

"Auf protestantischer Seite der Unglaube, auf römisch-katholischer Seite der Aberglaube" : irenische Perspektiven der "Allgemeinen Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz" (1833-1840)

Autor(en): **Fitschen, Klaus**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **99 (2005)**

PDF erstellt am: **10.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-130362>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

«Auf protestantischer Seite der Unglaube, auf römisch-katholischer Seite der Aberglaube»: Irenische Perspektiven der «Allgemeinen Kirchen- Zeitung für Deutschland und die Schweiz» (1833–1840)

Klaus Fitschen

Die «Allgemeine Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz» war wie so viele Presseorgane ihrer Zeit ein kurzlebiges Organ, und sie war kein Massenblatt; ihre Auflage dürfte allenfalls bei einigen Hundert gelegen haben.¹ An dieser Stelle soll einem ihrer spezifischen Leitaspekte nachgegangen werden, nämlich ihrem irenischen Charakter. Zwar sind fast alle Artikel anonym oder mit Initialen gekennzeichnet, doch lassen sich Tendenzen nachzeichnen, die einem gemeinsamen Programm folgen. Der Begriff Irenik – meistens für die konfessionellen Annäherungsbemühungen des 17. und 18. Jahrhunderts verwendet – scheint hier brauchbar, um die interkonfessionellen Verständigungsbemühungen zu bezeichnen, die nicht im modernen Sinne ökumenisch sind, sich aber in einen längeren Strang des Toleranzdenkens einfügen, der im 18. Jahrhundert mit aufklärerischen, im 19. Jahrhundert aber auch mit romantischen Gedanken verstärkt wurde.² Darin eingeschlossen sind alle Bemühungen, konfessionellen Streit zu vermeiden und nach einer gemeinsamen Basis der Konfessionen zu suchen, wie es durch die ganze Frühe Neuzeit hindurch der Fall war. So, und darum durchaus unspezifisch, wird der Begriff auch in der Forschungsliteratur verwendet. Aus evangelischer Sicht wird man hier an die Verständigungsbemühungen des in Helmstedt lehrenden Theologen Georg Calixt denken, der das Ideal einer von konfessionellen Spaltungen freien Urkirche als Basis ansah (*Consensus quinque-saecularis*).

¹ Vgl. zur Auflage vergleichbarer Blätter Bernhard Schneider, *Katholiken auf die Barrikaden? Europäische Revolutionen und deutsche katholische Presse 1815–1848* (VKZG B 84), Paderborn/München/Wien/Zürich 1998, 73–76.

² Vgl. Georg Schwaiger (Hg.), *Zwischen Polemik und Irenik. Untersuchungen zum Verhältnis der Konfessionen im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert*, Göttingen 1971, und Harm Klutzing (Hg.), *Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert*, Hildesheim/Zürich/New York 2003. In dem von Georg Schwaiger herausgegebenen Sammelband findet sich auch ein Beitrag von Andreas Lindt, der für die Vorgeschichte der konfessionellen Verhältnisse in der Schweiz im 19. Jahrhundert von Interesse ist: *Zum Verhältnis der Konfessionen in der Schweiz im 18. Jahrhundert* (58–67).

Die Geschichte der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz»

Die Zeitung wechselte in der kurzen Zeit ihres Erscheinens mehrmals den Erscheinungsort und auch den Titel. 1833 wurde sie in Augsburg gegründet als «Kirchen-Zeitung für das katholische Deutschland von einer Gesellschaft Katholiken». Schon im Mai 1833 wechselte der Verlagsort nach Ulm. Ende 1833 wurde das Blatt eingestellt, aber schon im Januar 1834 wurde es in München unter dem Titel «Allgemeine Kirchen-Zeitung für das katholische Deutschland» wieder gegründet.

Seit April 1835 erschien die Zeitung unter dem Titel «Allgemeine Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz». Als Druckort war weiterhin München angegeben, als Erscheinungsort aber Luzern, und mit dem April 1836 wechselte das Blatt ganz dorthin. Die Mitarbeiter waren Professoren, Pfarrer und Lehrer aus Luzern, Freiburg, Konstanz und anderen Städten in Südwestdeutschland und der Schweiz. Der prominenteste Name ist der des Luzerner Theologieprofessors Josef Burkard Leu (1808–1865).³ Leu hatte in Tübingen bei Johann Adam Möhler und den anderen dortigen Grössen studiert. 1840 veröffentlichte er zusammen mit einem eigenen Beitrag eine Vorlesungsmitschrift Möhlers.⁴ Sein Studium hatte sich Leu durch ein Stipendium der Stadt Luzern finanziert, und er wollte zum Studium 1832 ins protestantische Leipzig wechseln. Erst im letzten Moment dirigierte ihn die zuständige Behörde ohne Begründung nach Berlin um. In Berlin hörte Leu natürlich Schleiermacher und vor allem den Kirchenhistoriker Neander, so wie dies im übrigen auch sein Lehrer Johann Adam Möhler einmal getan hatte. Schon hier ist also eine irenische Perspektive erkennbar, und Leu wurde von Gegnern später auch als «Berliner-Theologe» verrufen.⁵ Möhler wiederum wurde in der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung» häufig als Autorität angeführt. Durch seine 1832 erschienene «Symbolik» konnte er als jemand gelten, der die konfessionellen Grenzen überwinden wollte, befasste er sich darin doch auch mit den «Symbolen», also mit den Bekenntnisschriften der Protestanten – allerdings diente sein Werk letztlich der Profilierung der katholischen Position. Möhler liess sich auch in anderer Hinsicht missverstehen, wo etwa lobende Äusserungen aus seiner Feder über die Ehe den «Cölibatsaposteln» entgegengehalten wurden.⁶

Schon 1833 wurde Leu Professor für Moraltheologie in Luzern, er lehrte aber, typisch für die Zeit, auch Kirchengeschichte, Dogmatik, Apologetik, Symbolik und Patristik.⁷ Bei seinen Gegnern galt er als Liberaler, doch konnte er sich immer damit verteidigen, er sei ein Schüler der berühmten Tübinger Theologen. Zu

³ Guido Wüest, Josef Burkard Leu (1808–1865). Propst im Hof und Professor der Theologie in Luzern. Ein «liberaler Geistlicher», Frankfurt a.M. 1974. Artikel aus der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung» sind in dieser Studie einige Male erwähnt.

⁴ Beitrag zur Würdigung des Jesuiten-Ordens nebst einer noch ungedruckten Geschichte und Beurtheilung der Jesuiten von Dr. Joh. Adam Möhler, Luzern/Bern 1840.

⁵ Wüest, Leu (wie Anm. 3), 40.

⁶ Allgemeine Kirchen-Zeitung, Nr. 55, 1. Juli 1834, 220.

⁷ Wüest, Leu (wie Anm. 3), 43. 47.

erwähnen sind unter den Herausgebern auch die Luzerner Professoren Fischer und Fuchs. Fischer war bis 1834 Professor in München gewesen und musste dann gegen Vorwürfe bayrischer Kirchenblätter verteidigt werden.⁸ Christoph Fuchs, der 1834 Professor für Kirchengeschichte in Luzern wurde, unterwarf sich nach wenigen Monaten in einem Lehrzuchtverfahren dem Bischof von Basel, weil die Luzerner Studenten vom Bischof mit der Verweigerung der Priesterweihe bedroht wurden, wenn sie bei Fuchs studierten. 1834 war Fuchs auch als geistlicher Berater an der Abfassung der Badener Artikel beteiligt.⁹ Von Interesse ist aber auch der auf der Liste der Herausgeber aufgeführte «Tanner, Religionslehrer am Gymnasium in Luzern». Dies also war Anton Tanner, ein bedeutender Luzerner Theologe, ebenfalls mit Tübinger Prägung, dessen Karriere, nämlich als Theologieprofessor, aber erst nach 1848 begann und der bis zum I. Vaticanum eine antiultramontane Position einnahm.¹⁰

Männer wie Leu und Tanner nahmen eine Position ein, die das Staatskirchentum als Möglichkeit zur Kirchenreform ansah, wie es den Traditionen Ignaz von Wessenbergs entsprach. Zwar war Wessenbergs unmittelbarer Einfluss von Rom aus seit 1814 stark beschnitten worden, und es gelang ihm trotz der Wünsche der badischen und württembergischen Regierung nie, Bischof zu werden, doch blieben seine Reformideen im Schwange. Diese beinhalteten unter anderem eine Verbesserung der Priesterausbildung, die er als Generalvikar in Konstanz auch eifrig betrieb. Hinzu kam eine Anreicherung der Messe mit volkssprachlichen Anteilen und eine Einschränkung der barocken Volksfrömmigkeit in josephinischen Traditionen.¹¹ Wessenbergs Reformhoffnungen ruhten vor allem auf dem Staat, der eine Gegenmacht zum aufkommenden Ultramontanismus sein sollte. Aus vielen Artikeln der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung» spricht dieser Geist. Als diese aber zu entschieden staatskirchlich wurde, kündigte Leu am 16. Dezember 1837 seine Mitarbeit auf. Bald darauf stellten auch Anton Tanner und andere ihre Mitarbeit ein. Die hin und wieder zum Ausdruck kommende Berufung auf Wessenberg und Möhler durch die Zeitung vereinnahmte im übrigen zwei Gewährsmänner, die man sonst als Antipoden ansah und für deren Anhänger man allenfalls langfristig eine Versöhnung und Verständigung erhoffte.¹²

⁸ Nr. 35, 30. Mai 1835, 176 (Polemik).

