

Die „Fünf Wunden“ Rosminis im Kontext der kirchlichen Reformprojekte des 19. Jahrhunderts

Zu Beginn des Jahres 1848 veröffentlichte Antonio Rosmini¹ bei Veladini in Lugano seine Schrift „Delle cinque piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al clero cattolico“. Das Manuskript lag bereits seit 1833 abgeschlossen vor; es war angeregt worden durch die kirchlichen Reformideen, die Lamennais und sein Kreis entwickelt hatten². Als fünf Wunden der Kirche bezeichnete Rosmini die folgenden Mißstände: 1. Die Spaltung zwischen Klerus und Laien beim Gottesdienst und die völlige Apathie des Kirchenvolks bei der Eucharistiefeier. 2. Die unzureichende Ausbildung des Klerus und dessen weitgehende Unfähigkeit, selbständig zu denken, damit verbunden die Spaltung in einen „höheren“ und einen „niederen“ Klerus. 3. Die Uneinigkeit und Beziehungslosigkeit der Bischöfe untereinander, konkret das Fehlen von Bischofssynoden oder Bischofskonferenzen. 4. Die Ernennung der Bischöfe durch den Staat im Gegensatz zur Bischofswahl durch Klerus und Volk in der kirchlichen Frühzeit. Als fünfte Wunde galt ihm die Unfreiheit des kirchlichen Besitzes, wie die Feudalzeit sie mit ihren Einschränkungen und Dienstbarkeiten hinterlassen habe.

Hatte Rosmini gemeint, die Zeitläufte des Revolutionsjahrs 1848 seien günstiger für eine Diskussion seiner Vorschläge als die Atmosphäre des Pontifikats Gregors XVI., der die Reformideen des L'Avenir von Lamennais in seiner Enzyklika „Mirari vos“ vom 15. August 1832 abgekanzelt hatte, so sah er sich bald getäuscht. Obwohl zwischen ihm und dem seit 1846 regierenden Pius IX. gute persönliche Beziehungen bestanden, sogar eine gewisse Affinität in Fragen des geistlichen Lebens vorhanden war, ja auch seine Ernennung zum Kardinalstaatssekretär erwogen wurde, geriet er selber in die Eskalation revolutionärer Entwicklungen. Im Juni 1849 mußte er den nach Gaeta geflüchteten päpstlichen Hof verlassen; kurz vorher, am 30. Mai 1849, waren seine „Fünf Wunden“ von der Indexkongregation zensuriert worden, ebenso wie sein Entwurf einer italienischen Verfassung auf der Grundlage der Gerechtigkeit.

Auf Rosminis Reformgedanken und ihre spezifische Besonderheit wird später zurückzukommen sein. Global gesehen stehen sie im Kontext von Reformströmungen, die eine tridentinische Selbstgenügsamkeit aufsprengen wollten, de facto aber, wie zum Beispiel der Jansenismus, kirchenamtlich marginalisiert wurden. Aufklärung, Französische Revolution, die napoleonische Kirchenpolitik und die Restauration schufen neue gesellschaftliche und politische Konstellationen. Auf

diese reagierte die Kirche fallweise aus ihrem Prinzipien- und Erfahrungsfundus, ohne daß es zu einer grundsätzlichen Reflexion über die Voraussetzungen einer Kirchenreform kam.

Die einzige Reform, die der Kirche von außen aufoktroiert wurde und etwas radikal Neues anstrebte, die Zivilkonstitution des Klerus von Frankreich von 1791, endete nach zwei Jahren mit einem völligen Zusammenbruch. Für sie war nicht die Orientierung am Leitbild der alten Kirche bestimmend gewesen. Vielmehr lieferte die Zweckmäßigkeit der Kirche als Kultanstalt im Dienst und unter der Vormundschaft der Nation die entscheidenden Kriterien. So kam es zwar zu einer Rationalisierung der Bistümer nach Maßgabe der neu eingerichteten Départements und zu einer Mitwirkung der Bürger – nicht der Gläubigen – an der Bestellung von Pfarrern und Bischöfen; die Rücksichtnahme auf kirchliches Selbstbestimmungsrecht fiel völlig unter den Tisch. Als der konstitutionellen Kirche 1794 die Führung der Zivilstandsregister entzogen wurde, verlor sie auch ihre gesellschaftliche Nützlichkeit und wurde von der Revolution förmlich fallengelassen. Der Schock dieser Kirchenspaltung – neben der konstitutionellen Kirche gab es die Kirche der Eidverweigerer – saß in Frankreich sehr tief. Deswegen gab es hier im 19. Jahrhundert nur ultramontane Reformbewegungen.

Johann Heinrich von Wessenberg

Anders verhielt es sich in Deutschland. Die zahlreichen Reformideen, die katholische Aufklärung, Episkopalismus und Febronianismus hier hervorbrachten, fanden ihren überzeugtesten Vertreter im Konstanzer Generalvikar *Johann Heinrich von Wessenberg* (1774–1860)³. Mit Rosmini hat Wessenberg vor allem zwei Kirchenwunden im Blick: die Klerus- und die Liturgiereform. Was den Klerus anlangt, setzte er sich für eine sorgfältige Ausbildung und Weiterbildung ein. Im Rahmen der Ausbildung forderte er ein biblisches Grundstudium und eine theologisch durchdachte Einführung in die Liturgie, um das bisherige Einpauken von Rubriken zu überwinden. Für die Erteilung von Beichtvollmachten stellte er strenge Forderungen. Er verlangte auch eine Prüfung für die Besetzung einer Pfarrei. Zur Weiterbildung des Klerus schrieb er vierteljährlich stattfindende Pastoralkonferenzen vor, auf denen die Teilnehmer Referate vortragen mußten. Die besten davon veröffentlichte er in dem von ihm herausgegebenen Archiv für die Pastoralkonferenzen (1804–1827). Er schärfte dem Klerus die Residenzpflicht ein, warnte vor Rauchen, Wirtshaus- und Theaterbesuchen.

