

OTTO WEISS

## Liberaler Katholizismus und kirchliche Zensur

Zu zwei Veröffentlichungen von Christoph Weber\*

»Ein liberaler Katholik, ein halber Katholik«, so Pius IX. beim Tode Montalemberts im März 1870. Ein Jahr später schrieb die römische »Civiltà cattolica«: Die liberalen Katholiken würden die absolute und geoffenbarte Wahrheit anerkennen, auch die Göttlichkeit Jesu und die Autorität der Kirche, über alles aber stellten sie ihren persönlichen Gewissensentscheid. Damit seien sie alle ein wenig Brüder oder vielmehr Söhne und Enkel der Lutheraner und Jansenisten. Der Liberalismus sei nun einmal das Krebsgeschwür unserer Zeit und werde auch nicht besser, wenn er sich in unerlaubter Ehe mit dem Katholizismus verbinde. Ähnliche Gedanken werden auch heute noch laut, so wenn die Fortdauer der Exkommunikation der Freimaurer nicht mit deren Kirchenfeindlichkeit begründet wird, sondern damit, daß ihr aufgeklärter Freiheits- und Toleranzbegriff mit dem Wahrheitsanspruch der katholischen Kirche unvereinbar sei.

Doch nicht nur bewußte Katholiken, auch bewußte Liberale waren und sind von der weitgehenden Unvereinbarkeit des Liberalismus mit dem Katholizismus überzeugt. Kronzeuge dafür ist Benedetto Croce, der Hauptvertreter liberaler Kultur und Geistigkeit im Italien des 20. Jahrhunderts. Er schreibt: »Bedenklich war der Einbruch des Gegners in die Reihen der Rechtsgläubigen. Gerade die Besten unter ihnen begannen die Lockung der politischen Freiheiten, der religiösen Gewissensfreiheit und schließlich einer freien Kirche zu spüren... Eine andere ursprünglichere Kirche als die nachtridentinische erschien ihnen liebenswert... Man faßt sie unter dem Namen »liberaler Katholizismus« zusammen, wobei offenbar der Sinnakzent auf dem Adjektiv liegt, denn der Sieger war nicht der Katholizismus, sondern der Liberalismus, der als Gärungsstoff in die alte Schale des Katholizismus eindrang... Doch trotz mancher Verwandtschaft mit dem Liberalismus und trotz der liberalen Bereitwilligkeit zu Verschmelzungen blieb das System des Katholizismus dem Liberalismus feindlich und er ihm«. Ein weiteres Zeugnis für die angebliche Unvereinbarkeit von Katholizismus und Liberalismus sei angefügt. Anlässlich der Unterwerfung Marc Sagniers, des Führers der christlich-sozialen Bewegung in Frankreich, im Jahre 1910, also wenige Jahre nach dem Erscheinen der Enzyklika »Pascendi«, urteilte die radikalliberale italienische »Rivista Popolare«: »So muß ein aufrechter Katholik handeln. Wir haben dies immer vertreten. Im Streit Romulo Murris mit dem Papst haben wir Murri Unrecht gegeben. Es kam, wie es kommen mußte: Murri zog seinen Priesterrock aus und verließ die kirchliche

\* FRANZ XAVER KRAUS: Liberaler Katholizismus. Biographische und kirchenhistorische Essays. Kommentiert und hrsg. von CHRISTOPH WEBER (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 57). Tübingen: Niemeyer 1983. XXXVII u. 527 S. Ln. DM 148,-. CHRISTOPH WEBER: Kirchengeschichte, Zensur und Selbstzensur. Ungeschriebene, ungedruckte und verschollene Werke vorwiegend liberal-katholischer Kirchenhistoriker aus der Epoche 1860-1914 (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 4). Köln: Böhlau 1984. 177 S. Brosch. DM 48,-.

Gemeinschaft, wo kein Platz ist für Gedanken- und Gewissensfreiheit; Marc Sagnier, der ein guter Katholik ist, opferte sein eigenes Gehirn. Der Papst, so sagt man, sei sehr zufrieden«.