⁹ Nr. 85, 23. Oktober 1834, 339f (Kirchliche Nachrichten); Nr. 93, 20. November 1834, 372 (Luzern). Die Unterwerfung beinhaltete einen Widerruf, in dem sich Christoph Fuchs von den Ansichten seines Namensvetters Alois Fuchs (s.u.) distanzierte.

¹⁰ Stephan Leimgruber, Anton Tanner (1807–1893). Ein gemässigt-liberaler katholischer Theologe, in: Bruno Bürki/Stephan Leimgruber (Hg.), Theologische Profile – Portraits théologiques. Schweizer Theologen und Theologinnen im 19. und 20. Jahrhundert – Théologiens et Théologiennes suisses des 19^e et 20^e siècle, Freiburg/Schweiz, 1998, 52–63.

¹¹ Franz Xaver Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03–1821/27), Stuttgart/Berlin/Köln 1989, 298–314. Vgl. auch Klaus Fitschen, Was ist Freiheit? Liberale und demokratische Potentiale im Katholizismus (1789–1848), Leipzig 2000, 20–23.

¹² Vgl. Johann Baptist Hafén, Möhler und Wessenberg oder Strengkirchlichkeit und Liberalismus in der katholischen Kirche in allen ihren Gegensätzen, mit besonderer Rücksicht auf die katholischen Geistlichen Württembergs dargestellt, Ulm 1842, 82.

Weitere Auseinandersetzungen unter den ehemaligen und verbliebenen Mitarbeitern des Blattes, besonders zwischen Leu, der Fuchs einen Protestanten, und Fuchs, der Leu einen Ultramontanen nannte, beschleunigten seinen Niedergang. Von anderen Zeitungen wurden die Konflikte in aller Breite dargestellt.¹³

1839 veränderte sich noch einmal der Titel. Er lautete nun: «Katholische Blätter. Erster Jahrgang 1839. Oder der Allgemeinen Kirchenzeitung für Deutschland und die Schweiz sechster Jahrgang». 1840 hiess die Zeitung «Katholische Blätter. Eine religiöse Zeitschrift aus Süddeutschland». Die letzte Nummer kam am 30. Dezember 1840 heraus. Offenbar war der kirchenpolitische und wirtschaftliche Druck so hoch, dass man das Erscheinen einstellen musste. Im Folgenden wird das Blatt kurzerhand «Allgemeine Kirchen-Zeitung» genannt, obwohl dieser Titel auch anderen Blättern eigen war.

Die Informationen zu den Herausgebern des Blattes verweisen darauf, dass dieses mitten in den harten Auseinandersetzungen zwischen liberalen, staatskirchlich orientierten Kräften auf der einen und ultramontanen stand. Diese Konflikte bündelten sich gerade in Luzern, das auch führend in der Umsetzung der Badener Artikel war, also jener staatskirchlichen Regelungen, die 1834 von liberalen Ständen beschlossen worden waren. Die katholische Geistlichkeit im Kanton war durchaus unentschieden im Blick darauf, wie sie sich dazu stellen sollte.¹⁴

Die konfessionellen Verhältnisse in der Schweiz gerieten zum ersten Mal im Februar 1833 ins Blickfeld des Blattes. Unter der Überschrift «Johann Michael Sailer und sein Verhältniß zur Schweiz» wurde ein Text eines ungenannten Katholiken aus dem Bistum St. Gallen abgedruckt. Sailer wurde aufgrund seiner Reisen als Freund der Schweiz vorgestellt – «wie er unsere herrliche Alpenwelt sah und so viele Edle darin fand» –, ja wurde geradezu zu einem Urschweizer: «Wir haben es gesehen, wie er mit Schweizergefühl unsere ewig denkwürdigen Stätten betrat [...]; und wir stehen noch mit dem Ewig-Geliebten in der hohlen Gasse vor Tells Kapelle, betend, daß die Erlösung, daß die Freiheit, die wahre, die göttliche, über alle Völker in Kirche und Staat komme.»¹⁵ Es war Sailers Freundschaft mit Johann Kaspar Lavater, die ihm zusätzliche Reputation für das Lesepublikum in der Schweiz verlieh, und hierbei wurde seine irenische Gesinnung betont, stand Sailer doch nicht nur in Verbindung mit «helle denkenden Katholiken, sondern selbst mit Protestanten, die mit Sailers Geist und Kraft das evangelische Christenthum gegen die unlautern Bemühungen und Angriffe einer obskuren Curialistik sowohl, als gegen das unhaltbare, einseitige Treiben eines falschen Rationalismus zu retten suchten».¹⁶

Die kirchliche Finsternis und das staatliche Licht

Die «Allgemeine Kirchen-Zeitung» berichtete von Anfang an über die Bedrängnisse, die die nach ihrer Ansicht wahren Katholiken durch die Hierarchie zu erdulden hatten. Die «Bedürfnisse der katholischen Kirche, die Forderungen des

¹³ Wüest, Leu (wie Anm. 3), 63f.

¹⁴ Ebenda, 54f.

¹⁵ Nr. 15, 20. Februar 1833, 58 (58–60).

¹⁶ Nr. 38, 12. Mai 1833, 149 (Erinnerungen an Sailer [Fortsetzung]: 149–153).

bessern Zeitgeistes und die ausdrücklichen, auf die Kirchengesetze gegründeten, Bitten der Geistlichkeit in der Schweiz» würden von den Bischöfen missachtet, und die «Feinde des Lichts» verfolgten die «Kämpfer für das Bessere» – so hiess es 1833 in einem Artikel mit der Überschrift «Verfolgung katholischer Priester in der Schweiz», der über Massregelungen von Priestern und Professoren im Aargau berichtete.¹⁷

Aufsehen erregte der über mehrere Nummern verfolgte Fall des Pfarrers Alois Fuchs in Rapperswil, der 1832 für staatskirchliche Reformen eintrat. An erster Stelle stand die Forderung nach einer katholischen, durch Diözesansynoden und regelmässige Nationalkonzilien repräsentativ organisierten Nationalkirche der Schweiz, die von einem eigenen Primas geleitet werden sollte. Hinzu kam neben den Plänen für eine Verbesserung der Klerusausbildung das Verlangen nach der Abschaffung des Zölibats. Die Klöster sollten von weltlichen Oberen geleitet werden. Überdies setzte sich Fuchs für eine deutschsprachige Liturgie ein. Er war dafür 1833 vom Bischof von St. Gallen als Irrlehrer verurteilt und suspendiert worden. Seine Anliegen harmonierten mit denen der Badener Artikel von 1834.¹⁸ Die Causa Fuchs, also der «Fuchsenhandel», erregte einen Proteststurm und führte zu heftigen publizistischen Auseinandersetzungen. Dass man zur Beurteilung dieser Sache einfache Pfarrer aus St. Gallen, Luzern und Solothurn bestellte, hiess für den Verfasser eines Artikels in der «Allgemeinen Kirchenzeitung» «doch wohl soviel, als wenn man unter ähnlichen Verhältnissen in Deutschland die Kleinrinderfelder oder Wutschdörfer oder in politischen Dingen die Gautinger» um ein Gutachten bitten würde.¹⁹ Die Causa Fuchs provozierte öffentlichen Protest und eine Bittschrift von Rapperswiler Bürgern an den Kleinen Rat des Kantons St. Gallen, in der die Regierung aufgerufen wurde, ihre *iura circa sacra* zugunsten von Fuchs zu gebrauchen.²⁰ Weitere Bittschriften an die Regierung machten die Sache zu einem Politikum, so dass die Zeitung den Fall unter der Überschrift «Die Kirchensache von St. Gallen» weiterverfolgte.²¹ Fuchs trat dann im Aargau als Verteidiger der staatskirchlichen Interessen gegen den Vorwurf auf, der Staat greife in das Wesen des Katholizismus ein.²²

Die unmittelbare Folge des Konflikts war die Gründung eines «Vereins freisinniger katholischer Geistlicher in der Schweiz». Hier taucht nun zum ersten

¹⁷ Nr. 38, 12. Mai 1833, 154 (154–156).