Zur Hebung der religiösen Bildung verpflichtete Wessenberg den Diözesanklerus zur Predigt und zur Christenlehre an den Sonn- und Feiertagen. Bis zum 25. Lebensjahr waren Ledige verpflichtet, an dieser Christenlehre, einer Art Sonntagsschule, teilzunehmen. Die Forderung nach einer Meßfeier in deutscher

Sprache lehnte er ab, obwohl er für die Sonntagsvesper und für gemeinsame Bußgottesdienste deutsche Gebetbücher und Rituale herausgab. Das Hauptübel der Volksfrömmigkeit sah er in einem „geistlichen Mechanismus“. Deshalb untersagte er das laute Rosenkranzgebet in der Messe. Ebenso schränkte er den Wildwuchs der Bruderschaften ein und reduzierte sie auf eine einzige, die Bruderschaft von der Liebe Gottes und der Nächstenliebe.

Bei der römischen Kurie fiel Wessenberg in Ungnade, als er auf dem Wiener Kongreß für eine deutsche Nationalkirche eintrat, obwohl er an der Verbindung mit Rom keineswegs rütteln wollte. Im Gegensatz zu Rosmini, der in der bisher veröffentlichten Korrespondenz Wessenbergs nicht auftaucht, befürwortete er eine starke Anlehnung an den Staat. Er stand selbst im Dienst des Fürstbischofs von Konstanz, der neben der geistlichen auch die Oberherrschaft „in temporalibus“ innehatte. Rückendeckung durch den Staat schien ihm eine wichtige Voraussetzung für die Durchsetzung von kirchlichen Reformen. Deshalb lehnte er auch die Lamennaische Vision einer Kirchenreform, die eine Trennung von Kirche und Staat befürwortete, schärfstens ab. Die Freiheit, die Lamennais fordere, sei zu gefährlich. Sie kenne keinerlei Einschränkungen und räume Papst und Kurie eine schrankenlose Macht in kirchlichen Dingen ein⁴. Während Lamennais die Erneuerung der Kirche von der Zentrierung auf den Papst erwartet, plädiert Wessenberg für einen starken Episkopat. Dem Staat obliege die Aufgabe, die Kirche zu schützen, notfalls auch gegen die päpstliche Gewalt.

In Wessenbergs Argumentation tauchen Gedanken auf, die der deutsche Kuriale Augustin Theiner später in seiner Kritik an Rosmini, wenn auch in anderer Beleuchtung, vorbringen wird. Die Wessenbergschen Reformgedanken richten sich auf die religiöse Wiederbelebung der Pfarrei. In den Orden und Kongregationen, deren Priestermitglieder nach der Aufhebung des Jesuitenordens (1773) und der Säkularisation vielfach in den Diözesanpriesterstand übergetreten waren, sah er eine unlautere Konkurrenz.

Diese Ideen haben im süddeutschen Raum eine große Nachwirkung. In verwässerter Form verbinden sie sich mit dem Wunsch nach der Anpassung der Kirche an die liberalen und konstitutionellen Ideen des fortschrittlichen Bürgertums. Bayern bleibt von kirchlichen Turbulenzen verschont, da sich hier der auf Vermittlung angelegte Geist des Landshuter Pastoraltheologen Johann Michael Sailer (1751–1832) auswirkt.

Einen Höhepunkt erreichen die Auseinandersetzungen in Baden und Württemberg im Kampf gegen den Zölibat im Jahr 1831. Der badische Politiker Carl von Rotteck forderte das Eingreifen des Staates gegen den „kirchlichen Gewissenszwang und die Freiheitsberaubung“ der Staatsbürger durch das Zölibatsgesetz. Etwa 15 Prozent der Priester und alle Seminaristen im Freiburger Priesterseminar solidarisierten sich mit diesen Positionen. Die Argumentation geschah von den Menschenrechten her, zu denen für den Klerus das Recht auf Ehe gehöre.

Ein verheirateter Priester sei besser in Staat und Gesellschaft integriert. In Württemberg vollzog Johann Adam Möhler (1796–1838), der zunächst mit diesen Gedanken geliebäugelt hatte, eine völlige Kehrtwende: Der Zölibat sei „eine lebendige Protestation, die Kirche (nicht) in den Staat sich verlieren zu lassen“⁵.

Schweizerische und schlesische Radikalisierung

Wessenberg selber hat die antizölibatäre Bewegung nicht unterstützt. Von seinen Reformgedanken blieben jedoch die Bemühungen um die liturgische Erziehung der Gläubigen und das Verlangen nach Synoden lebendig, auch wenn sie teilweise in nationalistischer oder verkürzt staatsbezogener Weise aufgegriffen wurden. Das gilt zum Beispiel für die Badener Artikel von 1834, in denen Schweizer Laien ihr Reformprogramm entwickelten. Gefordert wurden ein schweizerisches Erzbistum, die Abhaltung von Synoden unter staatlicher Kontrolle, staatliches Placet für kirchliche Erlasse, Einschränkung der geistlichen Gerichtsbarkeit in Ehesachen, Verpflichtung zur Einsegnung von Mischehen, staatliche Aufsicht über die Priesterseminare und das Schulwesen, Besteuerung der Kleriker und Aufhebung ihrer Exemption. Die päpstliche Verurteilung der Badener Artikel im Jahr 1835 – Wessenberg selber hatte keinen direkten Anteil am Entstehen dieser Artikel gehabt – brach die Diskussion über die Reformpostulate ab. Doch 40 Jahre später wirkten die Artikel bei der Konstituierung der Christkatholischen Kirche der Schweiz modellhaft nach⁶.

Noch radikaler waren Forderungen, die Ende der zwanziger Jahre in Schlesien aufgestellt wurden. Prominenten Anteil daran hatte das Brüderpaar *Johann Anton* (1799–1860) und *Augustin Theiner* (1804–1874)⁷. Augustin Theiner wird uns als literarischer Gegner von Rosmini beschäftigen. Johann Anton Theiner gilt als der Verfasser der anonymen Schrift „Die katholische Kirche Schlesiens“ (1826) – auch „Liber Gomorrianus“ genannt –, die im Stil der Anprangerung recht global Mißstände denunzierte und folgende Reformen forderte: Abschaffung des Zölibats, des Breviergebets, der Wallfahrten, der Heiligenverehrung und „abergläubischer“ Gebetbücher, Umwidmung der Meßstiftungen zu sozialen Zwecken sowie Gebrauch der deutschen Sprache im Gottesdienst. Die Reformen sollten mit Hilfe des Staates durchgesetzt werden, da von Papst und Bischöfen ohnehin keine Hilfe zu erwarten sei.