Dieses und ähnliches kommt einem in den Sinn angesichts der beiden Bücher Christoph Webers, die hier vorgestellt werden sollen. Beide Bücher handeln von Männern, die mehr oder weniger das versuchten, was katholische wie liberale Autoren als Widerspruch, als Quadratur des Kreises empfanden: den »liberalen Katholizismus«, eine Sache, die offensichtlich auch noch heute umstritten ist, was immer man darunter verstehen mag. Dies beweisen die beiden vorzustellenden Bücher wie auch das erste Echo auf dieselben. Vor allem fällt die Bandbreite der Meinungen in den ersten Beurteilungen auf, besonders hinsichtlich des Vorwortes zum »Kraus«, das einen eingehenden, sehr kritischen Überblick über die bisherige Forschung zu dem Themenkomplex »Liberaler Katholizismus« – »Modernismus« – »Religiöser Katholizismus« vermittelt. Das Urteil reicht von der Feststellung »ein ausgezeichnete Überblick« (Georg Schwaiger) bis zum Vorwurf, der Verfasser wende sich gegen jede Bindung des Kirchenhistorikers an dogmatische Vorgegebenheiten und gegen jede Form kirchlicher Zensur, um dann selbst von einer höheren imaginären wissenschaftlichen Warte aus Zensuren und Benotungen zu erteilen. Besonders verübelt wurden ihm dabei die etwas saloppen Angriffe auf Oskar Köhler wie das Lob, das er Eduard Winter zukommen läßt, der nun – weiß Gott! – in seinem eigenen Lebensweg und Lebenswerk jene Anpassungsfähigkeit bewiesen habe, die Weber den kirchentreuen Kirchenhistorikern vorwirft (so Victor Conzemius und Erwin Gatz). Zeigt all dies, wie sehr im Grunde die Auseinandersetzung um Modernismus und liberalen Katholizismus Gegenwart ist, so wird dies vollends deutlich, wenn man von Eingeweihten erfährt, daß Webers Buch über Zensur und Selbstzensur in der Kirchengeschichtsschreibung ursprünglich in einer ansprechenderen äußeren Form erscheinen sollte, ein »Gutachten« aber den nötigen Zuschuß verhinderte.

Doch nun zum Inhalt der beiden Bücher Webers. »Liberaler Katholizismus« ist hinsichtlich seiner literarischen Gattung ein Unicum. Bezeichnend, daß auf dem Einband der Name Webers als Verfassersname erscheint, auf dem Titelblatt jedoch der von Franz Xaver Kraus, was bereits zu einer unterschiedlichen Zitierweise des Buches geführt hat. Der Grund dafür ist die Verbindung der Edition schwer zugänglicher Essays von Kraus, die zu begrüßen ist, mit einer eingehenden Kommentierung, die weit über den üblichen kritischen Apparat hinausgeht, und einer umfassenden Einleitung, die sich intensiv mit dem kulturgeschichtlichen Hintergrund und dem Genus des von Kraus gepflegten historischen Essays befaßt; dazu das bereits genannte Vorwort – alles Zeugnisse überlegener Sachkenntnis. Bei den neu edierten Essays handelt es sich um biographische Skizzen wie die Lebensbilder Giobertis, Pelegrino Rossis, Dupanlous, Mannings, Hermann Schells, oder um kirchenpolitische Überlegungen, so zur päpstlichen Diplomatie oder zu dem – kaum übersetzbaren – Begriff »Vaticanismus«, alles Essays, die einen guten Eindruck von den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um die Jahrhundertwende vermitteln. Besonders hingewiesen sei auf den wieder abgedruckten Nachruf von Walter Goetz auf Franz Xaver Kraus. Walter Goetz hat sich um diese Zeit, wie zahlreiche Notizen in seinem Nachlaß zeigen, intensiv mit dem Altkatholizismus, mit dem »Idealkatholizismus« und auch mit Franz Xaver Kraus auseinandergesetzt. Daß er es aus nationalliberaler, betont deutsch-protestantischer Sicht getan hat, darauf hat Conzemius zu Recht hingewiesen. Nichtsdestoweniger ist sein Nachruf eine notwendige Korrektur an denen von katholischer Seite, besonders zu dem bisweilen überkritischen von Heinrich Schrörs. Goetz weist, wie Weber zu Recht betont, die Kritik von liberaler Seite an Kraus zurück, wie sie etwa von dem Exjesuiten Paul von Hoensbroeck kam, der persönlich mit der Kirche gebrochen hatte, in der er die »kulturfeindlichste Macht aller Zeiten« sah, und der deshalb Kraus im »Hannoverschen Courier« vom 19. Januar 1902 einen halben und charakterlosen Mann nannte. (Sowohl der Nachruf von Schrörs wie der Artikel Hoensbroecks lagen Goetz vor. Sie befinden sich heute zusammen mit