¹⁸ Nr. 39, 15. Mai 1833, 160–164; Fortsetzung: Nr. 40, 19. Mai 1833, 168–171; Nr. 41, 22. Mai 1833, 176–178; Nr. 44, 2. Juni 1833, 197–202; Nr. 45, 5. Juni 1833, 205–208; Nr. 61, 31. Juli 1833, 333–337. Der Fall Alois Fuchs wurde umfangreich aufgearbeitet von Othmar Pfyl, Alois Fuchs 1794–1855. Ein Schwyzer Geistlicher auf dem Weg vom Liberalismus zum Radikalismus, 4 Bde., Einsiedeln 1971, 1979, 1981, 1982. Hier ist vor allem der 2. Teil (Rapperswiler Jahre 1828–1834) von Interesse (zu Fuchsens Reformprogramm vgl. S. 423–428).

¹⁹ Nr. 44, 2. Juni 1833, 197f.

²⁰ Nr. 44, 2. Juni 1833, 198–200.

²¹ Nr. 61, 31. Juli 1833, 333–337; Fortsetzung: Nr. 62, 4. August 1833, 341–344. Vgl. weiterhin auch Nr. 72, 8. September 1833, 424–426 (Adresse katholischer Aargauer an die Tag-satzung). Vgl. späterhin Nr. 42, 15. Oktober 1836, 338f.

²² Nr. 13, 12. Februar 1835, 50f.

Mal in der Zeitung das Augustinus zugeschriebene Motto auf: «In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas». Alois Fuchs hatte dieses Motto 1832 auf die Verhandlungen über die neue Bundesverfassung angewendet und die Abgeordneten aufgerufen, sie sollten «wie St. Augustin lehrt, im Nothwendigen die Einheit, in untergeordneten Dingen die schöne volksthümliche Freiheit, in allem aber die hl. Liebe bewahren».²³ Der Verein nun hatte das Ziel «Kult und Schulen für's christliche Volk in Rücksicht zu nehmen, allen Fanatismus zu bekämpfen, die Presbyterialrechte zu schützen und zu bewahren, Kapitel und Synoden in Aufnahme zu bringen, nach ihren Kräften die *jura circa sacra* zwischen Kirche und Staat zu beleuchten und zu unterstützen, ganz besonders aber in den Behörden das kirchliche Interesse zu erwecken».²⁴

Aufmerksam wurde also auf die Schweiz geblickt und Berichte von dort abgedruckt. So erfuhren die Leser auch von den Konflikten im Kanton Luzern, wo sich die katholische Geistlichkeit «in der jüngsten Zeit zu Gunsten der Reaction mancher Umtriebe schuldig» gemacht habe.²⁵ Ähnliches wurde für den Kanton Zug vermeldet, wo es «Umtriebe der katholischen Geistlichkeit gegen die neue Bundesurkunde»²⁶ gab, die überhaupt in den Sprengeln des Bischofs von Basel sehr häufig seien. Die Geistlichkeit hatte sich darüber beschwert, dass der Entwurf der Bundesurkunde von 1832 es an einer religiösen Grundlage fehlen lasse, womit konkret eine Gewährleistung des Bekenntnisstandes und des kirchlichen Besitzes gemeint war. Zwar gab die Kantonsverfassung eine solche Bestandsgarantie, doch fürchtete man um diese und erwartete eine Sicherung auf höherer Ebene: «wenn irgend etwas, ist diese Garantie der katholischen Kirche Sache des ganzen Bundesstaates, und nicht der einzelnen Kantone»²⁷. Tatsächlich trat die Bundesurkunde aufgrund solcher Einsprüche und generell wegen der Frage des Ausgleichs von Zentralismus und Föderalismus nie in Kraft. Hier sind deutliche Parallelen zur Situation in Deutschland erkennbar. In gewisser Weise löste ja erst der Sonderbundskrieg den Knoten.

An anderer Stelle widmete sich die Zeitung dem «Verhältniß der Schule zu Kirche und Staat im schweizerischen Canton Freiburg».²⁸ In einer Zeit, in der die Anstellung von Geistlichen noch als «Hebungs- oder Versumpfungsmittel der Nation» gelten konnte, war die Frage der geistlichen Schulaufsicht mit die drängendste. Im Kanton Freiburg hatte der Staat die Schulaufsicht an sich zu ziehen versucht, natürlich nicht ohne Protest des Bischofs. Anstößig daran war nicht zuletzt, dass der eingesetzte staatliche Erziehungsrat zwar mit einem katholischen, aber auch mit einem protestantischen Vertreter besetzt worden war.

²³ Der große Abfall vom Vaterlande und die Rückkehr zu ihm. Ein vaterländisches Wort zunächst an die Urkantone, dann aber auch an alle Eidgenossen, Rapperswil 1832, 151.

²⁴ Nr. 62, 4. August 1833, 344f.

²⁵ Nr. 60, 28. Juli 1833, 329 (329f).

²⁶ Nr. 63, 7. August 1833, 351 (Nachrichten).

²⁷ Nr. 63, 7. August 1833, 354 (351–354); Fortsetzung: Nr. 64, 11. August 1833, 361–364.

²⁸ Nr. 72, 8. September 1833, 421 (421–424); Fortsetzung: Nr. 73, 11. September 1833, 429–432; Nr. 74, 24. November 1833, 437–440.

Registriert wird 1833 auch der Tod des Bischofs von Chur und St. Gallen, Graf von Buol-Schauenstein.²⁹ Damit stellte sich die seit langem offene Frage, wie das Bistum neu zu ordnen und zu besetzen sei.³⁰ Auch über dieses Thema wurde fortlaufend berichtet. Einige Nummern sind auch dem Lebensschicksal des Pfarrers von Wohlenschwyl, Peter Welti, gewidmet, der zum Tode verurteilt worden war, weil er in Schulden geraten war und seine kargen Einkünfte als Pfarrer durch Überfälle auf Postkutschen aufgebessert hatte. Als er sich dann auch noch als Feuerteufel betätigte, um einen geplanten Versicherungsbetrug durch das Anzünden des Pfarrhofes zu vertuschen, kam man ihm auf die Schliche.³¹ Die Moral von der Geschichte folgte erst einige Nummern nach Abschluss der Serie: Sie zeigt, dass die Aufhebung der geistlichen Gerichtsbarkeit nun auch die Verbrechen des Klerikerstandes ans Tageslicht brachte. Um so mehr musste sich der Priester als persönlich würdig erweisen und konnte nicht mehr auf die Aura seines Amtes vertrauen: «In dieser Uebergangsperiode befinden wir uns gegenwärtig und alle Zeichen deuten darauf hin, daß – nicht ein neuer Glaube, sondern – das alte Christenthum auf neue Weise an die Herzen der Gläubigen gebracht und Eingang suchen und finden müßte.»³²

Von besonderer Bedeutung sind für diese Zeit die «Badener Artikel» von 1834.³³ Erstmals und nur beiläufig werden sie im August 1834 in der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung» erwähnt: Zitiert wird eine «Kundmachung» des Grossen Rats von Luzern, die eine Verwahrung gegen Kritiker darstellt, die diesem eine religions- und kirchenfeindliche Politik vorwerfen. Als Beleg dafür waren unter anderem die Badener Artikel angeführt worden. Diese seien aber nicht als Einmischung in Glaubensdinge zu verstehen.³⁴ Ende 1834 wurde aus dem Aargau berichtet, im Gegensatz zu der Meinung in Deutschland, «die Schweiz brenne aller Orten» und die Liberalen und Radikalen hätten alles umgestürzt, fände man «hier in der ganzen Schweiz das gemüthlichste Leben, und die Kämpfe werden nur in ruhigen ernsten Diskussionen und auf dem Papiere in den Blättern fortgeführt».³⁵ Es sei ja in Ordnung, dass der Staat gegen den kirchlichen Absolutismus kämpfe. Das friedliche Bild entsprach allerdings keineswegs der Realität.³⁶ 1835 erläutert ein Artikel zustimmend das Plazet als Teil der Badener Artikel: Durch den Genehmigungsvorbehalt schützt sich der Staat vor überzoge-

²⁹ Nr. 74, 24. November, 442f.

³⁰ Nr. 75, 4. Dezember 1833, 447f; Ergänzungsblatt Nr. 5, 25. Dezember 1833, 17–24; Nr. 77, 30. Dezember 1833, 466f. Vgl. Rudolf Pfister, Kirchengeschichte der Schweiz. Dritter Band (Von 1720 bis 1850), Zürich 1984, 159f.