Zwei Jahre später veröffentlichte das Brüderpaar Theiner die Schrift „Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen“, eine scharfe Klerus- und Kirchenkritik. Johann Anton verlor 1830 seine Professur in Breslau, wurde Pfarrer und trat 1845 zum Deutschkatholizismus über. Der Jurist Augustin hingegen begann eine Odyssee, die ihn zum Priesteramt und zur Präfektur des Vatikanischen Archivs führte.

Deutschkatholizismus und Altkatholizismus als Reformbewegungen

Der Deutschkatholizismus wurde bereits genannt als provisorische Durchgangsstation des gescheiterten schlesischen Reformers Theiner. Der Deutschkatholizismus ist an und für sich für die Geschichte des deutschen Katholizismus eher bedeutungslos. Aber die überproportionierte literarische Aura, mit der er in Deutschland umgeben wurde, verlieh ihm eine Bedeutung, die täuscht. Schwärmerische Spurensucher eines christlichen Frühsozialismus in Deutschland sahen hier einen hoffnungsvollen, geknickten Blumenstengel, andere zumindest alternative Ansätze zu einem besseren Katholizismus, der im Rauhref des Ultramontanismus erfroren sei.

Ausgegangen ist die Bewegung von zwei schlesischen Kaplänen, Johannes Ronge und Johann Czerski, die 1844/45 gegen die Ausstellung des Heiligen Rocks durch Bischof Wilhelm Arnoldi in Trier protestierten. Zunächst hatte sie einigen Zulauf, wurde von der liberalen und nationalen Presse hochgelobt; doch bereits nach 1848 hatte sie ihren Höhepunkt hinter sich und ging nach 1850 im Rationalismus der sogenannten „Lichtfreunde“ auf.

Die romfreien deutschkatholischen Gemeinden deuteten die zur einzigen Glaubensnorm erklärte Bibel rationalistisch, strichen im Apostolischen Glaubensbekenntnis die Gottheit Christi, verwarfen viele katholische Bräuche und Lehren. Ihrer sozialen Herkunft nach gehörten sie meist der unteren Mittelschicht und den Unterschichten an. In Mischehen fand die Bewegung einen gewissen Anklang, da sie protestantischen Ehefrauen die Möglichkeit bot, sich mit einem von abergläubischen Formen gereinigten Katholizismus anzufreunden und überzutreten. Die Radikalität jedoch, mit der hier Entrümpelung und Entleerung vollzogen wurde, entfremdete ihnen die katholischen Reformgesinnten in der Nachfolge Wessenbergs und Hirschers. Sie sahen in den Deutschkatholiken keineswegs Bundesgenossen, sondern lästige Quertreiber.

Kirchliche Entfremdung war die häufigste Voraussetzung für den Anschluß an den Deutschkatholizismus. Der gleiche Faktor spielte, wenn auch etwas untergeordnet, in bürgerlichen Laienkreisen eine Rolle für die Bildung des *Altkatholizismus*⁸. Hier war die Ausgangslage komplizierter, da in dieser Bewegung eine konservative Richtung – die Theologieprofessoren, die gegen das Erste Vatikanum protestierten – und ein stärker dem Zeitgeist und einer deutschnationalen Gesinnung verpflichtete Mehrheit sich zusammenfinden und zu einem Konsens durchringen mußten. Für den organisatorischen Aufbau des Kirchenwesens kommt *Ignaz von Döllinger* (1799–1890) trotz vereinfachter Darstellungen in der Literatur keine besondere Rolle zu. Ihn verband mit den Kirchenreformen die Überzeugung, daß er sich trotz seines Widerspruchs gegen die Papstdogmen nicht aus der katholischen Kirche hinausdrängen lassen dürfe. Das genügte jedoch der dynamischen Gruppe der Reformen nicht. Sie umschrieb ihre Ziele 1871 so:

„Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und kanonistischen Wissenschaft eine Reform der Kirche, welche im Geiste der alten Kirche die heutigen Gebrechen und Mißbräuche heben und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volks auf verfassungsmäßig geregelte Teilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde – wobei unbeschadet der kirchlichen Einheit in der Lehre, die nationalen Anschauungen und Bedürfnisse Berücksichtigung finden können.“

In den Jahren 1872 bis 1880 wurden die wichtigsten Reformen der „Altkatholiken des deutschen Reiches“ vollzogen⁹. Auf der ersten Synode in Konstanz im Jahr 1874 legte der Bonner Neutestamentler Franz Heinrich Reusch „Grundsätze über Reformen“ vor. Nach diesen Grundsätzen war die Synode berechtigt, solche Anordnungen zu beschließen, „wie sie nach altem kirchlichen Recht jede Partikularsynode zu erlassen befugt war“. Als ärgste Mißstände galten Meßstipendien und Stolgebühren, die ungleiche Behandlung von reich und arm bei den Kasualien, die Auswüchse des Ablasswesens, theologische Spitzfindigkeiten und konfessionalistischer Eifer in Predigt und Verkündigung. Eine allgemeine Bußandacht wurde ins Auge gefaßt, ohne daß die Einzelbeichte abgeschafft wurde.

In der Eindeutschung der Meßliturgie ging man bedächtig vor und ließ zuerst einzelne Teile ins Deutsche übertragen. 1885 lag die gesamte Meßliturgie im Anschluß an das Missale Romanum vor. Der erste größere Konflikt in der von Preußen anerkannten Kirche brach in der Zölibatsfrage aus. Die im altkatholischen Klerus besonders stark vertretenen Professoren hielten eine eigenmächtige Entscheidung für eine Kompetenzüberschreitung; nur ein allgemeines Konzil sei zuständig. Doch die Laien überstimmten die Professoren und traten für die Abschaffung dieser letzten „römischen Zwingburg“ ein (1878). Der erste altkatholische Generalvikar Franz Heinrich Reusch legte daraufhin sein Amt nieder.