zahlreichen Notizen in einem Dossier »Katholische Kirche« in der Bibliothek Walter Goetz, Deutsches Historisches Institut in Rom.) Halb und charakterlos wäre von der Warte eines solchen »ethischen Rigorismus« (Weber/Kraus S. 425) aus doch wohl jeder, der den »liberalen Katholizismus« zu leben versucht, was ja so ähnlich auch Pius IX. meinte.

Damit ist nun allerdings die zentrale Problematik des liberalen Katholizismus (liberal im weitesten Sinne, verstanden als Gedankenfreiheit) und der Existenz von Franz Xaver Kraus angesprochen. Kraus war offenbar überzeugt davon, daß »liberaler Katholizismus«, daß eine Versöhnung von Kirche und modernem, freiheitlichem Denken möglich war. Damit stellte er sich jedoch zwischen die Fronten. Daß dies nicht ohne Kompromisse und Zugeständnisse nach beiden Seiten hin ging, nicht ohne ein gerüttelt Maß Diplomatie, erscheint eigentlich selbstverständlich und hat nichts mit dem Verrat der Überzeugung zu tun. Und auch die zahlreichen Widersprüche im Charakter Kraus' werden so begreiflicher: Da ist der gewandte Weltmann, der bisweilen sarkastische Kritiker seiner Kirche, und doch zugleich der fromme Priester, der regelmäßig seinen – konservativen – Redemptoristenbeichtvater aufsucht, der Mann, dem »Hofluft Bedürfnis ist« (Hoensbroeck), und der doch von seiner Einsamkeit in der Welt und seiner Angewiesenheit auf den Herrn weiß, der Mann, der darunter leidet, daß seine Kirche sich aus der modernen Welt zurückgezogen hat, der deswegen aber nicht mit ihr, die ihm Heimat ist, bricht, sondern sich zu arrangieren versucht, so gut es geht. Da ist schließlich der Gelehrte, der im Konflikt zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und kirchlicher Bindung dieser den Vorzug gibt. Ist dies Halbheit, ist es Anpassung? Auch Weber, der den »ethischen Rigorismus« eines Hoensbroeck zurückweist, ist zum mindesten dort, wo es um den Vorrang der wissenschaftlichen Erkenntnis geht, auf der Seite Hoensbroecks. Wie immer man dazu stehen mag, wenn Kraus ein Vorwurf zu machen ist, scheint er eher anderswo zu liegen. Wohlwollende italienische Freunde wie der christliche Hegelianer und Religionsgeschichtler Raffaele Mariano haben sich gefragt: »Warum blieb Kraus eine größere Wirkung versagt?« Sie glaubten die Antwort geben zu können: »Weil er bei der (professoralen) Kritik stehen blieb«. Er hätte handeln sollen. Aber konnte er es? Kraus verabscheute es, in die Niederungen demokratischer Agitation hinabzusteigen. Was für ihn zählte, war Bildung, war geistige Elite. Auch deswegen wandte er sich gegen den politischen Katholizismus und gegen das Zentrum. Hierin war er sich einig mit Galimberti und gewissen vatikanischen Kreisen. Auch diese Überlegungen sollten stärker in die Diskussion um Franz Xaver Kraus eingebracht werden.