³¹ Nr. 86, 28. Oktober 1834, 341–344 (Lebensgeschichte des Peter Welti, gewesenen Pfarrers zu Wohlenschwyl); Fortsetzung: Nr. 88, 4. November 1834, 349–352; Nr. 89, 6. November 1834, 353–355; Nr. 90, 11. November 1834, 357f.

³² Nr. 97, 4. Dezember 1834, 386 (Betrachtungen nach der Lesung der Lebensgeschichte Peter Welti's: 385f).

³³ Vgl. Martin Matter, Der Kanton Aargau und die Badener Artikel, Bern/Frankfurt a.M. 1977, 29–39, zum Inhalt und zur Entstehung der Artikel. Ebenso Pfyl, Alois Fuchs, 2. Teil (wie Anm. 18), 431–433.

³⁴ Nr. 64, 12. August 1834, 255f.

³⁵ Nr. 104, 30. Dezember 1834, 414 (414f).

³⁶ Matter, Der Kanton Aargau und die Badener Artikel (wie Anm. 33), passim.

nen kirchlichen Machtansprüchen. Zudem ist das Plazet ein Zeichen des staatlichen Schutzes für die Kirche, andernfalls muss wie in Belgien oder Nordamerika eine Trennung von Staat und Kirche erfolgen.³⁷ Im August und September 1835 wurden die Badener Artikel in mehreren Nummern der Zeitung dokumentiert, erläutert und kommentiert. Das Ergebnis lautete unter anderem: «Wer mit Unbefangenheit und Bedachtsamkeit die Badener-Konferenz-Artikel durchlieset, wer sich vom katholischen Glauben Rechenschaft zu geben im Stande ist, wird finden, daß jene Artikel nicht nur nichts gegen die katholische Glaubenslehre enthalten, sondern im Gegentheil die älteste Kirchenordnung wieder herzustellen, die katholische Gesinnung neu zu beleben, Mißbräuche und Willkürlichkeiten abzuschaffen und den Frieden des Vaterlandes zu bewahren beabsichtigen.»³⁸ Dem publizistischen Widerpart, den Katholischen Vereinsblättern, wurde umgekehrt vorgeworfen, sie würden lieber die halbe Welt in Mord und Totschlag sehen, «wenn es nur zur größern Ehre Gottes nach jesuitischen Grundsätzen, oder gegen die verhaßten Badenerkonferenzartikel geschieht».³⁹

1837 wird aus Luzern berichtet, noch sei der «im Interesse der Sittlichkeit so wünschbare Friede zwischen Staat und Kirche nicht eingetreten» und: «Endlich harrt man schon lange auf konsequente und kirchliche Entwicklung der s.[o] g.[enannten] Badenerkonferenz. Noch steht von allen Gesetzen keines überall ins Leben eingeführt; als etwa das Plazetgesetz [...]; man kann, man wird das uns nicht versagen, was andere Staaten schon seit Jahrhunderten genießen; was die ältesten Kirchengesetze wollen, was die Praxis der ersten Jahrhunderte befiehlt.»⁴⁰ – Das so beliebte Motiv der staatskirchlichen Reform, nämlich die Rückführung der Kirche auf ihren Urzustand, tritt auch hier geradezu unvermeidlich auf.

Das irenische Programm: «In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas»

Wie schon erwähnt, war die dem Augustinus zugeschriebene Sentenz das Motto des 1833 gegründeten Vereins freisinniger katholischer Geistlicher in der Schweiz. Das Motto wurde im 19. Jahrhundert viel strapaziert, so von John Henry Newman, aber auch von katholischen Studentenverbindungen, vom deutschen protestantischen Gustav-Adolf-Verein und auch von der internationalen Vegetarier-Union. Newman verkörperte es geradezu, war er doch 1845 auf der Suche nach dem ideellen, auf den Traditionen der Alten Kirche basierenden Katholizismus aus der anglikanischen in die katholische Kirche übergewechselt. Ursprünglich auf der Suche nach einer *via media* zwischen Katholizismus und Protestantismus, entschied er sich doch für eine Seite. Auch Görres' Zeitschrift

³⁷ Nr. 31, 2. Mai 1835, 140–142 (Einige Worte über das Plazet). Vgl. auch Nr. 35, 30. Mai 1835, 172.

³⁸ Nr. 46, 15. August 1835, 260 (257–262); Fortsetzung: Nr. 47, 22. August 1835, 265–271; Nr. 48, 29. August 1835, 273–278; Nr. 49, 5. September 1835, 281f.

³⁹ Nr. 3, 20. Januar 1837, 24.

⁴⁰ Nr. 1, 6. Januar 1837, 8.

«Eos» übernahm das Motto, wogegen sich die «Allgemeine Kirchen-Zeitung» absetzte, da Görres allein den «krassesten Ultramontanismus» verteidigt habe.⁴¹ Die Sentenz stammt allerdings nicht von Augustinus, sondern aus der frühneuzeitlichen Irenik.⁴² Dass sie sich heute auch in der Präambel der Verfassung der Christkatholischen Kirche findet, hat mit den freisinnigen katholischen Traditionen zu tun, die durch die «Allgemeine Kirchenzeitung» dokumentiert werden.

Die interkonfessionelle Toleranz war kein primäres Anliegen dieses Vereins, sondern vielmehr die innerkatholische. So wurde das Motto zuerst auch von der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung» verstanden. Schon in der ersten Nummer des Jahres 1834 war das Motto in der «Ankündigung» der Redaktion genannt worden,⁴³ und nach dem Umzug von Verlag und Redaktion von Bayern nach Luzern im April 1835 bekannten sich die Herausgeber regelmässig auf dem Vorsatzblatt zu den monatlichen Heften zu diesem Grundsatz. Allerdings wurde auch eine scharfe Kritik daran aus dem «Berner Beobachter» abgedruckt: «Wie ist es möglich, heut zu Tage in der Schweiz, wo auf der einen Seite die apostolische Demagogie mit ihren wahren Guerillas, den Krautstirzlern, steht, und auf der andern Seite Kultur und Vernunft die Rechte des Geistes und des Staates vertheidigen, wie ist [es] da möglich, eine von allen Parteien unabhängige Stellung zu erhalten?»⁴⁴

1837 nahm die Zeitung das pseudo-augustinische Motto auf ihr Titelblatt und erläuterte es in der ersten Nummer des Jahrgangs. Dies war zuerst einmal wiederum innerkatholisch gemeint, und hier kam dann auch noch ein weiterer Kirchenvater ins Spiel, nämlich Vinzenz von Lerinum: «Als nothwendig und wesentlich gilt dem Katholiken nach dem Ausspruche eines anderen Kirchenlehrers nur das, was immer, überall und von allen Katholiken geglaubt worden ist.» Dann aber weitete sich die Perspektive, denn zum Programm gehörte auch, über «alle wichtigen kirchlichen Ereignisse, auch mit Beachtung derjenigen in den andern christlichen Konfessionen, zu berichten».

Dies wird schon 1833 deutlich. Der Protest der Zuger Geistlichkeit gegen den Entwurf der Bundesurkunde von 1832 war bereits erwähnt worden. Den Verfassern ging es dabei um die Verteidigung der katholischen Interessen, und sie schritten zu konfessionalistischer Polemik: Der 36. Artikel des Entwurfs der Bundesurkunde hatte allen Schweizern die Niederlassungsfreiheit zugestanden. Das Problem dabei war für die Verfasser: «Gesetzt also, daß reformirte Schweizerbürger sich in unserer Mitte Liegenschaften erwerben, und die reformirten Familien in einer oder in mehrern benachbarten Gemeinden auf die Zahl von zehn bis zwanzig erwachsen würden, wär' es alsdann nicht eine Handlung der schreiensten Intoleranz, wenn wir es ihnen weigern wollten, sey es, eigene Tempel zu erbauen, oder dann in unsern Kirchen den ihnen zuständigen freien Cultus auszuüben?» Und noch mehr: «Sind überdieß nicht auch die Juden, die im Can-

⁴¹ Nr. 10, 11. März 1837, 87.

⁴² Als Urheber gilt Rupertus Meldenus (1582–1651): Theodor Mahlmann, Art. Meldenus, Rupertus, BBKL Bd. V (1993), 1202–1209.

⁴³ Nr. 1, 2. Januar 1834, 1.