Manches in diesem „Katholizismus ohne Rom“ nimmt Reformen vorweg, die auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil explizit oder tendenziell Anerkennung gefunden haben¹⁰. Das ist nicht verwunderlich; denn der Reformgedanke, den einige Bewegungen bei ihrem schismatischen Alleingang exklusiv für sich in Anspruch nahmen, war in Teilen der deutschen Kirche lebendig geblieben.

Johann Baptist Hirschers Reformvision

Der bedeutendste kirchlich gesinnte Exponent der Reformgedanken war *Johann Baptist Hirscher* (1788–1865)¹¹. Er war Zeitgenosse Rosminis und wurde zur gleichen Zeit wie dieser von der römischen Indizierung getroffen. In Hirscher verbanden sich die Einflüsse Wessenbergs und Sailers, deren Anliegen – ein ins Leben umgesetztes Christentum – er in einen ausdrücklicheren theologischen Kontext stellte, ohne das Staatskirchentum Wessenbergs zu übernehmen. 1817 erhielt er in Tübingen den Lehrstuhl für Moraltheologie und Pastoraltheologie und begründete mit anderen die Tübinger Theologische Quartalschrift. 1837 wechselte

er an die Universität Freiburg, wo er bis zu seiner Emeritierung verblieb. Das Bistumsamt, für das er mehrmals im Gespräch war, blieb ihm wegen des ihn begleitenden Verdachts aufgeklärter Gesinnung verwehrt. Anders als Rosmini war Hirscher weniger mit den großen theologischen Traditionen vertraut.

Hirscher wollte das Verhältnis von Kirche und Christentum, von Glaube und Theologie aus seiner Erstarrung lösen, um den Menschen anzusprechen. Sein besonderes Anliegen war, die christliche Moral vom Reich-Gottes-Gedanken her zu entfalten, in dem der Mensch als Mitvollzieher des göttlichen Heilsplans angesprochen wird. Er setzte „diesen Plan identisch mit dem in der Schöpfung grundgelegten und im Evangelium verkündigten Reich Gottes, das auf Erden eine Provinz hat und dem Menschen als eine ihn berührende geistige Anschauung durchaus naheliegt. Der Ort auf Erden, wo diese Zusammenhänge primär Leben werden müssen, ist der Mensch selbst und die als Gemeinschaft verfaßte Kirche. Sie erreicht aber dieses Leben nicht ohne die Gesellschaft.“¹²

Die Kirche in Beziehung zur Gesellschaft „innert unserer Zeit“ zu setzen, Überkommenes einer Revision zu unterziehen und Konflikten nicht auszuweichen, so etwa ließe sich das kirchenreformerische Ethos Hirschers umschreiben. Von besonderem Gewicht sind in seinem Schrifttum die Predigt, die Katechese, die Gestaltung der Liturgie und die Missionsaufgabe der Kirche. Seine Abneigung galt der zu seiner Zeit in die Katechese einziehenden Scholastik. Sie reduziere die Glaubenswahrheiten auf „ein Aggregat von Dogmen, ohne sie zum Ganzen einer Heilsordnung zu verbinden“. Die Sittenlehre reihe prinzipiell Soll an Soll und laufe auf „ein Aggregat von Geboten und Verboten“ hinaus. Wie Wessenberg beschäftigte ihn die Aus- und Weiterbildung des Klerus, die Spiritualität der Priester und die Zölibatsfrage.

In der Zölibatsfrage hat sich Hirscher explizit und nach außen exponiert, vor allem auch, weil die antizölibatären Bewegungen in Baden und Württemberg ihn zu einer Stellungnahme nötigten. Hatte er in den dreißiger Jahren auf eine Entkoppelung von Priestertum und Zölibat gehofft, so sah er sich getäuscht. Die Frage beschäftigte ihn bis in seine letzten Schriften. Im Verhältnis von Kirche und Staat markierte er, anders als Wessenberg und in Übereinstimmung mit Rosmini, Distanz zu jeglichem Staatskirchentum und bedauerte die allzu enge Verbindung der Kirche mit dem mittelalterlichen Feudalstaat. Einmal habe die Kirche zuviel vom Staat übernommen: weltliches Machtstreben und dem Staat abgeschauten Regierungsformen. Noch schlimmer war jedoch ihre Herabwürdigung zum Staatsinstitut, die unvermeidliche Folge ihrer allzu willigen Inanspruchnahme des weltlichen Arms zur Wahrnehmung ihrer Interessen. Aus Erkenntlichkeit habe sie früher die Despotie, heute den Republikanismus als göttlichen Willen erklären müssen. In den Synoden, im abgestuften Mitwirken der im Abseits gehaltenen Laien sah er das Instrumentar für eine kirchliche Erneuerung, wie er überhaupt für einen stärkeren Einbezug des Laienelements eintrat¹³.

Der Reformgedanke durchzieht Hirschers gesamtes Schrifttum. Im Revolutionsjahr 1848 gab er ihm in einer eigenen Schrift konzentrierten Ausdruck. Sie hatte den Titel: „Über die kirchlichen Zustände der Gegenwart“. Ihn ereilte das gleiche Schicksal wie Rosmini. Am 15. Oktober 1849 wurde die Schrift auf Betreiben des Münchener Nuntius Sacconi auf den Index gesetzt. Hirschers Reaktion entsprach derjenigen seines italienischen Zeitgenossen. Am 20. Januar 1850 nahm er das Urteil an. Damit hatte eine jahrzehntelange Kampagne ihren Höhepunkt erreicht. Hirscher ließ sich weder aus der Kirche hinausdrängen noch auch mundtot machen. In seiner „Antwort an die Gegner“ wandte er sich gegen den „Terrorismus“ in der Kirche und beharrte darauf, daß selbständiges Denken keineswegs Mangel an Kirchlichkeit bedeute.