Doch zurück zu der Frage, die für Weber die wichtigste scheint, die Frage nach dem Verhältnis von kirchlicher Bindung und wissenschaftlicher Erkenntnis, eine Frage, die weit über die bekannte Diskussion um vorwissenschaftliche Abhängigkeiten des Faches Kirchengeschichte hinausgeht. Sie bildet das Leitmotiv in dem Vorwort zum »Kraus«; sie wird zum zentralen Thema bei dem zweiten vorzustellenden Buch Webers über Zensur und Selbstzensur in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung. Vorweg sei gesagt: das Buch ist ein wichtiges Buch. Es zeigt deutlich, welchen enormen Schwierigkeiten die historische Forschung in einer Großorganisation – was die Kirche allem theologischen Selbstverständnis zum Trotz eben auch ist – gegenübersteht. Dabei geht es häufig gar nicht einmal um Glaubensfragen, sondern lediglich um offiziöse Meinungen, gewiß auch um Machtpositionen. Die Schwierigkeiten können recht handgreiflich von außen kommen (Indizierung, Publikationsverbot, Brandmarkung durch linientreue Rezensenten) oder von innen, also aus der Erziehung und psychischen Struktur des Gelehrten selbst. Das Ergebnis kann sein, daß sich der Historiker in unverfängliche Gebiete zurückzieht, daß ein wichtiges Buch niemals geschrieben wird, aus Angst, aus Taktik, aus Verleugnung der Überzeugung oder aus welchen Gründen auch immer. Weber bringt dazu eine große Zahl von Beispielen und man ist erstaunt, welche bekannten Namen einem dabei begegnen. Man muß dem Verfasser sicher dankbar sein, daß er alle Mißstände offen ausspricht.

Aber Weber geht einen Schritt weiter, und hier kann ihm der Rezensent bei aller Sympathie für Webers Engagement nicht folgen. Man lese nach, was auf den Seiten 137 bis 147 über eine »innerste Zensur« zu lesen ist. Weber scheint davon überzeugt, daß viele katholische Kirchenhistoriker früher oder später an einen Punkt kommen, wo sie aufgrund ihrer wissenschaftlichen Methoden mit dem Dogma in Konflikt geraten. Er läßt keinen Zweifel darüber, daß seine Sympathie den Gelehrten gehört, die nötigenfalls auf Konfrontationskurs gehen, nicht aber denen, die versuchen, ihre wissenschaftliche Erkenntnis mit dem Dogma in Einklang zu bringen oder von der Kirche und der kirchlichen Dogmatik eine Antwort auf ihre Fragen erwarten. In den Bemühungen einer modernen Dogmengeschichte sieht Weber offensichtlich keine Lösung. Wie schon A. B. Hasler (Pius IX. Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanum, Stuttgart 1977, S. 360–363) wendet sich Weber gerade gegen einen dynamischen Traditionsbegriff, der es ermöglicht, »Teiladjustierungen an ausgewählte Einzelergebnisse liberaler Forscher vorzunehmen, ohne das zugrunde liegende Wissenschaftsprinzip anzuerkennen« (S. 144). Doch ist zu fragen, ob Weber sich nicht selbst dabei von vorwissenschaftlichen Entscheidungen leiten läßt. Gewiß kann ein Kirchenhistoriker davon überzeugt sein, aufgrund seiner Studien zu einem völligen Bruch mit der Kirche kommen zu müssen (vgl. S. 141 f.), aber er kann auch von der Kirche erwarten, daß sie früher oder später die von ihm aufgeworfenen Fragen so löst, daß sie mit den Erkenntnissen der Wissenschaft konform gehen. Beide Verhaltensweisen gründen auf vorwissenschaftlichen Festlegungen. Eingeräumt sei jedoch, daß sich ein nur dem aufgeklärten Wissenschaftsbegriff verpflichteter Religionshistoriker bei der sachgerechten Beurteilung gewisser historischer Fakten unbeschwerter bewegen kann als ein wissenschaftlich arbeitender, sich als liberal verstehender gläubiger Kirchenhistoriker, der immer auch vor der Frage steht, wie sich Dogma und Geschichte, Wissenschaft und Glaube vereinbaren lassen. Das ist nun einmal das Dilemma des liberal-katholischen Kirchenhistorikers, als dessen Prototyp Kraus gelten mag. Solche »liberale Katholiken« wissen sich in gleicher Weise dem Glauben wie der Wissenschaft verpflichtet. Sie wollen nichts Halbes. Sie wollen das Ganze. Die ganze, die freie Wissenschaft und den ganzen, den befreienden Glauben. Daß dies zu schmerzlichen Konflikten führen kann, zu Brüchen, die durch den Menschen selbst hindurch gehen, ist eigentlich nicht verwunderlich.