⁴⁴ Nr. 30, 25. April 1835, 135 (Polemik).

ton Aargau haushäblich sind, Schweizer?»⁴⁵ Damit aber wäre § 1 der Kantonsverfassung berührt, nach dem der Katholizismus im Kanton Staatsreligion sei. Die Niederlassungsfreiheit barg also grosse Gefahren, und etwas unvermittelt führen die Verfasser fort: «Setzen wir uns nicht damit der offenbaren Gefahr aus, unser paradisisches Ländchen hin und wieder allerlei Verdächtigen, Liederlichen als gelegene Freistätte zu öffnen?»⁴⁶

Die Redaktion liess das nicht unkommentiert und merkte an gleicher Stelle an: «Diese Einsprache gründet sich auf Intoleranz, aus welcher auch der Artikel 1 der Zuger Cantons-Verfassung hervorgegangen ist. In einer Zeit, wo Irland emancipirt worden ist, sollten katholische Völker und Regierungen, somit auch die Petitionäre [...] endlich zur gleichen Billigkeit sich wenden.» Ganz ähnlich kommentierte die Redaktion auch den Streit um die geistliche Schulaufsicht im Kanton Freiburg, bei dem die katholische Seite vor allem an der Anwesenheit eines protestantischen Vertreters im Erziehungsrat Anstoss nahm: «Der Unterschied der beiderseitigen Intoleranz scheint uns eben darin zu liegen, worin sich die Intoleranz Luthers und seiner Gegner bezeichnete. Die derbe schmähende Sprache Luthers ist nicht durch die damalige Zeit zu entschuldigen; denn Melanchthon und Erasmus lebten auch in derselben und wußten eine feine ruhige Sprache mit der Humanität der Ansichten zu paaren. Aber die Gegner Luthers übten eine Intoleranz höherer Art: Heinrich VIII., Doctor Eck u. s. w. begnügten sich nicht mit den rohen Ausdrücken des Gegners, sondern forderten geradezu Fürsten und Völker auf, mit Schwert und Scheiterhaufen gegen Luther und die Seinigen einzuschreiten.»⁴⁷

Die irenische Illusion: die Rückkehr der Protestanten

Seit der Reformation ist die Irenik immer und bis heute mit der Illusion behaftet gewesen, durch die Ausräumung äusserer Anstössigkeiten und die innere Reinigung der katholischen Kirche werde den Protestanten der Rückweg in die «eine wahre Kirche» annehmbar gemacht. Ähnlich wie in Deutschland verband sich diese Hoffnung mit der Idee einer überkonfessionellen Nationalkirche. Verstärkt worden war dieser Gedanke dann in der Aufklärung, von deren Optimismus auch unsere Zeitung noch zehrt. Sie gehört also in den Horizont der Katholischen Aufklärung hinein, die häufig vor allem auf eine Reform der kirchlichen Praxis zielte.⁴⁸ In der Schweiz wurde dieser Optimismus nach dem Ende der napoleonischen Zeit noch einmal verstärkt: «Nach den Demütigungen der Franzosenzeit entdeckte man neu sein Schweizertum und empfand dann den konfessionellen Gegensatz als überholt und unzeitgemäss.»⁴⁹

⁴⁵ Nr. 64, 11. August 1833, 363.

⁴⁶ Ebenda.

⁴⁷ Nr. 74, 24. November 1833, 440.

⁴⁸ Vgl. Bernhard Schneider, «Katholische Aufklärung»: Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs, in: RHE, 93 (1998), 354–397.

⁴⁹ Andreas Lindt, Protestanten – Katholiken – Kulturkampf. Studien zur Kirchen- und Geistesgeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, Zürich 1963, 22.

In Deutschland wurde die Idee einer überkonfessionellen Nationalkirche seit 1844 mit dem Aufkommen der Deutschkatholiken, also einer ebenfalls antiultramontanen Strömung, besonders lebendig, und auch während der Revolution 1848 wurde sie laut. Dieses «ökumenische» Ziel speiste sich aus einem noch frühneuzeitlichen Verständnis, dass Staat und Gesellschaft eben einer Religion bedürften. In der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung» liest sich das 1834 so: «Wahre Religiositaet, aechtes Christentum ohne Spaltungen und Trennung ist die Hauptsache – das Mark und Leben der Staaten. Ohne wahres Christentum keine Tugend, ohne Tugend kein Staat; das wäre die beste Staatsmaxime für die Schweiz.» Und wie erreicht man dieses Ziel? «Ist der Katholizismus auf dem Wege ruhiger, aber kräftiger Reformirung in seiner ursprünglichen Reinheit hergestellt, dann werden die alten Reformirten, welche sich durch Calvin und Zwingli und durch die Hartnäckigkeit der römischen Curie in jener Zeit aus der Kirche hinausreformiren ließen, bald sehen: Wir sind zu weit gegangen, uns mangelt der Halt- und Mittelpunkt kirchlicher Einheit, wir sind selbst um das Leben erweckende Mysterium der Eucharistie gekommen, für welches das ganze christliche Alterthum spricht, wir haben uns zu weit auf den kalten Boden des Verstandes gewagt und zu viel vom Glauben geopfert etc.» So ganz traute aber auch der Verfasser dem konfessionellen Frieden nicht, wenn er im Blick auf die «getrennten Glaubensbrüder» einwarf: «jetzt mögen sie lachen, wenn sie solche Hoffnungen lesen.»⁵⁰ Die Hoffnung auf eine Rekatholisierung des reformierten Gottesdienstes, dass also «die Feier des hl. Abendmahles auch bei den Reformirten wieder der Mittelpunkt ihres religiösen Kultus wird», wurde auch in einem anderen Artikel laut.⁵¹

Dabei befand sich der Verfasser ja in bester Gesellschaft: Die Kirche, die ihm vorschwebte, die wahre katholische Kirche also, die sich auf Petrus und Paulus, auf Basilius, Augustinus und Ambrosius gründete und die «die biedereren Schweizer wieder vereinigen» sollte, war ja nicht nur die Kirche eines imaginären Consensus quinquesaecularis, sondern auch die Idealkirche der Josephiner und der französischen Revolutionäre der Jahre 1789 und 1790 und nicht zuletzt die eines Zeitgenossen, nämlich John Henry Newmans, der auch auf der Suche nach einer via media zwischen den Konfessionen war und die Grundlage dafür in den Kirchenvätern fand.

Auch aus praktischen Fortschritten in der Irenik wurden entsprechende Folgerungen gezogen. Unter dem Stichwort «Erfreuliche Sommerfrüchte» wurde registriert, der Grosse Rat des Kantons Solothurn habe «ebenso eidgenössisch wie wahrhaft christlich» der reformierten Gemeinde dort eine Kirche (St. Stephanus) überlassen, und auch in Freiburg wolle man den evangelischen Gläubigen zu einer Kirche verhelfen. «Gerade dadurch werden sie am ehesten für den ächten Katholizismus gewonnen. Haß und Neid wie Verachtung und Spott stoßen ab.»⁵²

⁵⁰ Nr. 61, 31. Juli 1834, 241 (241–243).

⁵¹ Nr. 6, 11. Februar 1837, 49.

⁵² Nr. 38, 20. Juni 1835, 200.

Zum Sinnbild konfessioneller Annäherung wurden, wie schon erwähnt, Sailer und Lavater, beide immerhin in gewisser Weise Solitäre.⁵³ Der Exjesuit Sailer, der in Rom als Exaufklärer angesehen wurde, galt über Jahrzehnte als unsicherer Kantonist, dem eine kirchliche Karriere lange verwehrt blieb. Als Professor hatte er aber einen grossen Schülerkreis, der bis in die Schweiz hinein reichte.⁵⁴ 1834 hiess es in einer Rezension über eine Werkausgabe Lavaters: «Das warme Christentum, das Lavater mitten in den kalten Formen des Calvinismus aufzuwecken wußte, hatte Sailer [...] besonders mächtig angeregt. Es war eine glühende Liebe für das lebendige wahre Christentum, die beide Seelen zusammenführte.»⁵⁵ Es war immer noch das alte Bild des Katholizismus als Gefühlsreligion, das hier leitend war und dem die protestantische Kargheit gegenüberstand. Die Konversion Johannes Goßners wurde dementsprechend so kommentiert: «Der kath. Proselyt wird auf dem gefühlsarmen Boden des Protestantismus nie einheimisch. Dagegen der nach Gefühlen dürstende [sc. protestantische] Proselyt auf dem katholischen Boden schnell einwurzelt.»⁵⁶