Augustin Theiner – ein schlesischer Saulus als römischer Paulus

Das Gutachten der Indexkongregation liegt vor. Sein Verfasser war der gleiche Augustin Theiner, der über Rosmini den Stab brach¹⁴. In der vom Umfang her gesehen kleinen, aber von gefährlichsten Irrtümern strotzenden Broschüre Hirschers, wie Theiner sich mit vollmundiger Ketzerrichterrhetorik ausdrückte, seien die gleichen Prinzipien am Werk wie in Rosminis „Fünf Wunden“, „man kann sagen Wort für Wort“. Zwischen beiden gebe es keinen anderen Unterschied als den, daß Rosmini seine Thesen in den Schein eines wissenschaftlichen Apparats einhülle, während der deutsche Theologe seine Axiome ohne weitere Begründung vorlege. Im übrigen bleibe Hirscher durchaus den Grundgedanken Rosminis treu, die er um neue, „schwerste Irrtümer“ bereichere.

Hermann Heinrich Schwedt, der Theiners Beziehung zu Pius IX. untersucht hat, vermißt zu Recht die sachliche Auseinandersetzung mit dem inkriminierten Autor. Theiner zitiert kein einziges Anathem eines Papstes oder eines Konzils, das auch nur eine von Hirschers Ansichten widerlegt hätte. Er rafft seine Urteile in Verallgemeinerungen der Umgangssprache zusammen wie „empie follie“ (gottlose Verrücktheiten), „malvagissima operetta“ (ruchlosestes Werkchen) und kommentiert mit Ausrufen wie „Che bella roba a far raccapricciare i capelli“ (Was für ein nettes Zeug, daß einem die Haare zu Berg stehen). In Theiners römischem Ambiente war es bereits ein Delikt, Reformvorschläge, wie Hirscher sie unterbreitete, auch nur zur Sprache zu bringen.

Lamennais – Kirchenreform aus gesellschaftlicher Notwendigkeit

Bevor wir etwas näher auf Theiners Attacke gegen Rosmini eingehen, sei noch auf die Reformvorstellungen des Kreises um *Lamennais*¹⁵ eingegangen, die Ros-

mini 1832 zur Abfassung seiner Reformschrift angeregt hatten. Lamennais, in seinen früheren Schriften Herold des Ultramontanismus, vollzog nach 1829 die Wende zu einem liberalen Katholizismus, der der Kirche aufgrund neuer Allianzen eine neue Chance geben sollte. Im Kampf um die Unterrichtsfreiheit, die der Gallikanismus der Restaurationszeit verweigerte, hatte sich das Staatskirchentum nach seinem Dafürhalten als unfähig erwiesen, eine Staat-Kirche-Beziehung zuzulassen, die über die herkömmliche Bevormundung hinausging. Einzig in einer Kirche, die frei von den alten Bindungen an den Staat sei, könne der Papst als einheitsschaffende und einheitserhaltende Instanz seine Sendung erfüllen. Staat und Kirche müßten deshalb getrennt werden. Nur eine Kirche, die auf eigenen Füßen steht und dafür Verzicht und Risiken auf sich nimmt, könne den Völkern den Weg in die Zukunft weisen.

Religion und Freiheit in unverbrüchlicher Allianz sollten der menschlichen Gesellschaft eine neue Zukunft schaffen. So trat Lamennais nicht bloß für die Freiheit der Kirche in die Schranken, sondern auch für allgemeine Religions- und Gewissensfreiheit sowie für Unterrichts-, Presse- und Vereinigungsfreiheit. Die Trennung von Kirche und Staat implizierte freilich den Verzicht auf staatliche Besoldung der Kleriker, auf das Nuntiaturswesen und auf Konkordatspolitik.

Obwohl diese Zukunftsvision in ultramontaner Konsequenz den Papst zum Vater der Völker proklamierte, entzog sich Gregor XVI. der ihm zugedachten Aufgabe. Am 15. August 1832 verurteilte er in der Enzyklika „*Mirari vos*“ die Idee des französischen Propheten und seiner Mitstreiter.

Rosmini – Kirchenreform aus kirchlich-theologischem Selbstverständnis

Die Reflexionen von Lamennais regten Rosmini an, seine eigene Auffassung von der Kirche in einer neuen Zeit darzulegen. Er war Lamennais auf dessen Wunsch 1828 in Turin begegnet; das Selbstbewußtsein des Propheten hatte ihn erschreckt¹⁶. Als Philosoph und Theologe, der zudem eine bemerkenswerte geschichtlich-patristische Bildung besaß, mußte er den eruptiven Geistesblitzen und soziologischen Konstrukten des berühmten Franzosen mißtrauen. Im Gegensatz zu diesem wird er nicht von einer soziologischen Zeitanalyse, sondern von dem ausgehen, was die Kirche ihrem eigenen Verständnis zufolge nach biblischem Zeugnis ist: Leib Christi. Den Begriff der „Fünf Wunden“ dieses Leibes übernahm er von Innozenz IV., der auf dem Konzil von Lyon 1245 die Kirche mit dem gekreuzigten Herrn verglichen hatte. Er stellte sich, ohne ausdrücklich darauf Bezug zu nehmen, in eine Tradition der Kritik kirchlicher Mißstände, wie Hieronymus, Atto von Vercelli, Petrus Damiani, Katharina von Siena, die Reformkardinäle um Sadolet und viele andere sie geübt hatten.

Aber Rosmini ging dieses Thema nicht als punktuelle Aufzählung etwaiger

Mißstände an, sondern entwickelte seine Reformgedanken von einer ekklesiologischen Gesamtperspektive aus. Diese hat über verschiedene Stadien ihren reifen Ausdruck in den „Fünf Wunden“ gefunden. Die Bedeutung des Werks liegt darin, daß es anthropologisch-historische und ekklesiologische Elemente in eine lebendige Beziehung setzt. Kirche erscheint als Braut Christi, als Lamm auf dem Berg Sion jenseits jedes Triumphalismus, aber auch jenseits hoffnungsloser Verweltlichung. Wie das Kreuz vom Licht des Auferstandenen erleuchtet wird, kann auch die von Wunden gezeichnete Kirche hoffen und handeln, um eine größere Ähnlichkeit mit ihrem Bräutigam, Meister und Richter wiederzugewinnen¹⁷.

