Tageszeitungen durchsieht, fällt auf, dass man Klaus von Flües Rolle als Friedensstifter hervorhob. Dem damaligen Zeitgeist des zusammenbrechenden Kalten Krieges entsprach es, dass das Jubiläum Anlass zu Friedensreflexionen gab. In einer weiteren Interpretation erhält der Heilige vermehrt menschliche Züge; man sah in ihm einen Aussteiger und damit ein Vorbild für zahlreiche Alternativbewegungen der 1970er Jahre.⁴⁸

Polyvalente Erinnerungsfigur

Was zeigen uns diese Metamorphosen des Bruder-Klaus-Bildes? Durch seinen potentiell integrativen Charakter für die Schweiz, der durch seine historische Rolle als Friedensstifter beim Stanser Verkommnis 1481 gegeben war, stellt Niklaus von Flüe eine polyvalente Erinnerungsfigur dar, welcher eine Vielzahl möglicher Interpretationsmuster in unterschiedlichen Erinnerungsgemeinschaften ermöglicht. Die Konfessionalisierung und die – wohlverstanden: gleichzeitige – Nationalisierung durch die Katholiken seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war Ausdruck der Herausbildung einer katholischen Kommunikationsgemeinschaft, die sich gegenüber der nationalen, genauer: national-liberalen Kommunikationsgemeinschaft profilieren und behaupten musste.

Die Konstruktion von Niklaus von Flüe als konfessionell markierter «Gedächtnisort» geschah auf den verschiedenen Ebenen von Wallfahrten und Heiligenverehrung, von bildlichen Inszenierungen und Geschichtsschreibung, d.h. auf der rituellen und diskursiven Ebene, die von der katholischen Sondergesellschaft mit ihren Vereinen getragen wurde. Gerade in dieser Vernetzung der Ebenen zeigt sich die zentrale Rolle von Gedächtnis in der Bildung der katholischen Kommunikationsgemeinschaft. Diskurse und Wallfahrten waren Elemente der

bruch 1945–1990, Freiburg 1993, 163–187; Kunz, Aufbruchstimmung und Sonderfall-Rhetorik (wie Anm. 43); Kocher, «Es ist zum Katholischwerden!» (wie Anm. 43); Thomas Maissen, Der politische Katholizismus im Urteil der NZZ, 1920–1950, in: Conzemius (Hg.), Schweizer Katholizismus 1933–1945 (wie Anm. 43); Kurt Imhof/Heinz Kleger/Gaetano Romano (Hg.), Konkordanz und Kalter Krieg. Analyse von Medienereignissen in der Schweiz der Zwischen- und Nachkriegszeit, Zürich 1996; Claude Spiller, Die Angriffe auf den katholischen Block in der Schweiz 1944–1946, unveröffentlichte Lizentiatsarbeit der Universität Basel, 1999.

⁴⁷ Siehe Walter Nigg, Niklaus von Flüe. Eine Begegnung mit Bruder Klaus, Basel/Freiburg/Wien 1976; ders., Niklaus von Flüe in Berichten von Zeitgenossen, Olten 1980.

⁴⁸ Vor diesem Hintergrund nahmen die Publikationen über Bruder Klaus zu. Zu erwähnen sind etwa von Hans Rudolf Hilty, Bruder Klaus oder zwei Männer im Wald, Zürich 1981 sowie die Biographien von Pirmin Meier, Ich Bruder Klaus von Flüe (wie Anm. 21) und Manfred Züfle, Ranft (wie Anm. 22). Eine detaillierte Analyse des Bruder-Klausen-Bildes im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts steht noch aus.

katholischen Gedächtnisproduktion, die eine Sakralisierung und Nationalisierung der katholischen Kommunikationsgemeinschaft zum Ziele hatte. Dabei wurde die Erinnerung ritualisiert.⁴⁹ Gedächtnis konstruierte auf verdichtete Weise Identität; Religion und Gedächtnis verschmolzen ineinander.

Die Pluralität der Deutungen von Bruder Klaus im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts ist Ausdruck der Pluralisierung von Erinnerungsgemeinschaften in der postmodernen Gesellschaft. Die modernen Kommunikationsgemeinschaften wie Nation und Katholizismus brachen auseinander. Die Pluralisierung der schon immer polyvalenten Erinnerungsfigur Bruder Klaus ist damit Ausdruck der Hybridisierung von Geschichte, die von den «Meistererzählungen»⁵⁰ für die nationale und religiöse Identitätskonstruktion Abschied nimmt.⁵¹ Stärker als uns bewusst ist, sind Religion und Kirchen Teile des neuen pluralistischen Gedächtnisses der heutigen Gesellschaften in Europa.⁵²

Religion, Nation und Gedächtnis im Schweizer Katholizismus: Niklaus von Flüe als polyvalente Erinnerungsfigur

Für moderne Kommunikationsgemeinschaften, wie sie die Nation und religiöse Gemeinschaften darstellen, spielen Gedächtnis und Erinnerung eine zentrale Rolle. Im Vordergrund des Artikels stehen Verbindungen zwischen der Konstruktion von religiösem Gedächtnis auf der diskursiven Ebene – insbesondere auf jener der Geschichtsschreibung – und auf der Handlungsebene, d.h. auf der Ebene religiöser Riten und Inszenierungen wie etwa bei der Heiligenverehrung oder bei Wallfahrten. Die Überlagerung konfessioneller und nationaler Erinnerungsbestände war bei der Konstruktion der katholischen Erinnerungsgemeinschaft in der Schweiz von grosser Bedeutung. Konfessionalisierungs- und Nationalisierungsmechanismen zeigten sich in der bikonfessionellen Schweiz, zum Beispiel im Rekurs auf die Reformationsgeschichte. Sie manifestierten sich auch bezüglich der ursprünglich überkonfessionellen nationalen Integrationsfigur Niklaus von Flüe.

Religion, nation et mémoire dans le catholicisme suisse: Nicolas de Flüe comme figure de mémoire polyvalente

Pour les communautés de communication modernes, tels que la nation et les communautés religieuses les représentent, la mémoire et le souvenir ont un rôle prédominant. Au premier plan de cet article se trouvent les relations entre la construction de la mémoire religieuse sur le plan discursif – en particulier celui de l'historiographie – de même que sur le plan de l'action, c'est-à-dire dans le domaine des rites et des mises en scènes religieuses comme par exemple lors des cultes de saints ou lors des pèlerinages. La superposition d'états de mémoire confessionnelle et nationale avait une importance considérable dans la construction de la communauté de mémoire catholique en Suisse. Des

⁴⁹ Siehe Metzger, Konstruktionsmechanismen der katholischen Kommunikationsgemeinschaft (wie Anm. 7). Siehe auch: Assmann, Arbeit am nationalen Gedächtnis (wie Anm. 15).

⁵⁰ Siehe u.a.: Konrad H. Jarausch/Michael Geyer, *Shattered Past. Reconstructing German Histories*, Princeton/Oxford 2003, 37–60; Daniel Levy/Natan Sznaider, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Farnfurt a.M. 2001; Christoph Cornelißen/Lutz Klinkhammer/Wolfgang Schwenter, *Nationale Erinnerungskulturen seit 1945 im Vergleich*, in: Christoph Cornelißen/Lutz Klinkhammer/Wolfgang Schwenter (Hg.), *Erinnerungskulturen. Deutschland, Italien und Japan seit 1945*, Frankfurt a.M. 2003, 9–27.

⁵¹ Siehe etwa: Ulrich Beck/Wolfgang Bonß/Christoph Lau, *Theorie reflexiver Modernisierung – Fragestellungen, Hypothesen, Forschungsprogramme*, in: Ulrich Bonß/Wolfgang Beck (Hg.), *Die Modernisierung der Moderne*, Frankfurt a.M. 2001, 11–59.

⁵² Siehe zu diesem Gedanken auch: Danièle Hervieu-Léger, *Religion und sozialer Zusammenhalt in Europa*, in: *Transit. Europäische Revue*, 26 (Winter 2003/2004), 101–119, bes. 104.

mécanismes de confessionnalisation et de nationalisation se manifestaient dans la Suisse biconfessionnelle par exemple par le recours à l'histoire de la Réforme. Ils se manifestaient aussi au sujet de Nicolas de Flüe, figure d'intégration nationale originairement supra-confessionnelle.

Religion, Nation and Memory in Swiss Catholicism: Niklaus von Flüe as polyvalent figure of memory

For modern communication communities, the nation and religious communities, memory and remembrance play a central role. This article examines the connections between the manner in which religious memory is constructed on the level of discourse, especially historiography, and on the level of action, religious rites and production, including the veneration of saints and pilgrimages. In the construction of the Swiss Catholic community's memory the combination of available confessional and national memories was of crucial importance. In bi-confessional Switzerland mechanisms of confessionalization and nationalization became apparent with reference to the history of the Reformation. They appeared also with reference to the historical person of Niklaus von Flüe, originally constructed as supra-confessional figure of national integration.

Schlüsselbegriffe – Keywords – Mots clés

Religion und Nation, Religion und Gedächtnis, nationale und katholische Kommunikationsgemeinschaften, nationale Mythen, Erinnerungsfigur, Niklaus von Flüe/Bruder Klaus, Konfessionalisierung, Schweizer Katholizismus

Urs Altermatt, Professor für Zeitgeschichte an der Universität Freiburg