Das schon in diesen Sätzen sichtbare Problem lag darin, dass das «wahre Christentum» dieser Prägung nicht den Weg in die Moderne suchte, sondern sich gegen diese abschottete. Die Jesuiten und der Ultramontanismus waren der Feind zur Rechten, das Vernunftdenken aber der zur Linken. Die «bessern Führer der katholischen und protestantischen Kirche» sollten nun gegen den Rationalismus als gemeinsamen Feind antreten: «Also zurück zu Christus – weg von Luther, weg von Loyola, wo sie nicht strenge mit Christus sind, – Einheit im Wesen, aber auch Einheit in der nothwendigen Form; – Einheit in der aecht apostolischen Hierarchie; – das ist der immer lebendige sich regende Geist der Zeit, der die Luther, Calvin etc. gleich wie die Jesuiten auf die Seite stellt.»⁵⁷ Allerdings konnte man sich auch mit Unterstützung der liberalen Staatsverwaltungen als die einzige reformerische Kraft ansehen: «So sind auch in der Schweiz einige schlaue Reformirte im Bunde mit den Ultramontanen, sie fürchten, das helle Licht in der katholischen Kirche möchte ihre Bedeutung aufheben.»⁵⁸

Gesucht wurde also nach einer imaginären christlichen Ursprungsreligion, wie es der aufklärerischen Haltung entsprach, nach einer Ursprungsreligion der apostolischen Zeit, die dann aber auch irgendwie katholisch sein sollte. Das Trennende, das historisch gewachsen war, sollte beseitigt werden, und dies war «auf protestantischer Seite der Unglaube, auf römisch-katholischer Seite der Aberglaube»

⁵³ Vgl. zum Verhältnis beider im Überblick: Pfister, Kirchengeschichte der Schweiz, Dritter Band (wie Anm. 30), 75f. Speziellere Literatur: Hubert Schiel, Sailer und Lavater. Mit einer Auswahl aus ihrem Briefwechsel, Köln 1928; Franz Georg Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession, Leipzig 1972, 204–227 (11. Kapitel: Freundschaft in Christus – Sailer und Lavater).

⁵⁴ Pfister, Kirchengeschichte der Schweiz. Dritter Band (wie Anm. 30), 153–157.

⁵⁵ Nr. 63, 7. August 1834, 250 (249–251).

⁵⁶ Nr. 17, 20. April 1837, 142 (141f: Johannes Goßner).

⁵⁷ Nr. 71, 4. September 1834, 284 (283f: Vom Bodensee). Vgl. zu den Jesuiten auch den Bericht über ihre Aufhebung und Wiederezulassung: Nr. 14, 17. Februar 1835, 54–56; Fortsetzung: Nr. 16, 24. Februar 1835, 61–64; Nr. 17, 26. Februar 1835, 67–68.

⁵⁸ Nr. 104, 30. Dezember 1834, 415.

und weiterhin «die falsche Geistigkeit und Innerlichkeit auf der einen, das falsche Papst- und Römerthum, die falsche Sinnlichkeit und Aeußerlichkeit auf der anderen Seite». «Der wahre Glaube ist der, welchen die Apostel gelehrt haben, nicht der, welchen die Päpste in Rom und Weimar lehren.»⁵⁹

Und wie standen die Protestanten zu diesem Thema? Angeführt werden kann eine Stimme zum Thema Toleranz und Irenik, nämlich eine Schrift des Schaffhausener Pfarrers Johannes Kirchhofer aus dem Jahre 1840: «Was hat die protestantische Kirche in der Schweiz von dem in unserer Zeit wieder fester auftretenden Katholicismus zu besorgen, und wie hat sie sich ihm gegenüber zu verhalten?» Er sah vor sich den ultramontanen Katholizismus: «Zu Unionsversuchen ist den Protestanten seit geraumer Zeit die Lust vergangen; daß sie sobald wieder erwachen werde, ließe sich nur dann denken, wenn man hoffen könnte, daß Rom ein anderes würde.»⁶⁰ Die von der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung» so geschätzten Reformer Sailer und Wessenberg, «die in Vielem mit uns Protestanten eins waren», waren hier längst Vergangenheit.⁶¹ Aber immerhin hatte Kirchhofer von irenischen Tendenzen auf katholischer Seite, wie sie die «Allgemeine Kirchen-Zeitung» vertrat, auch etwas mitbekommen, unterschied er doch römisch-katholisch und christ-katholisch, und den Christkatholischen könne man die Hand reichen. Kirchhofer kritisierte das, was er als falsche Toleranz, als Indifferentismus verstand. Wo aber das konfessionelle Bewusstsein schwinde, da sei dem Katholizismus Tür und Tor geöffnet.⁶² Kirchhofers Worte kommen aus einer protestantischen Angst vor katholischer Unterwanderung und einem Inferioritätsgefühl, da der Katholizismus geschlossener dagestanden sei als der Protestantismus und ihn nun sogar in der theologischen Wissenschaft überflügelt habe.⁶³ Kirchhofer widerriet konfessionellem Hader – man müsse den Katholiken nicht nur tolerieren, sondern dürfe ihn auch lieben – er riet aber zur Profilierung des eigenen konfessionellen Standpunkts.⁶⁴ Im Übrigen sprach Kirchhofer im Gegensatz zur katholischen Hochschätzung der Gefühlsreligion, die auf Protestanten grossen Eindruck mache, ganz selbstbewusst von «der Einfachheit des reformirten Gottesdienstes, die auf manchen Katholiken schon einen tiefen Eindruck gemacht hat».⁶⁵

Jeremias Gotthelf, der mit Kirchhofer in Verbindung stand, dankte diesem mit warmen Worten, aber auch einer kleinen Kritik: «Gegen vielartigen Pietismus dieser Zeit, des Teufels Brücke in den Katholizismus hinein, hätte ich mich vielleicht noch schärfer ausgesprochen.»⁶⁶

⁵⁹ Nr. 8, 24. Februar 1838, 68f (Stimmen aus der evangelischen Kirche).

⁶⁰ Johannes Kirchhofer, Was hat die protestantische Kirche in der Schweiz von dem in unserer Zeit wieder fester auftretenden Katholicismus zu besorgen, und wie hat sie sich ihm gegenüber zu verhalten?, Bern 1840, 3.

⁶¹ Ebenda, 4.

⁶² Ebenda, 8f.

⁶³ Ebenda, 17.

⁶⁴ Ebenda, 19f.

⁶⁵ Ebenda, 22.

⁶⁶ Brief vom 26. Dezember 1840, zitiert nach: Lindt, Protestanten – Katholiken – Kulturkampf (wie Anm. 49), 38.

Nation und Konfession

Nicht zufällig wurde in diesen Jahren der eidgenössische Dank-, Buss- und Bettag als staatlicher Feiertag eingeführt. Eine entsprechende Kundmachung des Kleinen Rates des Kantons Aargau wurde 1835 auch in der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung» abgedruckt. Eingeschärft wurde eine Art überkonfessioneller *religion civile*: «Abermals versammelt uns die ehrwürdige Sitte frommer Väter in unseren geheiligten Tempeln zur Feier desjenigen religiösen und bürgerlichen Festes, an dem die Eidgenossen aller Gauen des Vaterlandes zur gleichen Stunde als Ein Volk vor dem Einen Gott der Liebe und Erbarmung in Gebet und Andacht erscheinen.»⁶⁷ 1836 wurde ganz in diesem Sinne eine Betttags-Predigt des liberalen Katholiken Anton Tanner abgedruckt: «Dieser Tempel ist dein Land, schweizerisches Volk! [...] Die heiligen Denkmäler in diesem Tempel sind die Erinnerungszeichen der Größe und Kraft der Väter bei Morgarten, Murten, Sempach, in der hohlen Gasse. Dieser Altar ist das Grütli, wo die Väter den ersten und großen Bund schwuren.»⁶⁸ Zu der beschworenen Einheit der Nation gehörte aber auch die Einigkeit der Konfessionen: «Wir bitten für die Geistlichkeit aller christlichen Konfessionen gemeiner schweizerischer Eidgenossenschaft; daß sie im Sinn und Geist ihres Religionstifters treu der Tugend und Wahrheit leben [...]; daß alle Mitglieder aller christl. Konfessionen in friedlicher Eintracht neben einander wohnen.»⁶⁹

Ähnlich wie Luther einige Jahre zuvor in Deutschland auch Hoffnungen als nationale Integrationsfigur auf sich gezogen hatte, so wurde nun auch die Einweihung des Zwingli-Denkmal bei Kappel im Jahre 1838 als nationales, überkonfessionelles Fest gedeutet. Zitiert wurde ein Bericht der «Schweizerischen evangelischen Kirchenzeitung», dem zufolge auch Katholiken an dem Fest teilnahmen. Dem übernommenen Artikel wurde ein Kommentar in Form eines Wunsches angefügt: «Die protestantischen und reformirten Redner möchten es bei solchen Gelegenheiten nur auch unbefangen aussprechen, daß sie unter christlicher Kirche nicht ihre Konfession allein verstehen, sondern auch die katholische darin eingeschlossen meinen; sie sollen hinweisen auf unsern gemeinschaftlichen Grund der ersten Symbole, die ja auch in den symbolischen Büchern der Evangelischen und Reformirten stehen. [...] Sind wir denn nicht Alle erbaut auf den Grund Christi und der Apostel? Kann Jemand das bis in das Urchristentum hineinreichende Alter des apostolischen Symbolums läugnen? Also ist es wahr, daß uns im Grunde nur Ein Glaube vereinigt und dieser ist ausgesprochen im sogenannten apostolischen Symbolum, das Katholiken, Reformirte und Evangelische bei ihrer Taufe sprechen.»⁷⁰

Aber auch der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung» ging es um die ganze Nation: So wurden die Protestanten zur Toleranz aufgerufen, nämlich zu solcher gegenüber den im Sinne der Zeitung «wahren Katholiken»: «Nur dadurch, daß die Re-

⁶⁷ Nr. 50, 12. September 1835, 295 (295f).