Die Rosminigegner – Populopapismus statt Cäsaropapismus

In dieser Perspektive ist aber nicht auszuschließen, daß die Kirche selber kreuzigen kann. Rosmini hat das 1848/49 erfahren, als er die Zensurierung seiner Reformschrift hinnehmen mußte. Auseinandersetzungen, die besonders in den vierziger Jahren ausgeartet waren, hatten ihn reichlich in kirchliche Spannungssituationen eingeübt. Wenn man dem scharfzüngigen Erzbischof Tizzani Glauben schenken darf, so war es Kardinal Antonelli, der alle Hebel in Bewegung setzte, um den als Kardinalstaatssekretär vorgesehenen Rosmini aus dem Umkreis des Papstes zu entfernen¹⁸. Der Mann, den er für diese Aufgabe gewann, war Augustin Theiner, eine im Zickzackkurs seiner Biographie wahrhaft schillernde Persönlichkeit¹⁹.

Als Mitverfasser eines Buchs gegen den Priesterzölibat wurde *Augustin Theiner* bereits erwähnt. Unter dem Einfluß seines älteren Bruders Johann Anton brach er das Theologiestudium ab und studierte Rechtswissenschaften. 1829 promovierte er in Halle und bereiste darauf mit einem preußischen Stipendium Archive. Einige Monate verbrachte er im Lamennais-Kreis in Jully. Unter dem Eindruck von Möhlers Symbolik (1832) fand er wieder zum Glauben zurück, wurde 1833 in Rom erneut in die Kirche aufgenommen und im Schnelltempo zum Priester geweiht. Er erfreute sich zunächst der Gunst der Jesuiten sowie des Kurienprälaten und späteren Kardinals Karl August Graf von Reisach. Er gewann das Vertrauen Pius' IX. und wurde 1847 Konsultor der Indexkongregation. Sein rasch hingeworfenes Gutachten zu Hirscher wurde bereits erwähnt. Für die Konfrontation mit Rosmini brauchte er mehr Papier und entsprechend größere Voreingenommenheit²⁰. Theiner schrieb vom Standpunkt eines Parteigängers der Österreicher in Rom aus und als hochpatriotischer Deutscher, der sich von Rosminis Kritik der Kirchen- und Italienpolitik deutscher Kaiser in seiner nationalen Ehre getroffen fühlte. Hinter Rosminis Eintreten für ein geordnetes Mitwirken der Gläubigen an Bischofswahlen witterte er demokratische Tendenzen, die er auf diesen Nenner brachte.

„Wir hatten in der Geschichte der Kirche einen Cäsaropapismus und die Kirche hat darob bittere Tränen vergossen. Rosmini, ohne es zu wollen und vielleicht ohne es zu ahnen, würde uns einen Populopapismus bescheren, dessen Folgen viel katastrophaler als diejenigen des Cäsaropapismus auf seinem Höhepunkt wären.“²¹

Theiners ghibellinischer Standpunkt kann teilweise gute Argumente geltend machen. Überraschend ist auf alle Fälle, daß im päpstlichen Rom ein Kuriale dem deutschen Kaisertum ein solches Verständnis entgegenbringen konnte, ganz im Gegensatz zur überwiegend ablehnenden Haltung der deutschnationalen Geschichtsschreibung gegenüber dem Papsttum. In einzelnen historischen Detailfragen hat Theiner zudem Rosmini zu Recht kritisiert. An einigen Stellen trieft die Schrift jedoch von großer Überheblichkeit, die durch die Hyperbeln der italienischen Sprache verschärft wird. Rosmini vernachlässige die Quellen, er gehe nur auf Sekundärquellen zurück und lasse sich von seiner Phantasie zu einer unglaublichen Verwirrung von Fakten und Ideen führen. Er mache es wie die Protestanten mit der Bibel, die die Ereignisse aus ihrem geschichtlichen Kontext lösen würden, um sie in ihre vorgefaßten Ideen zu pressen. Die gleiche Diktion obwaltet hier wie in Theiners Gutachten zu Hirscher.

Rosminis souveräne Reformvision

Auch wenn die Kritik teilweise berechtigt ist, verfehlt sie das Eigentliche von Rosminis Idee: die Kirchenreform. Für sie ist Theiner völlig ohne Verständnis. Bei Rosmini überraschten nicht nur die historische Detailkenntnis und die prophetische Einsicht im Blick auf spätere Entwicklungen. Er vermag es, seine Kirchenkritik in souveräner Zusammenschau vorzutragen. Es geht ihm um die Überwindung der unevangelischen Trennungen in der Kirche, die sich im Lauf ihrer Geschichte gebildet haben: Trennung von Klerus und Laien bei der Eucharistiefeier, Trennung in einen höheren und niederen Klerus, Trennung der Bischöfe untereinander, Trennung der Bischöfe vom Kircheng Volk aufgrund der Ernennung der Bischöfe durch die Könige, schließlich Trennung des Kirchenvermögens von seiner Zweckbestimmung, der treuhänderischen Verfügung der Bischöfe. Für diese „Zertrennung“ macht er in der Hauptsache den Feudalismus, das Eindringen des „barbarischen“ Ständedenkens in die Kirche verantwortlich.

Mit der Zurückführung allen Kirchenübels auf den Faktor Feudalismus mag dieser überfrachtet worden sein. Als Ansatz für eine Kirchenreform im Blick auf ihre durch keine Berufung auf ihre „Geschichte“ abzulösenden Ursprünge bietet sie einen zentralen Ansatzpunkt. Für Theiner hingegen, der die Kirche als das Herz des Staates ansah und den Trennungsgedanken verabscheute, mußten Rosminis Ideen nicht nur zum kirchlichen Untergang, sondern zum Zusammenbruch der gesellschaftlichen Ordnung führen.

Mit einer solchen Auffassung stand Theiner ja nicht allein. Vielmehr war er der Exponent einer weitverbreiteten Auffassung. Sein Anti-Rosmini mag eine Auftragsarbeit gewesen sein, in die er sich drängen ließ, jedenfalls entsprach sein Verdikt der „*opinio communis*“ der durch die revolutionären Ereignisse zusätzlich verängstigten Kurie. Das geht aus Gutachten hervor, die Pius IX. beim Dominikaner Giacinto De Ferrari, Kommissar des Heiligen Offiziums, und Mgr. Giovanni Corboli-Bussi, dem eher dem liberalen Flügel zuzurechnenden Sekretär der Kongregation für die außergewöhnlichen Angelegenheiten, ausarbeiten ließ. De Ferrari urteilte so: „Das Reformprojekt Rosminis (die Kirchenreform in Anlehnung an die Urkirche) hat etwas Fanatisches an sich und grenzt ans Unmögliche.“²² Theiners Schrift, die sich auf die Widerlegung der vierten Wunde – Bischofswahl durch Klerus und Volk – beschränkte, bestätigte mit gelehrtem Aufwand die italienischen Gutachten. Die Schrift, datiert auf den 10. April 1849, erschien noch im selben Monat in Neapel. Am 30. Mai versammelten sich die Kardinäle der Indexkongregation und verurteilten die „*Cinque Piaghe*“.

Dem Papst selber war es nicht sehr wohl dabei, als er am 6. Juni 1849 das Dekret unterzeichnete. Als Rosmini am 9. Juni zu einer Audienz erschien, sagte der Papst ihm wohl, daß er die Verfassung für den Kirchenstaat widerrufen habe, brachte es jedoch nicht über sich, ihm von der Indizierung Mitteilung zu machen. Ob er selber eine qualifizierte Mitbeteiligung des gläubigen Volkes an der Bischofswahl so rigoros wie Theiner und andere ablehnte, ist offen. Wenn er Rosmini gegenüber am 9. Juni 1849 den Ausspruch tat, in Normalzeiten sei so etwas möglich, aber nicht in den jetzigen demagogisch-revolutionären Zeiten²³, so ließe das auf eine grundsätzliche Offenheit für Rosminis Vorschlag schließen. Pius IX. schätzte Rosmini nach wie vor hoch ein. Aber er deckte, wenn auch mit etwas Unbehagen, den Entscheid der Indexkongregation.

Nach Rosminis Tod hat Theiner Andeutungen gemacht, er sei in diese Affäre unwillentlich hineingezogen worden. Der Antonelli-Klüngel habe keinen Jesuiten mit der Widerlegung Rosminis betrauen können und ihn deshalb damit beauftragt. Man habe ihm Versprechungen gemacht, die nicht gehalten worden seien. Er sei vielleicht hereingelegt worden.

Ob Theiner mit dem Rosmini zugeordneten Kardinalshut gelockt wurde, mag dahingestellt bleiben. Er stieg nicht zu dieser Würde auf, war jedoch in späteren Jahren als Präfekt des vatikanischen Archivs ein von der Historikerkunft, die die römischen Archive auszuschöpfen begann, umschwärmter Mann. Als er während des Ersten Vatikanischen Konzils Mitgliedern der Opposition, unter anderen Lord Acton, Einblick in Dokumente des Konzils von Trient gewährte, entzog der Papst ihm die Schlüssel zum Archiv. Er behielt den Titel eines Präfekten, wurde aber unter Kuratel gestellt. Daß er sich in seinen letzten Lebensjahren den Altkatholiken angeschlossen habe, ist ein bloßes Gerücht, das sich in der stets überhitzten römischen Gerüchteküche bis in die jüngste Zeit gehalten hat²⁴.

Der gehorsame Prophet

Bald nach der Veröffentlichung von Theiners Attacken – die angekündigte Widerlegung von Rosminis weiteren Thesen fiel aus – schrieb Rosmini eine ausführliche „Risposta“ zu Theiner²⁵. Er gab sie jedoch nicht für den Buchhandel frei, um keinen weiteren polemischen Auseinandersetzungen Anlaß zu geben. Sorgfältig ging er noch einmal der Fragestellung nach, die er in ihren theologischen Kontext stellte, um dann die einzelnen Quellen durchzugehen. Er schloß mit der Feststellung, daß die Kirchendisziplin nicht unwandelbar sei, sondern bei aller Festigkeit von Prinzipien veränderten Verhältnissen Rechnung tragen könne. Deshalb sei auch eine Rückkehr zur Beteiligung des gläubigen Volks bei der Bischofswahl legitim, stehe jedoch im Ermessen der Nachfolger der Apostel.

Eine Fußnote im Vorwort der „Risposta“, die auf die Grobheiten Theiners verweist – sie werden ironisch als „gentilezze“ (Liebenswürdigkeiten) bezeichnet –, beklagt, daß Theiner auch als Ausländer und Gast in Italien etwas höflicher oder zumindest gerechter mit italienischen Autoren umgehen könnte. Im Revolutionsjahr 1848 spielte eben die nationale Frage mit hinein, die umgekehrt Theiner in seiner Verteidigung der mittelalterlichen deutschen Kaiser als Schirmherren der Kirche auf die Barrikaden gehen ließ. Das theologisch-pastorale Anliegen Rosminis hat der Jurist und Kanonist Theiner jedoch weder erfaßt noch überhaupt in sein Blickfeld treten lassen.

Im Kontext kirchlicher Reformprojekte nicht nur des 19. Jahrhunderts zeichnen sich Rosminis „Cinque Piaghe“ durch ihre theologische Qualität aus. Den Nachweis hierfür bringt die erst seit 1997 vorliegende kritische Edition des Werks durch Nunzio Galantino. Der historische Befund wird bei Rosmini in Beziehung gesetzt zu einer Ekklesiologie, die sich am paulinischen Bild der Kirche als Leib Christi orientiert. Wie alle kirchlichen Reformvisionen ist auch Rosminis Projekt von Urkirchenromantik nicht frei, gleitet jedoch nicht ins Schwärmerische ab. Sein guelfischer Standpunkt in der Beurteilung der Kirchen- und Italienpolitik der deutschen Kaiser des Mittelalters mag teilweise überzogen sein. Von zentraler Bedeutung ist jedoch, daß er keine ultimativen Forderungen aufstellt und daß der Untergang der Kirche nicht als unausweichlich dargestellt wird, falls die Kirchenleitung nicht sofort auf diese Reformideen einschwenkt.