⁶⁸ Nr. 39, 24. September 1836, 311 (310–313); Fortsetzung: Nr. 40, 1. Oktober 1836, 319–322.

⁶⁹ Nr. 40, 1. Oktober 1836, 321.

⁷⁰ Nr. 43, 27. Oktober 1838, 361f (360–362).

formirten zu treuer, fester Ausführung eidgenössisch der Badenerkonferenz die Hand bieten, helfen sie dem reinen Katholizismus zum Siege über den Ultramontanismus und Jesuitismus. Dann ist die Eidgenossenschaft wieder einig und stark; denn es liegt in den Erwartungen der Zeit, daß der Katholizismus und der unbefangene Protestantismus sich später immer näher rücken.»⁷¹ An anderer Stelle wurde ganz im staatskirchlichen Geist die Überwindung der Konfessionsgrenzen den «guten Fürsten und Regierungen» zugewiesen.⁷² Der Staat wurde also in die Pflicht genommen, wenigstens den Streit der Konfessionen zu dämpfen. Zustimmend wurde 1840 ein Bericht abgedruckt, der von einem Protestanten aus Genf eingesandt worden war. Hier war der katholische Pfarrer Vuarin als «ein kleiner Hildebrand» (also Gregor VII.) aufgetreten. Provoziert worden war er aber vom «kalvinischen Zelotismus», der aber wiederum gegen den Geist der freisinnigen Verfassung verstosse. Als Heilmittel wurde die staatliche Einführung konfessionell gemischter Volksschulen angesehen, damit einmal die Konfessionen in einem konfessionell gemischtem Staat zu einem Ganzen verschmolzen werden könnten. «Mit den Fortschritten wahrer religiöser Aufklärung und bürgerlicher Cultur fallen diese Scheidewände immer mehr zusammen.» Das allerdings veranlasste die Redaktion zu einer Fussnote, in der die Einführung einer Union zwischen Protestanten und Katholiken nach dem Vorbild der Union von Lutheranern und Reformierten in Preussen für unmöglich erklärt wurde.⁷³ Der abgedruckte Beitrag verwies auch auf die Situation in Basel, wo Katholiken immer noch kein volles Bürgerrecht hätten: «Der Protestantismus nehme nur überall nicht nur den Schein, sondern das Wesen wahrer Geistesfreiheit an; er dulde nicht nur den Cultus der Katholiken, sondern er nehme sie in seinen Verfassungen mit gleichen Bürgerrechten auf, er verbanne ihren Cultus nicht in ferne Stadtviertel und versage ihnen nicht das Geläute, als müßte er vor jedem katholischen Glockenzuge zittern.»⁷⁴

Die Ablehnung des Ultramontanismus zielte auf eine schweizerische Nationalkirche, denn so sehr auch ganz im Geiste des späten 18. Jahrhunderts das Papsttum als «centrum unitatis» der Kirche anerkannt wurde, sollten die Bischöfe doch nicht von Rom den Heiligen Geist erwarten: «Soll unser großes Vaterland, das Italien einen Vorsprung von Jahrhunderten gemacht hat, ewig an dem römischen Triumphwagen keuchen?!»⁷⁵ Die Schweiz wurde dabei in einer denkwürdigen Parallele mit Preussen gesehen: Die preussische Regierung hatte 1837 den unliebsamen Kölner Erzbischof Clemens August von Droste zu Vischering kurzerhand verhaften lassen: «Möge Preussens König die Stimme der Zeit so erkennen, wie die freien Söhne Tells! – Nein, nicht Bedrückung ist es, wenn man die tausendjährigen Sklaven römischer Machtvollkommenheit einmal

⁷¹ Nr. 17, 23. April 1836, 136.

⁷² Nr. 1, 6. Januar 1838, 7 (2–7: Kirchliche Ereignisse am Niederrhein). Im Kontext geht es um Preussen.

⁷³ Nr. 30, 30. Oktober 1840, 237 (237–240: Confessionelle Reibungen und ihre Quellen in der Schweiz).

⁷⁴ Nr. 30, 30. Oktober 1840, 240.

⁷⁵ Nr. 43, 28. Oktober 1837, 347.

von ihren Fesseln erlöset – den Nachfolger Petri in seine apostolischen Schranken zurückweist und die Nationalkirchen ins Leben ruft.»⁷⁶ Das Ziel war also die Errichtung einer katholischen Nationalkirche mit einer Nationalsynode und einem Erzbistum, und die Grundlage dafür sollten die Badener Artikel sein, die ja genau dieses Ziel im Auge hatten und von Papst Gregor XVI. 1835 scharf verurteilt worden waren.⁷⁷

Genau wie in Deutschland hatte der Schweizer Katholizismus vor 1848 mit inneren Konflikten zu kämpfen. Noch war der Weg in den Antimodernismus, wie er im Zuge des Kulturkampfes gegangen werden sollte, nicht vollends beschritten, noch rangen spätaufklärerische und staatskirchliche Kräfte, wie sie durch unsere Zeitung repräsentiert wurden, mit ultramontanen. Erst nach 1848 führte der Weg des Katholizismus in eine ultramontane und antimoderne Formierung, die sich in den Kulturkämpfen in der Schweiz und Deutschland weiter verschärfte und die der Fribourger Historiker Urs Allematt «eine katholische Sonder- und Gegengesellschaft» nannte.⁷⁸ Damit stehen wir bei der Rede von einem «zweiten konfessionellen Zeitalter»⁷⁹ und also bei der Frage, wie sich die Ausbildung moderner konfessioneller Milieus auswirkte. Die Beantwortung dieser Frage hat mentalitätsgeschichtliche, sozialgeschichtliche und kulturgeschichtliche Aspekte. Überhaupt wird eine Kirchengeschichtsschreibung der Neuzeit sich fragen lassen müssen, ob sie sich noch mit einer monokonfessionellen Perspektive begnügen kann – ohne dass sie im Übrigen ihren eigenen Standpunkt verleugnet. Aus meiner Sicht gehört es bis heute auch zu den Fallen, die sich die Kirchengeschichtsschreibung stellt, wenn sie die Dominanz des Ultramontanismus im späteren 19. Jahrhundert mit seiner Marginalisierung spätaufklärerischer und liberaler Tendenzen im Katholizismus auf das ganze 19. Jahrhundert hochrechnet. Vor 1848 gab es durchaus andere Optionen, die eben auch – das war meine Fragestellung – irenische Aspekte hatten, und auch nach 1848 zeigen Bewegungen wie die Alt- oder Christkatholiken, dass diese Optionen nicht gänzlich dezimiert waren.

Wie in Deutschland, so war auch in der Schweiz der Konfessionalismus ein entscheidendes Hindernis auf dem Weg zur Ausbildung einer nationalen Identität. Allerdings empfanden sich wohl auch die Protestanten als zersplittert. Der schon einmal erwähnte Schaffhausener Pfarrer Johannes Kirchhofer sah es so: «Man sollte also sehen, ob es nicht möglich sei, aus den Trümmern von Kantonalkirchen nach und nach eine auf das Wort Gottes gegründete protestantische, vaterländische Kirche zu erstreben.»⁸⁰ In dieser vaterländischen Kirche sollten

⁷⁶ Nr. 4, 27. Januar 1838, 33.

⁷⁷ Nr. 5, 3. Februar 1838, 39f (Blicke auf den kirchlichen Zustand der katholischen Schweiz); Fortsetzung: Nr. 6, 10. Februar 1838, 47–49. Vgl. dazu Peter Stadler, *Der Kulturkampf in der Schweiz*, Zürich 1996, 72–77.

⁷⁸ Urs Allematt, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1989, 26.

⁷⁹ Vgl. Olaf Blaschke, *Der «Dämon des Konfessionalismus»*. Einführende Überlegungen, in: ders. (Hg.), *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1870. Ein zweites konfessionelles Zeitalter*, Göttingen 2002, 13–69.