Der Prophet, der aus der Geschichte Ermutigung für den Weg der Kirche in einer neuen Zeit gewinnen möchte, indem er ihre Geschichte relativiert – eine zentrale Erkenntnis des Zweiten Vatikanums –, bleibt gehorsam, auch als er nicht gehört wird. Seine „Wunden“ zeigen manche Parallelen zu Reformbewegungen in Deutschland und Frankreich auf, stehen also keineswegs isoliert da. Die sich von der Communio mit Rom abgespalteten, beriefen sich zu Unrecht auf ihn.

Dabei stellte sich dem italienischen Verfasser das Problem des Zusammenlebens mit den Protestanten nicht. Auch die Problematik des Amtszölibats hat er

nicht berührt. Im deutschen Sprachraum entspricht ihm am ehesten Hirscher, dessen kirchliche Haltung nach der Indizierung der seinen ähnlich ist. Zu bedauern bleibt, daß das römische Verdikt eine offene Diskussion der Auffassungen Rosminis unterband und die so notwendige Entwicklung einer Hermeneutik kirchlicher Reformen verhinderte. Yves Congars „Vraie et fausse réforme dans l'Eglise“ (1950), der einzige systematische Versuch zur Thematik einer Kirchenreform ohne Schisma, erwähnt Rosmini nicht einmal. Congars Buch ereilte ein ähnliches Schicksal wie Rosminis „Cinque Piaghe“. Es wurde zwar nicht indiziert, mußte aber aus dem Buchhandel zurückgezogen werden. Dem Volksbegehren unserer Tage „Wir sind Kirche“, das in einem veränderten Kontext alte und neue Reformanliegen aufgreift, hätte eine Einbettung in den ekklesiologischen Fundus Rosminis nicht geschadet.

ANMERKUNGEN

- ¹ A. Rosmini, geb. 24. 3. 1797 in Rovereto bei Trient, gest. 1. 7. 1855 in Stresa am Lago Maggiore, gilt als einer der bedeutendsten Geister des neuzeitlichen Italiens. Als Priester, Theologe, Philosoph, Ordensgründer und Pädagoge hat er in Kirchen- und Kulturgeschichte Italiens unauslöschliche Spuren hinterlassen. Werke, hg. v. M. F. Sciacca, 80 Bde.; letzte dt. Studie: K. H. Menke, Vernunft u. Offenbarung nach A. R. Der apologet. Plan einer chr. Enzyklopädie (München 1980); Anthologie der Schr. u. Übers. d. polit. Philos. in Vorb.
- ² Krit. Edition v. N. Galantino (1997); dt. (ältere Ausg.) Paderborn 1971.
- ³ W. Müller, I. H. v. Wessenberg, in: KTHD I 189–204; E. Keller, Nachwirkungen Wessenbergs, in: Gestalten u. Ereignisse. 150 Jahre Ebtm. Freiburg 1827–1977 (Karlsruhe 1977) 61–77.
- ⁴ G. Valerius, Dt. Katholizismus u. Lamennais. Die Auseinandersetzung in der kath. Publizistik 1817–1854 (Mainz 1983) Register.
- ⁵ K. Schatz, Zw. Säkularisation u. Zweitem Vat. (Frankfurt 1986) 73 ff.; J. A. Möhler, Vom Geist d. Zölibates (Paderborn 1993).
- ⁶ V. Conzemius, Der Kulturkampf in d. Schweiz. Sonderfall oder Paradigma?, in: Rottenburger Jb. f. Gesch. 15 (1996) 27–42. ⁷ Biogramme der beiden Theiner in: BBKL 791–799.
- ⁸ TRE 8, 559–566; A. Holzem, Kirchenreform u. Sektenstiftung. Deutschkatholiken, Reformkatholiken u. Ultramontane am Oberrhein (1844–66) (Paderborn 1994).
- ⁹ V. Conzemius, Katholizismus ohne Rom (Köln 1969); U. Küry, Die altkath. Kirche (Stuttgart ³1982).
- ¹⁰ V. Conzemius, Rückblick auf ein syn. Aggiornamento. 100 Jahre Altkatholizismus, in dieser Zs. 191 (1973) 363–379.
- ¹¹ W. Fürst, Wahrheit im Interesse von Freiheit. Eine Untersuchung zur Theol. J. B. Hirschers (1788–1865) (Mainz 1979). ¹² J. Rief in: TRE 15, 396–397.
- ¹³ Auswahlbd. aus Hirschers Schriften v. E. Keller (Graz 1969).
- ¹⁴ H. H. Schwedt, Augustin Theiner und Pius IX., in: MHP 46 (1979) 825–868, bes. 857–860.
- ¹⁵ L. Le Guillou in TRE 20, 424–427.
- ¹⁶ A. Giordano, Rosmini e Lamennais. Fede e politica (Stresa ²1989). ¹⁷ N. Galantino (A. 2) 17–34.
- ¹⁸ M. F. Mellano, Lo scontro Rosmini-Antonelli nel '48–49 secondo il memoriale del filosofo e alla luce della realtà storica (Stresa 1987); dies., Anni decisivi nella vita di Rosmini (1848–54) (Rom 1988).
- ¹⁹ Außer den A. 7 u. 14 gen. Titeln: H. Jedin, A. Theiner, in: ASKG 31 (1973) 134–176; O. Chadwick, Catholicism and History. The opening of the Vatican Archives (Cambridge 1978); Ch. ist allerdings die Beteiligung Theiners an der Rosmini-Kontroverse entgangen.
- ²⁰ Lettere storico-critiche intorno alle cinque piaghe della Chiesa (Neapel 1849) 201 S.; das dt. Original, das der Übers. durch F. Mansi zugrunde lag, ist nicht veröffentlicht. ²¹ Ebd. 1992. ²² Cinque Piaghe (A. 2).
- ²³ M. F. Mellano (A. 18) u. die bei Schwedt (A. 14) zit. Arbeiten v. G. Martina u. G. Radice.
- ²⁴ Nachweis bei Chadwick (A. 19).
- ²⁵ A. Rosmini, Risposta ad Agostino Theiner contro il suo scritto intitolato Lettere storico-critiche ... (Casala 1850).