⁸⁰ Kirchhofer, *Was hat* (wie Anm. 60), 22.

die evangelischen Geistlichen sich als loyale Bürger erweisen im Gegensatz zu den katholischen, die indifferent gegenüber dem Staat seien.⁸¹

Zu den Versuchen, das Hindernis des Konfessionalismus zu überwinden, gehörten irenische Anstrengungen und die Durchsetzung staatskirchlicher Reformen. Die Verfassungsbewegung des Jahres 1831, also die «Regeneration», war ja auf nationaler Ebene letztlich gescheitert, und sie kam erst zum Ziel, als mit dem Sonderbundskrieg der Katholizismus als politische Kraft ausgeschaltet war. Die Kantonsverfassungen von 1831 schrieben teilweise noch den bestehenden Konfessionsstand fest, so dass im Tessin und Luzern die katholische, in Appenzell-Ausserrhoden die reformierte Konfession Landesreligion blieben. Die Glaubens- und Gewissensfreiheit, wie sie in Zürich und Bern Verfassungsrang bekam, war also noch nicht die Norm.⁸² Ein Versuch, die Politik zu entkonfessionalisieren, waren die Badener Artikel von 1834. Peter Stadler qualifiziert sie «als den Versuch, das Verhältnis von Staat und Kirche im liberal-regenerierten Sinne zu systematisieren [und] die römische Kirche durch eine Reihe von Verbotstafeln um ihren Einfluß auf die Volksmassen zu bringen».⁸³ Faktisch war dies natürlich gerade eine konfessionalistische Massnahme, denn die katholische Kirche sollte staatlichen Vorgaben unterworfen werden, so wie dies etwa zur gleichen Zeit auch in Deutschland geschah. Dies lief in den nächsten Jahren in etlichen betroffenen Kantonen auf einen Grundsatzkonflikt hinaus, der im Sonderbundskrieg eskalierte. Der konservative Katholizismus galt in der Schweiz wie in Deutschland als Hindernis auf dem Weg zur nationalen Einheit, und die liberale Opposition dagegen, die nicht nur protestantisch, sondern auch katholisch-freisinnig sein konnte, wurde immer schärfer. Nach dem Ende unserer Zeitung, also in den 1840er Jahren, verschärften sich diese Tendenzen. Dass es eben nicht nur Protestanten waren, die sie vorantrieben, zeigt der Fall des Politikers und Kirchenpolitikers Augustin Keller, der massgeblich an der Schliessung der Klöster im Aargau 1841 und der Vertreibung der Jesuiten in den Folgejahren beteiligt war und der später zu den führenden Köpfen der Christkatholiken gehörte.⁸⁴ Die Anliegen der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung» wurden also trotz ihres Endes von anderen Kräften in radikalerer Weise weiterbetrieben.

⁸¹ Ebenda, 25f.

⁸² Stadler, Kulturkampf (wie Anm. 77), 66f.

⁸³ Ebenda, 71.

⁸⁴ Vgl. Ebenda, 79; Josef Lang, «Vernünftig und katholisch zugleich». Katholische Radikale und antiklerikale Dynamik, in: Andreas Ernst/Albert Tanner/Matthias Weishaupt (Hg.), Revolution und Innovation. Die konfliktreiche Entstehung des schweizerischen Bundesstaates von 1848 (Die Schweiz 1798–1998: Staat – Gesellschaft – Politik 1), Zürich 1998, 259–270.

«Auf protestantischer Seite der Unglaube, auf römisch-katholischer Seite der Aberglaube». Irenische Perspektiven der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz» (1833–1840)

Die «Allgemeine Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz» wurde während der Jahre 1833 bis 1840 in Augsburg, München und Luzern von katholischen Priestern und Professoren herausgegeben. Die Herausgeber und Autoren traten für eine Reform der katholischen Kirche durch das Staatsrecht und in Opposition zu ultramontanen Einflüssen für eine moderate Aufklärung ein. Deshalb unterstützten sie in der Schweiz das Recht der liberalen Kantone, welche danach strebten, die Macht der Kirche und besonders der Jesuiten einzudämmen. Wegen der irenischen Tendenz der Zeitschrift vertraten viele Beiträge eine Annäherung der Katholiken und Protestanten und protestierten gegen Intoleranz. Diese Tendenz war in Verbindung mit der Hoffnung, dass die Protestanten einer erneuerten und reformierten katholischen Kirche beitreten würden. Zwar war diese Hoffnung eine Illusion, doch stärkte sie die Idee der nationalen Einheit der Schweiz jenseits der konfessionellen Differenzen. Diese Idee, die in Richtung einer Zivilreligion ging, wurde durch den Staat propagiert und fand ihren hauptsächlichsten Ausdruck in der Begründung des «Eidgenössischen Dank-, Buss- und Bettags». So vertrat die «Allgemeine Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz» die Idee der Nationalisierung der katholischen Kirche in der Schweiz, indem sie den Gedanken einer nationalen Synode stützte, um die Katholiken im schweizerischen Nationalstaat zu integrieren. Doch trotz ihren Hoffnungen, wurde die katholische Kirche in der Schweiz wie in anderen Ländern zunehmend vom Ultramontanismus dominiert, welcher die Zeitschrift und die von ihr vertretenen liberalen und toleranten Ideen marginalisierte.

«Auf protestantischer Seite der Unglaube, auf römisch-katholischer Seite der Aberglaube». Irenische Perspektiven der «Allgemeinen Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz» (1833-1840)

The «Allgemeine Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz» was published during the years 1833 to 1840 in Augsburg, Munich and Luzern by catholic priests and professors. The editors and authors promoted a reform of the church by state law and a moderate enlightenment in opposition to ultramontan influences. Therefore they were supporting the legislation of the liberal cantons in Switzerland restricting the power of the church and especially the Jesuits. Due to the irenic tendency of the journal many articles encouraged a convergence of Catholicism and Protestantism and protested against intolerance. This tendency was combined with the hope that the Protestants would rejoin a renewed and reformed Catholic Church. In fact, this hope was an illusion, but it was fostering the idea of a national unity of all Swiss people beyond their confession. This idea, tending to a form of civil religion, was propagated by the state as well and found its main expression in the inauguration of the «Eidgenössischer Dank-, Buss- und Bettag». So the «Allgemeine Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz» supported the nationalization of the Catholic Church in Switzerland by promoting a national synod in order to integrate catholicism in a united Swiss nation. But despite of these hopes and ideas the Catholic Church in Switzerland as in other countries was more and more dominated by an increasing ultramontanism which was marginalising this journal and the liberal and tolerant ideas represented by it.

«Auf protestantischer Seite der Unglaube, auf römisch-katholischer Seite der Aberglaube». Les perspectives iréniques du «Allgemeine Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz» (1833-1840)

Le «Allgemeine Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz» a été édité de 1833 à 1840 à Augsburg, Munich et Lucerne par des prêtres et des professeurs catholiques. Les éditeurs et les auteurs prônaient une réforme de l'Église catholique à travers le droit public et, en opposition aux influences ultramontaines, proposaient une Aufklärung modérée. C'est pourquoi ils soutenaient en Suisse le droit des cantons libéraux, qui cherchaient à limiter le pouvoir de l'Église et en particulier celui des jésuites. Dans l'esprit irénique du journal, de nombreux articles soutenaient un rapprochement entre les catholiques et les protestants et condamnaient l'intolérance. Cette tendance était liée à l'espoir de voir les protestants rejoindre une Église catholique réformée et renouvelée. Certes, cette idée

n'était qu'une illusion, mais celle-ci renforçait l'espoir d'une unité nationale de la Suisse au-delà des différences confessionnelles. Cette idée, qui allait dans le sens d'une «religion civile», fut propagée par l'Etat et trouva sa concrétisation principale dans l'instauration de la «Fête Fédérale d'Action de Grâce». Ainsi, la «Allgemeine Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz» soutenait l'idée d'une nationalisation de l'Église catholique en prônant la constitution d'un synode national, afin d'intégrer les catholiques dans l'Etat-nation suisse. Cependant, et malgré tous les espoirs, l'Église catholique, en Suisse comme dans d'autres pays, fut dominée par la tendance ultramontaine, ce qui marginalisa le journal et ses idées libérales et de tolérance.

Schlüsselbegriffe – Keywords – Mots clés

Josef Burkard Leu, Anton Tanner, Johann Michael Sailer, Johann Kaspar Lavater, Johann Adam Möhler, Ignaz von Wessenberg, Badener Artikel – Articles of Baden – Articles de Baden, Staatskirchentum – state-church system – Église étatique – Toleranz – tolerance, Ultramontanismus – ultramontanism – ultramontanisme

Klaus Fitschen, Prof. Dr., Professor für Neuere und Neueste Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig