Die alte Kirche ist die wahre : die wahre Kirche ist die alte : Georg Witzels ökumenische Wegweisung

Autor(en): **Sauer, Paul Ludwig**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **99 (2009)**

Heft 4

PDF erstellt am: **27.04.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-405058

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.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Die alte Kirche ist die wahre – Die wahre Kirche ist die alte

Georg Witzels ökumenische Wegweisung

Paul Ludwig Sauer

1. Georg Witzel inmitten der «Dritten Kraft» des konfessionellen Zeitalters

2001 jährte sich zum 500. Mal das Geburtsjahr Georg Witzels. Aus diesem Anlass würdigte die Theologische Fakultät Fulda sein Leben und Werk in einer Vortragsreihe, deren Beiträge zwei Jahre später unter dem Titel «Im Dienst um die Einheit und die Reform der Kirche» als Band 43 der «Fuldaer Hochschulschriften» veröffentlicht wurden[1]. Die Publikation, die Kirchenhistoriker, Dogmatiker und Liturgiewissenschaftler vereint, stellt zweifellos, vor allem durch ihre Nähe zu den verschiedenen Originalquellen, eine Quintessenz der bisherigen Witzel-Forschung dar. Ich selbst, seit meiner Frankfurter Dissertation 1956 mit Georg Witzel beschäftigt, hielt in dessen Heimatstadt Vacha innerhalb der Festwoche das zentrale Referat unter dem Titel «Das Vermächtnis Georg Witzels für das ökumenische Gespräch der Gegenwart».

Man wird dennoch nicht behaupten können, dass dieses Gedenkjahr eine breitere Resonanz gefunden hat, weder im kirchlichen noch im wissenschaftlichen Raum. Dies hängt m.E. mit dem zusammen, von dem aus die nachfolgenden Ausführungen ihren Ansatz nehmen: Dass der «Dritten Kraft» des konfessionellen Zeitalters, der Friedrich Heer sein epochales Werk widmete[2], kein Erfolg beschieden war; dass der «humanistische Reformkatholizismus», wie ihn Ludwig Pralle, der Nestor der Witzel-Forschung, auf den Begriff gebracht hat[3], nicht nur in seinem Anliegen ge-

[1] Werner Kathrein/Karlheinz Diez/Barbara Henze/Cornelius Roth, Im Dienst um die Einheit und die Reform der Kirche. Zum Leben und Werk Georg Witzels, Frankfurt a.M. (Knecht) 2003. Dort auch eine Aufarbeitung der neueren Sekundärliteratur.

[2] Friedrich Heer, Die dritte Kraft. Der europäische Humanismus zwischen den Fronten des konfessionellen Zeitalters, Frankfurt a.M. (Fischer) 1956.

[3] Ludwig Pralle, Georg Witzel (1501–1573). Seine Stellung in der Geschichte der liturgischen Wissenschaft und der liturgischen Reformbestrebungen, Diss. masch., Freiburg i.Br. 1940.

scheitert ist, die Spaltung der (westlichen) Christenheit zu verhindern bzw. wieder aufzuheben, sondern ebenso mit seinen Reformbestrebungen innerhalb der römischen Kirche. Die Wege der getrennten Kirchen gingen seitdem immer weiter auseinander – mit fatalen Folgen für sie und für das Christentum im Ganzen. Weil aber die Geschichte (fast) immer von den Siegern geschrieben wird, hatten und haben diese kein Interesse daran, den Verlierern deren historischen Rang zuzuerkennen oder gar einzuräumen, dass es einmal reale Alternativen zu der tatsächlichen Entwicklung gegeben hat. Das Scheitern der «mittleren», vermittelnden Kräfte im 16. Jahrhundert hat nun *nicht* – und das ist bereits meine erste zentrale These – seinen Grund, wie ihre triumphalistischen Gegner behaupten, in deren Unentschlossenheit, Halbheit, ihrem grundsätzlichen Kompromisslertum (gar als Folge ihrer Charakter- oder Glaubensschwäche!), sondern hat, ausserhalb ihrer, sehr konkrete historische Ursachen: In politisch-militärischen Machtverschiebungen in Deutschland und Europa, genauer, in der aufs Ganze gesehen, Niederlage der kaiserlich-universalen «Sache» gegen den von Frankreich unterstützten Fürstenpartikularismus. Indem Kaiser Karl V. machtpolitisch scheiterte, waren auch seine Bemühungen um einen «Religionsvergleich» gescheitert, wie ihn seine entsprechend gesinnten und dazu befähigten Ratgeber betrieben hatten, an der Spitze sein Staatssekretär, der spanische Erasmianer Nicolaus Granvella (Granvelle, 1486–1550). An seine Stelle trat dann unter Karls Bruder, Ferdinand I., Georg Cassander (1513–1566) aus dem Heimatland des Erasmus. Diese kaiserliche Seite initiierte zwischen 1530 und 1557 eine Reihe von Religionsgesprächen. An ihnen allen nahm Georg Witzel teil; neben ihm die gleichfalls «irenisch» und reformerisch gesinnten Bischöfe von Naumburg, Julius Pflug (1499–1564), und Wien, Friedrich Grawe (Nausea, 1491/96–1552), sowie der Kölner Domscholastikus Johann Gropper (1503–1559). Diese schon damals von Integralisten wie Johannes Eck (1496–1553) denunzierte katholische Mitte- und Mittlergruppe suchte und fand den Dialog mit dem versöhnungsbereiten Flügel des lutherischen Lagers, für den neben vielen anderen der Name von Philipp Melanchthon (1497–1560) stand[4], daneben als direkte Gesprächspartner die lutheri-

[4] Melanchthon bezeichnete sich stets bis zu seinem Tod als «katholisch» und war davon überzeugt, dass seine «Confessio Augustana» nichts anderes aussprach. Vgl. dazu JÖRG HAUSTEIN (Hg.), Philipp Melanchthon. Ein Wegbereiter für die Ökumene (BenshH 82), Göttingen (V&R) 1997; ferner HEINZ SCHEIBLE, Melanchthon. Eine Biographie, München (Beck) 1997.

schen Theologen Martin Butzer (Bucerius, 1491–1551), Wolfgang Koepfel, genannt Capito (1478–1541), und Johannes Agricola (1494–1566). Als Ergebnis besagter Religionsgespräche gab es die verschiedenen Einigungspapiere zur Herstellung einer Zwischenlösung («Interim») bis zur vollständigen Wiederherstellung der christlichen Einheit, begleitet von unzähligen Briefen und Denkschriften zwischen allen Beteiligten.

Alle diese Reunionsformeln besassen nicht nur ein solides theologisches und ekklesiologisches Fundament und das ausdrückliche Votum der kaiserlichen Majestät, sie konnten sich auch noch auf zwei andere Fakten stützen (was es uns verbietet, jene Vermittlungsbemühungen als von vornherein zum Scheitern verurteilt zu bezeichnen, wie es die siegreiche konfessionalistische Geschichtsschreibung tut!): Zum einen gab es in verschiedenen deutschen Territorien Kirchenordnungen, basierend auf ihren vorausgegangenen Kirchenreformen, die in der theologischen Doktrin und in der pastoralen Praxis jenen Einigungsformeln entsprachen. Zu nennen ist hier die von Herzog Johann für Jülich-Kleve-Berg 1532/33 erlassene Kirchenordnung, die Erasmus selbst positiv bewertete und die den Gläubigen ein religiöses Leben ermöglichen sollte, ohne «römisch» oder «lutherisch» zu sein[5]. In ähnlicher Weise sollte die Kirchenordnung, die Kurfürst Joachim II. für die Mark Brandenburg 1540 erliess, den gleichen Weg eröffnen, den er für sich als den einzig richtigen empfand: Weder «römisch», noch «wittenbergisch», sondern «katholisch» zu sein. Diese brandenburgische Kirchenordnung hatte Georg Witzel mit vorbereitet. Als Melanchthon und der zum Hofprediger bestellte Agricola sie späterhin begutachteten, hatten sie nur Weniges darin in ihrem Sinn zu verbessern.

Das andere Faktum, weshalb es berechtigt ist, an einer realen Chance für die «Dritte Kraft» festzuhalten, ist das historische Vorhandensein eines sowohl versöhnungsbereiten wie reformbereiten Flügels im römischen Kardinalskollegium, der sich aktiv in die kaiserlichen Vermittlungsbemühungen einschaltete: An ihrer Spitze der Venetianer Gasparo Contarini (1483–1542), ursprünglich Laie, daneben Giovanni Morone (1509–1580),

---

[5] Vgl. dazu und zum Folgenden Stephan Skalweit, Reich und Reformation, Berlin (Propyläen) 1967, 296f.; Horst Rabe, Deutsche Geschichte 1500–1600. Das Jahrhundert der Glaubensspaltung, München (Beck), 343f. Von diesem vergleichenden Blick her muss schon an dieser Stelle der Auffassung Kathreins widersprochen werden, Witzels Fuldaer Kirchenordnung sei kein «Modell» gewesen (ich hatte diesen Begriff in verschiedenen Vorträgen verwendet); vgl. Werner Kathrein, Georg Witzel (1501–1573) und das Hochstift Fulda, in: ders. u.a., Dienst (wie Anm. 1), 15–40, hier 30.

Reginald Pole (1550–1558) und Jacopo Sadolet (1477–1547)[6], deren Bestrebungen durch den Farnese-Papst Julius III. (1550–1555) zumindest toleriert wurden. Dass die Entwicklung in Rom und beim Trienter Konzil in der Folgezeit so gänzlich anders verlief als in der Richtung dieses Reformflügels, ist die zweite entscheidende Ursache – neben der Schwächung des römisch-deutschen Kaisertums – für die Niederlage der «dritten Kraft» und die Fortdauer und Vertiefung der konfessionellen Spaltung.

Wir haben diese zugegebenermassen holzschnittartige historische Skizze deshalb an den Anfang gestellt, um Folgendes zu betonen: 1. Dass Georg Witzels Leben und Werk eingebettet ist in eine doch relativ breite geistig-politische wie religiöse Strömung, innerhalb derer seine Bedeutung weniger in einer eigenständigen Programmatik als vielmehr in deren praktisch-theologischen, d. h. pastoralen *Umsetzung* zu sehen ist. Und 2. um darzutun, dass gerade weil der humanistische Reformkatholizismus aus den skizzierten äusseren Gründen heraus in seiner Zeit gescheitert ist, er umso entschiedener auf den Prüfstand für das ökumenische Gespräch unserer Gegenwart zu stellen ist – was in der eingangs erwähnten Fuldaer Publikation nicht entschieden genug getan wird[7]. Beide christlichen «Grosskirchen», mehr aber noch die vielen «freikirchlichen» Gruppen, müssten erklären, warum sie von jener «via regia», dem mittleren Weg mit dem von den Erasmianern wieder entdeckten Leitbild der «eltisten» Kirche, abgewichen sind.

---

[6] Ihre gemeinsame erasmische Geistigkeit wird von HEER, Kraft (vgl. Anm. 2), in der «Dritten Kraft» besonders gewürdigt, aber auch die Verleumdungskampagne durch den kurialen Flügel auf der anderen Seite.

[7] BARBARA HENZE, Der gute Wille genügt nicht – Georg Witzels Überlegungen zu den theologischen Voraussetzungen der Kircheneinheit, in: KATHREIN u.a., Dienst (wie Anm. 1), 99, deutet zumindest an, was die Reformideen Witzels in heutiger Sicht für Konsequenzen hätten: Dass – in Witzels Worte gefasst – die «papistische» Kirche sich ebenso darum bemühen müsse wie die «lutherische», «katholische» Kirche zu werden; dass also das wahrhaft «Katholische» ein noch ausstehendes Ziel und kein Besitzstand ist! Genau solche Folgerungen ziehen andere Beiträge nicht. So etwa, wenn KATHREIN, Witzel (wie Anm. 5), 29, angesichts der bekannten vatikanischen Doktrin, die Zölibatsaufhebung im Rahmen der Witzelschen Kirchenordnung deutlich herunterspielt und überhaupt das alte Vorurteil weiterträgt, die Reformen seien nur «Zugeständnisse» gewesen.

2. Reformatio als antiquitas – antiquitas durch reformatio: Theorie und Praxis des «mittleren Weges» zur Einheit der Kirche

2.1 In Ausführung der in Kap. 1 dargelegten Absichtserklärung soll im Folgenden Georg Witzel als Protagonist des humanistischen Reformkatholizismus weniger von seiner theologischen Grundposition in der Mitte der Religionsparteien her gewürdigt werden, sondern mehr als Schöpfer eines umfassenden pastoralen «Modells», auf dessen Grundlage eine Erneuerung der Kirche und damit ihre Wiedervereinigung möglich werden sollte. Jenes «Modell» war die von Witzel auf Anordnung des regierenden Fürstabtes, Philipp Schenk zu Schweinsberg, 1542 verfasste (und wohl auch überwachte) Fuldaer Kirchenordnung («Ordinatio circa Statum Ecclesiae suae Fuldensis»)[8]. Richtschnur dieser Kirchenordnung war, was sein Inspirator in allen seinen Schriften bis dato schon hervorgekehrt hat und weiter hervorkehren wird: Dass das doppelte Ziel, die *reformatio* und die *concordia* der Kirche, sich zu orientieren habe, am «Typus ecclesiae prioris»[9], also am Vorbild der «eltisten» Kirche, worunter Witzel sowohl

---

[8] Hier muss ich noch einmal meinen «Modell»-Begriff gegen Kathrein verteidigen, der ihn deshalb als «unzutreffend» erklärt, «weil die Verhältnisse eine institutionelle Umsetzung nur in engen Grenzen ermöglichten» (a.a.O., 30). An früherer Stelle verwiesen wir darauf, dass es ähnlich gerichtete Kirchenordnungen auch in anderen Territorien gab. Grundsätzlich, d.h. wissenschaftstheoretisch, ist die Verwendung des «Modell»-Begriffs unabhängig von einem – hier geographischen – Umfang. Ausschlaggebend als Kriterium ist allein die Schlüssigkeit in sich und die Übereinstimmung der praktischen Massnahmen mit einer vorgängigen Theorie, deren Wahrheitswert das Modell zu erweisen sucht.

[9] So auch der Titel einer der wichtigsten Programmschriften Witzels: TYPVS ECCLE- // SIAE PRIO- // RIS. // Anzeigung/ wie die heilig Kyrche Gottes/ inwendig siben und mehr hundert jaren // nach unsers Herren Auffahrt/ gestalt // gewesen sey 1540 (Richterverzeichnis Nr. 52).Die Schriften Witzels werden wie allgemein üblich zitiert nach der Bibliographie von Gregor Richter, Die Schriften Georg Witzels bibliographisch bearbeitet, Fulda (Parzeller) 1913; Neudruck: Niewkoop (Graaf) 1963.

Zusätzlich wird im Folgenden auch zitiert nach dem TOMUS PRI- // mus // ETTLICHER BÜCHER GEOR. WIT- // celij des Eltern / welche er aus Christlichem Eifer/ zur not-// wendigen Erbawung und besserung vnseres alten heili- // gen Christentums/ innerhalb xxiiij iaren / deutsch // gedruckt/vnd nu wol Corrigiert/auch sehr ge- // mehret hat ausgehen lassen: Alle sampt // zu lesen vnd hören nutzbarlich. // Coloniae // Durch die Erben Johann Quentels/vnd Gerwinum Calenium/ im Jenner oder Hartmond 1559 (Richterverzeichnis Nr. 134). – Dieser Auswahlband Witzelscher Schriften wurde uns durch die verdienstvolle Arbeit des Georg-Witzel-Archivs in Hagen mit seiner Reihe «Schriften zur Förderung der Georg-Witzel-Forschung» (SFGW) als Reprint zugänglich gemacht: Hagen 1978.

die Urkirche der Apostel und Apostelschüler meint als auch die Zeit der Patristik, der «bewereten Eltesten Vaeter». Von daher nennt er sich einen «Evangelischen Catholicus»[10], er möchte also beide Begriffe einer konfessionalistischen, auf Spaltung bedachten Anwendung entreissen – wie wir wissen, leider vergeblich[11]. Der «mittlere» Weg war jedenfalls grundgelegt, der Weg der Mitte und Ver-Mittlung, zwar auch im Sinn der Aristotelischen Tugendlehre, für Witzel aber ungleich stärker zurückgebunden an die klare biblische Weisung. Das arbeitet Barbara Henze deutlich heraus. Was dort – infolge der vernachlässigten allgemeinhistorischen Perspektive fehlt – sei hier nachgetragen: Die *via media* ist auch die *via regia,* in der damaligen Situation nicht nur im üblichen Sinn als der «königliche» Mittelweg, sondern als Signatur für die von den Kaisern Karl V., Ferdinand I. und Maximilian II. betriebene «mittlere» religiöse Versöhnungspolitik, als die «interreligio imperialis». Für eben diese verfasste Georg Witzel 1564 auf Veranlassung Ferdinand I. seine letzte Denkschrift mit dem bezeichnenden Titel «Via Regia»[12]. Sie wird nach Ferdinands Tod von dessen Sohn, Maximilian II., zur Grundlage seiner eigenen Religionspolitik. Ferdinand hatte schon zwei Jahre zuvor dem Konzil in Trient ein kaiserliches Memorandum («liber reformationis») vorgelegt, das alle wesentlichen Ideen Witzels und der anderen Vermittlungstheologen enthielt und u.a. die klaren Forderungen nach dem Laienkelch und der Priesterehe be-

[10] In der Vorrede seiner Schrift über die Verstorbenen (Tomus primus, S. 177).

[11] Wir haben an früherer Stelle schon daran erinnert, dass auch für Melanchthon «evangelisch» und «katholisch» identisch waren. Und auch einer der direkten Gegner Witzels, sein Landsmann Balthasar Raid, bekennt sich in seiner zweiten anti-witzelschen Streitschrift (mit einer Vorrede Luthers) ausdrücklich zum Credo an die «sanctam catholicam et Apostolicam ecclesiam»: Dort stehe aber nichts von einer «Rhoemischen kirchen»; wiederabgedruckt in den SFGW 1981, 42–108. Die erste Streitschrift Raids (wichtig für die Kontroverse um Glaube, Werke und Gnade) dort im Jahrgang 1976, 19–64; dort auch der Wiederabdruck eines meiner ersten Aufsätze: Die Streitschrift des Balthasar Raid wider Georg Witzel. Entschiedenes Luthertum gegen humanistischen Reformkatholizismus, S. 4–18.

[12] VIA REGIA: // COMPENDIVM DE SEMITIS AN- // TIQVIS, APVD HIEREMIAM PRO- // PHETAM, ECCLESIAE REFOR- // MANDAE AVT RESTITVENDAE // POTIVS ET CONCORDIAE // SARCIENDAE, PROQVE SALV- // TE CHRISTI JESV EVAN- // GELIO RECTE CREDEN- // TIUM POPVLORVM // NECESSARIO AC SVMMA CVM FI-// DE PRAEMON- // STRATVM. // Avctore Georgio Wicelio, sacrae Theologiae Doctore Ca- // tholico, & Ferdinandi Romanorum Imperatoris // Consiliario. // Anno Christi 1564 (Richterverzeichnis III D 3 und Nr. 139).

inhaltete, vom Konzil aber niemals ernsthaft diskutiert, sondern «begraben» wurde (Heer).

Die Zukunft gehörte jenen, die Barbara Henze ebenso deutlich skizziert wie die Witzel'sche, d.h. «katholische» Mitte: den «extrema» zur Rechten wie zur Linken; die eine ist die «papistische», die andere die «lutherische» Position[13].

Während Henze ihre Trias – die Mitte und die beiden «Abweichler» – anhand der Witzel'schen Schrift «Diaphora»[14] konstituiert, hatte ich in meiner bereits erwähnten Frankfurter Dissertation[15] zur Erstellung der gleichen Konstellation einen anderen Ausgangspunkt gewählt: Witzels «Gesprechbüchlin» von 1539[16], weil darin durch die von ihrem Verfasser angewandte Form des traditionellen sokratisch-platonischen Dialogs nicht nur von den theologischen Inhalten her, sondern auch durch die aufgezeigte Wandlung der «Flügelpersonen» die Wahrheit der Mitte *als Ergebnis eines Prozesses* dargestellt wird[17]. Die Vertreter des mittleren Weges sind doppelt vertreten: Durch einen «Orthodoxus» und durch «Palemon», wobei dem Ersteren die Rolle des «schiedmanns» zugesprochen wird, dieweil er ein «unparteiischer Medioximus» ist, während der zweite deshalb ein «Richter» sein kann, weil er das «Alte», d.h. die Tradition der Alten Kirche, vertritt. Auch die lutherische Partei zur Linken ist doppelt besetzt:

---

[13] Vgl. Henze, Wille (wie Anm. 7), 96–98, wo sie die drei Positionen anhand charakteristischer Merkmale darstellt.

[14] DIAPHORA REI // ECCLESIASTICAE: // Unterscheidt zwischen den Vnein- // igen Parteien der Streittigen Re- // ligions Sachen, dieser Bösenn // Zeyt, vnd sonderlich zur Refor- // mation Cath. Kirchen // beraitet, und geschrieben // an die Römische Kö- // nigliche Maiestat: // als aus deroselben // Allergnedigsten Befhelch ec. 1556. Ungedruckt. Vier Handschriften in der Wiener Hofbliothek, in der Münchener Staatsbibliothek und in der Universitätsbibliothek in Upsala (Richterverzeichnis III, Handschriftliches von Georg Witzel, B 2.2, C, D 1 + 2).

[15] Paul Ludwig Sauer, Der Dialog bei Georg Witzel in seiner zeitgeschichtlichen und entwicklungsgeschichtlichen Bedeutung, Diss. masch., Frankfurt a.M. 1956; Sonderdruck 1981 durch das Georg-Witzel-Archiv Hagen.

[16] DIALOGORUM // LIBRI TRES. // Drey Gesprechbüch- // lin von der Religion sache/ wie die in fried vnd // einigkeit gebracht werden mögen/ in jtzigem ferlichen Zwei- // spalt auf kürtzist vnd artigst gefertigt vor etlichen Jaren // zu Leipzig druckt durch Gersonem Landauum // Anno M.D.LXII (Richterverzeichnis Nr. 49).

[17] Witzel hebt sich in diesen seinen deutschen Dialogen als Einziger ab von der Masse der zeitgenössischen Schriften, die sich zwar gleichfalls «Dialoge» nennen, aber nur den Zweck haben, den konfessionellen Gegner satirisch abzubilden und seine Position als eine lächerliche darzutun (darüber das 4. Kapitel meiner Dissertation «Der Dialog als geistiges Kampfmittel»).

Von «Teuto» (nomen est omen), einem radikalen Bürger, und von «Core»,

der unverkennbar die von Melanchthon eingenommene verständigungsbereite Seite des evangelischen Lagers darstellt. Die «Rechte» wird vertreten durch «Ausonius», dem eifernden, aber ebenso einfältigen Vertreter der römischen, d.h. «papistischen» Kirche. So wie Teuto alles abschaffen möchte, was von alters her in der Kirche ist, verteidigt Ausonius ebenso pauschal den *status quo,* selbst die schlimmsten Missbräuche, z.B. die Häufung der Messen aus wirtschaftlichen Gründen. Wir können hier natürlich nicht die einzelnen kontroverstheologischen Themen durchgehen, die an den drei Gesprächstagen besprochen werden, sondern halten nur dies fest: Gemäss dem dialogischen Prozess von Rede und Gegenrede kommt eine Versöhnung, d.h. eine religiöse Einheit zustande zugleich mit der Einsicht, wie notwendig eine allgemeine «Mutation» der Kirche sei. Die Vertreter der Witzel'schen Mitte können am Ende des Gesprächs den anderen, die zunächst «extremitates» waren, bestätigen, dass sie «von zweien wegen in einem» gekommen sind, ohne dass eine Partei gewonnen oder verloren habe. «Richter» Palemon gibt beiden deshalb «recht», weil sie sich nunmehr «dem rechten» ergeben hätten. Im Unterschied zu einem platonischen Dialog, der nur in einem Erkenntnisgewinn endet, ist hier der «Consens» einer, der, weil dem Willen Christi entsprechend, von Gott gesegnet sei. Dieser Segen wird auch von Orthodoxus ausgesprochen, und alle antworten mit einem dankbaren «Deo gratias». Theologische Vernunft, basierend auf der Norm der Alten Kirche, menschliche, auch emotionale Verständigungsbereitschaft und der göttliche Segen für die, «die da fried stifften», sind zusammengekommen.

2.2 Man könnte das im Vorigen Dargestellte als literarische Fiktion, als bestenfalls den Wunschtraum eines «Ökumenikers der ersten Stunde» (Henze) ansehen, bestände nicht das Lebenswerk Georg Witzels gerade darin, dem in dem besagten Dialog angestrebten Idealbild in doppelter Weise zur Wirklichkeit zu verhelfen: Zum einen durch den Reichtum seiner theologischen Schriften in der ganzen Bandbreite von Exegese, Dogmatik, Liturgie, Homelie, Katechese, Hagiographie – die meisten in der für ihn typischen Mischform von Übersetzung und Auslegung. Es geht ihm darum, den Reichtum der Alten Kirche dem Volk zu erschliessen, als Anliegen *per se* und nicht nur, wie immer wieder zu lesen, in «Konkurrenz» zu den entsprechenden Werken Luthers. Zum anderen

durch die vor allem in Fulda möglich gewordene pastorale «Umsetzung» des Einheits- und Reformideals in der genannten Kirchenordnung von 1542. Beides muss zusammen gesehen werden, um Georg Witzel recht zu würdigen[18].

Trotz der sich damit auftuenden Fülle müssen wir uns auf *drei Essentials* beschränken, in denen sich in besonderer Weise die Witzel'sche «Mitte» zeigt; aber auch deshalb, weil es genau die waren, die die Kräfte der siegreichen jesuitisch-tridentinischen Gegenreformation vor allem anderen späterhin eliminierten. Das erste Essential ist die umfassende und tiefgreifende *Liturgiereform,* mit dem Ziel, den Gläubigen eine aktive Mitfeier des Gottesdienstes und des Sakramentenempfangs zu ermöglichen – fundamentaler noch: ihnen überhaupt erst einmal den Sinn des liturgisch-sakramentalen Geschehens zu eröffnen (angesichts von so viel Missbrauch und Aberglauben), nicht zuletzt den Geistlichen selbst. Dem dienten u.a. seine verschiedenen «Postillen» als Predigthilfen für einen Perikopenjahrgang; dies im engsten Anschluss an die Exegese der biblischen Texte statt der beliebten «Predigtmärlein», der moralischen Schimpfpredigten oder der Polemik gegen den konfessionellen Gegner[19]. Dem gleichen Anliegen dienten seine ebenso biblisch wie patristisch fundierten Belehrungen über die Eucharistie, die heilige Ölung, das Memento für die Verstorbenen, ganz besonders aber über die Taufe als Eingangssakrament, der er überhaupt erst einmal wieder ihre eigene Feier und ihren Verkündigungscharakter zurückzugeben suchte.

Diese Liturgieform war gleichbedeutend mit der prinzipiellen Einführung der deutschen Volkssprache, mit gewissen Einschränkungen bei der Feier der Eucharistie, insbesondere beim Kanon, bei dem Witzel für die

---

[18] Die damit vorgenommene pastorale Schwerpunktsetzung bedeutet nicht, dass sich Witzel nicht auch zu den zentralen theologischen Streitthemen seiner Zeit, so etwa zu «Glaube und Werke», «Schrift und Tradition» geäussert hat. Vgl. etwa seine Schrift über die «christlichen guten Werke» (Tomus primus [wie Anm. 9], 21–39) mit ihrer Unterscheidung zwischen den «vorgehenden» und den «nachfolgenden» Werken (a.a.O., 23).

[19] Hierzu Paul Ludwig Sauer, Georg Witzel und die deutsche Predigt, in: «Buchenblätter» (Heimatgeschichtliche Beilage der Fuldaer Zeitung) 28 (1955), Nr. 6, 9 und 13; ferner Karlheinz Diez, Reform der Kirche – Georg Witzels Vorschläge zur Erneuerung des Gottesdienstes, der Predigt und der Katechese, in: Kathrein u.a., Dienst (wie Anm. 1), 41–48, ferner 65–67 («Der biblisch-liturgische Charakter der Predigt»).

Beibehaltung des Lateins plädierte[20]. Zugleich unterstützte er das volkssprachliche Element im Gottesdienst durch eigene Kirchenlieder (die freilich, objektiv betrachtet, in ihrem sprachlichen Niveau nicht mit den geistlichen Dichtungen und Übersetzungen Luthers mithalten können)[21]. Wichtiger noch als der Gebrauch der deutschen Sprache war für Witzel der energische Kampf gegen die «Winkelmessen» und das damit verbundene System der Pfründe; er sieht darin einen der schlimmsten «papistischen» Missbräuche und eine Absurdität in Bezug auf das Wesen der Eucharistie. Um die gravierend religiöse Unbildung des breiten Volkes und insbesondere der Jugend zu beheben, schuf Witzel ein reiches katechetisches Schrifttum, wobei er, auch in diesem Punkt konsequent, die katechetische Unterweisung in sowohl antiker wie altkirchlicher Weise als ein sich entfaltendes Gespräch zwischen einem «Lehrer» und einem «Jünger» gestaltet – also nicht als ein simples Schema von Fragen und Antworten wie in den Katechismen von Luther und Canisius[22].

Der zweite Kernpunkt der Witzel'schen Kirchenordnung führt uns zurück zur Feier der Eucharistie: Um den Gläubigen die ganze Fülle ihres Reichtums teilhaftig zu machen, sollte der Kommunionempfang aller ein selbstverständlicher Bestandteil der Messe sein, und zwar unter den Gestalten des Brotes *und* des Weines – entgegen der römischen Lehre und Praxis, wonach dies allein dem zelebrierenden Priester erlaubt sei. Es wird sogleich dargelegt werden, dass dieser sogenannte Laienkelch keine Marginalie war, sondern ein essenzieller Bestandteil aller erasmianischen Ver-

---

[20] Näheres dazu bei Diez, a.a.O., 55ff. Für die verbleibenden lateinischen Teile der Messe gibt Witzel aber dem Gläubigen etwas an die Hand, was man als Vorläufer des «Schott» bezeichnen könnte, wobei daran erinnert werden darf, dass von Rom her Übersetzungen der Messtexte in die Volkssprache lange Zeit verboten waren, von Papst Alexander VII. 1661 sogar durch ein eigenes Breve, bei Strafe der Exkommunikation «auf ewige Zeiten», vgl. Heer, Kraft (wie Anm. 2), 591.

[21] Ein Beispiel aus Witzels ODAE // CHRISTIA- // NAE. Etliche Christliche Ge- // senge/Gebete und Reymen/ // für die Gotsförchtigen Läyen // GEORGII WICELII // 1541. (Richterverzeichnis Nr. 55) bei Diez, a.a.O., 57.

[22] Darüber mein 5. Kapitel «Witzels Katechismen als Dialoge» in: Sauer, Dialog (wie Anm. 15), 166–209. Es sei an dieser Stelle im Blick auf das Gesamt der pastoralen Zielsetzungen und Methoden Georg Witzels um der Vollständigkeit halber vermerkt, dass man es – etwa vom Standpunkt der religiösen Volkskunde her – bedauern kann, dass er bei seiner «altkirchlichen» Grundtendenz wenig oder gar kein Verständnis für traditionelle Formen der Volksfrömmigkeit aufbringt, etwa gegenüber der Palmprozession mit dem «Palmesel». Da hat sich für ihn überall zu viel weltliches Beiwerk oder gar Aberglaube eingeschlichen.

mittlungsprogramme, von Witzel wie alles andere zurückgebunden an die Praxis der ersten christlichen Jahrhunderte.

Das dritte Essential war die *Ausserkraftsetzung des Zölibatsgebotes,* das seit dem Zweiten Laterankonzil (1139) in der lateinischen Kirche des Westens in Geltung stand; positiv ausgedrückt – um es mit den Worten Ludwig Pralles zu sagen –, dass es auf dem Gebiet des geistlichen Fürstentums Fulda «die Priesterehe nach altchristlichem Vorbild» gab, dass also die Geistlichen dort «gültig geweiht und gültig verheiratet waren»[23]. Prototyp für diese Praxis war der Fuldaer Stadtpfarrer, Dr. theol. Jakob Oethe.

An dieser Stelle muss noch einmal sowohl im Hinblick auf den Laienkelch wie auf die Aufhebung des Zölibats Folgendes betont werden: Es handelt sich dabei nicht, jedenfalls nicht primär, um «Entgegenkommen», «Zugeständnisse» oder «Kompromisse» gegenüber der sich ausbreitenden lutherischen Reformation, sondern, was Witzel und seine Mitstreiter angeht, um Konsequenzen aus der altkirchlichen Lehre und Praxis, auch wenn sie zugleich den Weg zur christlichen Wiedervereinigung erleichtern sollten. Diese Feststellung gilt auch für die erwähnte Denkschrift Kaiser Ferdinands I. von 1562 an das Konzil zu Trient. Und noch etwas ist zu konstatieren: Die Reformen der Witzel'schen Kirchenordnung wurden vom gläubigen Volk dankbar angenommen[24], sie konnten späterhin nur durch obrigkeitliche Gewalt verdrängt werden – eine Folge des neuen, gegenreformatorischen, jesuitisch-tridentinischen Geistes, dem alles zuwider war, was einmal innerkatholische Reform war, und über deren Personen und ihr Werk nunmehr das «damnatus» gesprochen wurde. Nachdem die Männer der Dritten Kraft «ausgestorben, vertrieben, verdrängt» waren, gewannen die «härtesten integralen Typen in allen drei Lagern, bei Katholiken, Calvinisten und Lutheranern, die Oberhand»[25]:

---

[23] So Ludwig Pralle u.a. im Kommentar zu der von ihm neu herausgegebenen Beschreibung Georg Witzels «Das Buchenland und seine Hauptstadt Fulda» von 1550 (für die «Cosmographia universalis» des Sebastian Münster). Der Nachdruck 1979 als Privatdruck. Dass Pralle dieses Faktum (samt seiner Begründung) so deutlich herausstellt, ist keineswegs eine Selbstverständlichkeit. Immerhin war er Sekretär des Fuldaer Bischofs und Professor an der Philosophisch-Theologischen Hochschule.

[24] «Der Laienkelch erschien geradezu als Verkörperung der Ansprüche des Kirchenvolkes und als Protest gegen die Klerikalisierung der mittelalterlichen Kirche», so Ludwig Pralle, Die kirchliche Geschichte des Kreises Fulda, in: Eduard Stieler (Hg.), Der Landkreis Fulda, Stuttgart (Theiss) 1971, 106.

[25] Heer, Kraft (wie Anm. 2), 431.

Im evangelischen Lager eiferte Matthias Flacius Illyricus (1520–1575) gegen Melanchthon und die versöhnungsbereiten Kräfte[26]. In Rom vollzog sich unter dem Pontifikat des Caraffa-Papstes Paul IV. (1555–1559) die Tragödie um den genannten Reformflügel des Kardinalskollegiums: Gasparo Contarini war rechtzeitig gestorben, gegen Reginald Pole wurde ein Inquisitionsprozess angestrengt und Giovanni Morone fast für zwei Jahre in der Engelsburg eingekerkert. Und das Konzil von Trient nahm eine völlig andere Richtung, als es sich einst die Vertreter der «Dritten Kraft» erhofft hatten[27]. Und so wie Erasmus selbst und alle Männer in seinem Gefolge von dem neuen römischen Geist bzw. Ungeist diffamiert und grösstenteils auch indiziert wurden[28], widerfuhr es auch Georg Witzel: Sein Erzgegner von Anfang an, der papalistische Super-Integralist Johannes Eck, denunzierte ihn in Rom – und zwar gerade wegen seiner praktisch-liturgischen Reformen – als einen «Lutheraner im Schafspelz»[29]; das Urteil wurde über Jahrhunderte weitergetragen[30].

Und die reformerischen Errungenschaften der Fuldaer Kirchenverfassung von 1542? Unter der Regierung des streng jesuitisch-tridentinischen Fürstabts Balthasar von Dernbach (1570–1606) wurden sie alle schlechthin verboten – so der Gebrauch der deutschen Sprache in der Liturgie und der Kommunionempfang unter beiderlei Gestalt. Der neue Stadtpfarrer

---

[26] Bekanntlich hinterliess der sterbende Melanchthon einen Zettel, worauf zu lesen war: Wenn er bald das Licht Gottes werden schauen dürfen, er dankbar sei, von der «Wut» *(rabies)* der Theologen (gemeint sind seine zwölf theologischen Gegner vom Typ des Flacius) befreit zu werden; vgl. HAUSTEIN, Melanchthon (wie Anm. 4), 43.

[27] Näheres dazu bei Heer und bei HANS KÜNG: Das Christentum. Wesen und Geschichte, München (Piper) 1994, 554–559.

[28] Paul IV. setzte sämtliche Werke des Erasmus auf den Index, und die spanische Inquisition glaubte sogar Abbildungen von ihm dämonisch entstellen zu müssen. Ein Beispiel hierfür in der Erasmus-Biographie von ROLAND H. BAINTON: Erasmus. Reformer zwischen den Fronten, Göttingen (V&R) 1972, 261.

[29] DIEZ, Reform (wie Anm. 19), 72, unter Berufung auf LUDWIG PRALLE, Die volksliturgischen Bestrebungen des Georg Witzel (1501–1573), in: Jahrbuch für das Bistum Mainz 3 (1948) 224–242, hier 241 und Anm. 81. Ecks geistiges Domizil, Ingolstadt, wurde der Vorort der jesuitischen Gegenreformation, wie denn überhaupt Bayern unter Herzog Wilhelm V. (1548–1626) sich unter der Protektion des Hauses Habsburg zum geistig-politischen Gegenpol des humanistischen Reformkatholizismus entwickelte.

[30] Der Jesuit Christoph Brower (1559–1617), Verfasser einer Fuldischen Geschichte in lateinischer Sprache («Fuldensium Antiquitatum», 1612), weiss natürlich, worin das Bedenkliche und Unzuverlässige bei Georg Witzel nach seiner Meinung begründet war: in dessen Verheiratung!

Martin Goebel, der mit der Tochter seines genannten Vorgängers verlobt war, musste das Verlöbnis aufkündigen und sich dem erneuerten Pflichtzölibat unterwerfen; so wie alle anderen Geistlichen im Hochstift, wenn sie nicht ihr Amt verlieren wollten. Dabei trat überall etwas zutage, was auch Pralle mit Bedauern feststellt: Dass nämlich die Gläubigen infolge der «Eliminierung des humanistischen Reformkatholizismus und damit der Ausschaltung einer dritten konfessionellen Möglichkeit» sich dem Protestantismus zuwandten[31]. Gleiches lässt sich auch für andere Territorien nachweisen, z.B. für das Hochstift Osnabrück[32].

Forcieren wir das Thema der eucharistischen Praxis noch einmal besonders. Unbeschadet der grundsätzlichen Position Georg Witzels in den diesbezüglichen dogmatischen Streitfragen um Realpräsenz, Messopfer und Transsubstantiation, worauf hier nicht weiter eingegangen werden kann[33], geht es noch um ein anderes, was wiederum mehr in den Bereich der liturgischen Praxis gehört: Für Witzel hat die Eucharistie eindeutig den Charakter des Herrenmahles, worin die Gemeinschaft der Christen

---

[31] Ludwig Pralle, Das geistige Zentrum. Die kirchliche Geschichte unseres Raumes, in: Klaus von Prümmer (Hg.), Kraft aus tausend Jahren. Landkreis Fulda – Entwicklung eines Wirtschaftsraumes, Mühlheim (Main) 1979, 32–43. Ich selbst habe dieses Faktum an einem eklatanten Beispiel, dem Begehren der Bürgerschaft von Hammelburg an den Landesherrn, detailliert nachgewiesen: «Die gehorsamen Fuldaer Unterthanen» und ihre «Bekehrungsmotive». Aus der Schrift eines Theologen der Gegenreformation, in: Buchenblätter 1953, Nr. 16; 1954, Nr. 2. Ein Hammelburger Bürger antwortete einem Theologen, Theodorus Cycneus, einem typischen Vertreter der jesuitisch-tridentinischen Gegenreformation, der zur Wiedereinführung der Ein-Gestalt der Kommunion eine entsprechende Schrift verfasst hatte, auf seine Frage, warum jener nach der «Augsburgischen Konfession» verlange: «Sie ist der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesu Christi.» Das beweist, welchen Wert der Laienkelch im religiösen Bewusstsein des Volkes besass.

[32] Vgl. hierzu: Konfessionelles Nebeneinander im geistlichen Fürstentum Osnabrück. Protokolle des Generalvikars Albert Lucenius über die Visitation der Kirche und Klöster im Osnabrücker Land (1624/25). Nach der Urhandschrift aus dem Lateinischen übersetzt von Wilfried Pabst, Osnabrück (Selbstverlag des Vereins für Geschichte und Landeskunde von Osnabrück) 1997. Hier wie auch im Fuldaer Gebiet war die geistliche Obrigkeit dazu übergegangen, dem Verlangen des Volkes nach dem Laienkelch dadurch entgegenzukommen, dass man diesem «nicht konsekrierten» Wein reichte (a.a.O., 15). Einer solchen dokumentierten Praxis ist an historischer Beweiskraft nichts hinzuzufügen!

[33] Hierzu nur der Hinweis, dass Witzel im Bezug auf letzteren Begriff von «Transelementation» spricht; vgl. seine Schrift über die Eucharistie: Tomus primus (wie Anm. 9), 144.

ihre Mitte findet. Dem widersprechen nicht bestimmte Zeremonien wie die (von Luther bekämpfte) Elevation von Brot und Wein. Er hält auch – wiederum orientiert an der «alten lere Christlicher Kyrchen» – eine würdige Aufbewahrung der konsekrierten Gestalten für notwendig und akzeptiert «einen Anbetungskult in nicht überspitzer Form», betont aber zugleich, dass Christus «das Sacrament zum Essen und nicht zum Aufheben» eingesetzt habe, als «Speise und nicht als Schaumittel» oder zum «Umhertragen»[34]. Demgegenüber trieb das Trienter Konzil als «partikular-konfessionelles Konzil der Gegenreformation»[35] die Entwicklung eines einseitigen, von der Mahlgemeinschaft mit Christus isolierten Monstranz- und Tabernakelkults weiter voran, gipfelnd im Fronleichnamsfest und der Fronleichnamsprozession, die im Prozess der Gegenreformation immer mehr den Charakter einer konfessionalistischen Demonstration annahm, die von daher in der Vorgeschichte des 30-jährigen Krieges eine traurige Rolle spielte. Es ist aufs Ganze gesehen berechtigt, nach der Unterdrückung aller durch Witzel und die Seinen eingeführten Liturgiereformen mit Küng von einem grundsätzlichen «Paradigmenwechsel auch in der Liturgie» innerhalb der römischen Kirche zu sprechen[36].

Auf der anderen Seite hat Witzel schon dem Luthertum seiner Zeit vorgeworfen, dass es seine eigene, von Luther initiierte «Deutsche Messe» nicht besonders hochschätze[37], d.h. er sah kritisch eine Vernachlässigung des eucharistischen Charakters des evangelischen Gottesdienstes voraus zugunsten des Wortgottesdienstes mit der Dominanz der Predigt – allgemeiner noch, eine liturgische und symbolische Verarmung, die späterhin immer wieder angemahnt wurde (im 20. Jahrhundert z.B. von Paul Tillich). Erst durch bestimmte Gruppen innerhalb der evangelischen Kirche geschah eine liturgische Neubesinnung und damit in vielen Gemeinden nicht nur eine Rückbesinnung auf das Abendmahl als solches, sondern auch auf dessen feierliche Gestaltung – durch den Rückgriff auf «altkirchliche» Elemente (wie den Gregorianischen Choral, priesterliche Kleidung, Gebärdensprache, Feier der Osternacht u.a.m.). Komplementär dazu er-

[34] Zitiert von Diez, Reform (wie Anm. 19), 49 und 63 (unter Berufung auf Witzels «Diaphora», fol. 57, und auf Pralle, Bestrebungen [wie Anm. 29]).

[35] Küng, Christentum (wie Anm. 27), 557. Bezeichnenderweise war der deutsche Episkopat in Trient so gut wie nicht vertreten. Das Konzil war nicht nur ein «papalistisches», sondern auch ein einseitig «romanisches» (d.h. italienisch–spanisch–französisch).

[36] A.a.O., 416–419.

[37] Tomus primus (wie Anm. 9), 167.

folgten in der römischen Kirche die liturgischen Reformen nach dem 2. Vatikanischen Konzil, die Vieles von dem, was Georg Witzel erstrebt hat, Wirklichkeit werden liess[38].

Dass dennoch das eucharistische Mahl, dessen Wesen als Zeichen der Einheit Witzel immer wieder hervorgehoben hat, heute immer noch unter den Christen ein Zeichen ihrer Spaltung ist, steht leider auf einem anderen Blatt, worauf die bekannten «Hindernisse» zu lesen sind.

3. Das Fortwirken des humanistischen Reformkatholizismus, gerade auch in dessen ökumenischem Wollen

Was nunmehr anschliessen müsste, wäre eine eingehende Darstellung darüber, dass die Ideen der «Dritten Kraft» sowohl in ihrem Reformwillen wie in ihren Reunionsbestrebungen sich trotz der äusseren Niederlage im 16. Jahrhundert später immer wieder Bahn geschaffen haben – in bestimmten Persönlichkeiten und in bestimmten Projekten. Ein solcher Nachweis wäre notwendig, um, wie eingangs betont, in historischer Erinnerungsarbeit und um der ganzen geschichtlichen Wahrheit willen auch den Verlierern eine Stimme zu geben. Zum anderen wäre auch im Hinblick auf das ökumenische Gespräch der Gegenwart zu betonen, dass Einigungsformeln und Einigungsmodelle nicht von Nullpunkten aus erstellt werden müssen, sondern dass es für sie eine ebenso lange Tradition gibt wie für die konfessionelle Trennung und die damit verbundenen Einseitigkeiten in kirchlicher Lehre und Praxis. Dennoch kann eine solche Darlegung über das Weiterwirken des erasmianischen Geistes aus Platzgründen hier nicht geleistet werden. Wir müssen uns daher auf einige Verweise beschränken, und zwar im Anschluss an das entsprechende Kapitel bei Friedrich Heer («Die Wiedergeburt der Dritten Kraft») im Blick auf die lange Reihe der Gestalten, die er dort und in einem anderen Standardwerk[39] unter dem Begriff «Offener Katholizismus» subsumiert. Aus jener

[38] Ich erinnere mich, mit welcher Freude Ludwig Pralle dies konstatierte. Dabei ist zu sagen, dass diese Reformen in einigen Punkten über Witzel hinausgehen (z.B. die Volkssprache auch beim Kanon der Messe; die Übersetzung von «pro multis» mit «für alle», während Witzel «für viele» bevorzugte), in anderen hinter ihm zurückbleiben (der «Laienkelch» bleibt die Ausnahme, nicht die Regel – mit der vorgeschobenen «praktischen» Begründung). Und das dritte Essential Witzels, die Aufhebung des Zwangszölibats, wird von Rom aus immer noch blockiert, auch wenn es darüber in Deutschland keine «Denkverbote» mehr gibt.

[39] Friedrich Heer, Europa – Mutter der Revolutionen, Stuttgart (Kohlhammer)

Ahnenreihe einer offenen, reform- wie gesprächsbereiten Katholizität seien im Folgenden nur die wichtigsten Namen genannt, um einen Eindruck von der geistigen und religiösen Vielfalt zu vermitteln: François de Sales (1567–1622), François Fénelon (1651–1715) und Françoise de Chantal (1572–1641); Johann Michael Sailer (1751–1832), Bettina von Arnim (1785–1859), Heinrich Ignaz von Wessenberg (1774–1860), Johann Adam Möhler (1796–1838) und Franz von Baader (1765–1841); John Henry Newman (1801–1890), H. Félicité R. de Lamennais (1782–1854) und Charles Péguy (1873–1914); Georg Hermes (1775–1831), Anton Günther (1783–1863) und Ignaz von Döllinger (1799–1890); dessen bedeutendster Schüler in England, John Dalberg-Acton (1834–1902); in Italien Antonio Rosmini (1792–1855)[40].

In dieser Reihe wurde eine Name ausgespart: der des Trierer Weihbischofs Johann Nikolaus von Hontheim (1701–1790), bekannter unter seinem Pseudonym *Febronius*, unter dem er 1763 ein Buch veröffentlichte mit dem Titel «De statu ecclesiae»[41]. Name und Projekt werden deshalb hier gesondert betrachtet, weil – im Verfolg der Gesamtintention dieses Beitrags – sie tiefer eingebettet waren in einem allgemeinen, geschichtlichen wie kirchengeschichtlichen Zusammenhang, nämlich der Behauptung der deutschen Reichskirche wider den römischen Zentralismus – dies seit den Tagen des Mittelalters. Entgegen der landläufigen Meinung in allen offiziellen Publikationen, worin die weltliche Macht der Kirchen-

1964; Nachdruck: Wien (Böhlau) 2004 (= Ausgewählte Werke in Einzelbänden 4).

[40] Mit vollem Namen Graf Antonio Rosmini-Serbati. Hans Urs von Balthasar nannte ihn eines der «letzten Universalgenies der Menschheit». Und Döllinger vertrat sogar die Meinung, es sei seit Thomas von Aquin unter den Theologen kein grösserer Denker aufgestanden wie er. Rosmini widerfuhr es, dass 32 Jahre nach seinem Tod 40 Sätze aus seinem philosophisch-theologischen Schrifttum auf Betreiben seiner (neo-thomistischen) jesuitischen Gegner von Rom indiziert wurden. Rosmini hatte versucht, in seinem Denken eine Brücke zur Philosophie von Kant und Hegel zu schlagen. Besagte Indizierung wurde 2001 von der Glaubenskongregation unter Kardinal Ratzinger aufgehoben. Und dieser, nunmehr Papst Benedikt XVI., betrieb dann auch die Seligsprechung Rosminis, die am 18. November 2007 in Novara erfolgte.

[41] Im vollen Titel der Schrift kommt eindeutig die hier immer wieder genannte doppelte Tendenz des Reformkatholizismus zum Tragen. Er lautet ins Deutsche übersetzt: «Buch des Febronius über den Zustand der Kirche und die legitime Autorität des römischen Papstes, geschrieben zu dem Zweck, anders denkende Christen in der Religion zu vereinen»; vgl. dazu JANES J. SHEEHAN, Der Ausklang des alten Reiches. Deutschland seit dem Siebenjährigen Krieg bis zur gescheiterten Revolution (1763–1815), Berlin (Propyläen) 1994, 172.

fürsten als ein religiöses Defizit beklagt und deren Ende (durch die Säkularisierung der geistlichen Fürstentümer 1803) als Rückkehr der Bischöfe zu ihrer «eigentlichen» Aufgabe angesehen wird, hatte dieser grundlegende Wandel auch einen gravierenden Nachteil für die deutsche Kirche. Die «neuen» Oberhirten waren in ganz anderer Weise von Rom abhängig, das immer mehr eine geistliche Omnipotenz anstrebte. Sie konnten deshalb 1870 auch nur durch ihre Abreise vom Vatikanischen Konzil ihre Ablehnung des Unfehlbarkeitsdogmas ausdrücken. Febronius hatte stattdessen gerade den umgekehrten Weg empfohlen (nicht zuletzt durch den Verweis auf altkirchliche Strukturen): Eine Bestärkung der regionalen Eigenkirchen und den Vorrang eines von allen Bischöfen beschickten allgemeinen Konzils gegenüber dem Papst, der nur den Ehrenvorsitz über dieses haben sollte. Da solche Vorschläge dem seit dem Tridentinum allwaltenden monarchisch-absolutistischen Kirchenmodell stracks zuwiderliefen, wurde Hontheims Schrift unverzüglich auf den römischen «Index der verbotenen Bücher» gesetzt. Sie wurde dennoch vielfach übersetzt und verbreitet, sein Autor dadurch in seinem Pseudonym enttarnt und 1778 zum Widerruf gezwungen, von dem er sich aber wenige Jahre danach teilweise wieder distanzierte, sodass seine Ideen des «Konziliarismus» oder «Episkopalismus» im 19. Jahrhundert bis zur Dogmatisierung des päpstlichen Lehr- und Jurisdiktionsprimats in der Diskussion blieben. Erwähnt werden muss noch, dass Hontheim – so wie der humanistische Reformkatholizismus im 16. Jahrhundert – für seine Bestrebungen die Unterstützung der weltlichen Macht suchte, d.h. für eine Stärkung des «Reiches», das ja noch immer bestand, und gegen die Machtansprüche der römischen Kurie[42].

Dies mag an ein noch älteres Projekt in der Fortwirkung des erasmianischen Geistes erinnern, das nur selten in den Geschichtsbüchern erwähnt wird, vielleicht deshalb, weil es ziemlich unspektakulär vonstatten ging, obwohl an ihm einer der grössten Geister des Jahrhunderts beteiligt war, nämlich *Gottfried Wilhelm Leibniz* (1646–1716). Im Auftrag des herzoglichen Hofes von Hannover, aber auch aus eigenem Antrieb, d.h. als eine

[42] Deshalb war Hontheim auch Mitverfasser der sogenannten «Emser Punktation» vom 25. August 1785 der Erzbischöfe von Mainz, Trier, Köln und Salzburg, worin der Kaiser um Unterstützung gegen die römischen Machtansprüche gebeten wurde. Über den genauen Inhalt der sehr scharf formulierten Erklärung (u.a. gegen das Hineinregieren der päpstlichen Nuntien) vgl. Horst Möller, Fürstenstaat oder Bürgernation. Deutschland 1763–1815 (Die Deutschen und ihre Nation 1), Berlin (Siedler) 1989, 271.

der Konsequenzen seiner universalen Philosophie, betrieb er in den Jahren 1671–1707 intensiv einen Plan zur Wiedervereinigung der lutherischen mit der katholischen Kirche – durch Gespräche, Reisen, Denkschriften und Briefwechsel[43]. An seiner Seite stand Gerhard Wolter, genannt Molanus (1633–1722), Abt des Klosters Loccum, der oberste lutherische Geistliche Hannovers; sein katholischer Gesprächspartner war der Bischof von Tina, später von Wiener Neustadt, der flämische Franziskaner Cristóbal de Rojas y Spinola (1626–1695) und nach dessen Tod sein Nachfolger Franz Anton Graf Buchheim (gest. 1718). Das Ganze stand unter der ausdrücklichen Protektion des römisch-deutschen Kaisers Leopold I. (1640/1658–1705) und wurde auch von Papst Innozenz XI. (1676–1689) mit Wohlwollen begleitet. Inhaltlich waren sich beide Seiten darin einig, dass nur eine Rückkehr zur Theologie der «frühen Kirche» die Basis für eine konfessionelle Wiedervereinigung sein könne, wobei die bekannten Witzel'schen *Essentials* – deutschsprachige Liturgie, Laienkelch und Priesterehe – eine nicht unbeträchtliche Rolle spielten, ebenso die Forderung nach einem neuen, diesmal wirklich «allgemeinen» Konzil. Schon glaubte Kaiser Leopold 1692 eine Konferenz führender Geistlichen aus beiden Konfessionen nach Frankfurt einberufen zu können, denn vierzehn Reichsfürsten erklärten ihm ihre Zustimmung zu dem Reunionsprojekt, und in Hannover einigten sich 1698 Bischof Buchheim, Molanus und Leibniz auf ein Papier, das alle Weichen zu einer christlichen Einheit eröffnete.

Dies alles wurde wieder zunichte gemacht durch die «grosse Politik»: Der französische König Ludwig XIV. sah in dem kirchlichen Wiedervereinigungsprojekt eine Stärkung des Hauses Habsburg und mobilisierte seine «gallikanischen» Kardinäle zum Widerstand. Und auch sein «Hofbischof», der berühmte Jacques Bénigne Bossuet (1627–1704), den Leibniz in verschiedenen Briefen zu gewinnen gehofft hatte, versagte sich und betrieb stattdessen seinen Plan für einen nationalen theokratischen Absolutismus[44]. Der neue Papst in Rom, Clemens XI. (1700–1721), ein Habsburgfeind, hörte auf ihn statt auf Leibniz; er setzte lieber auf «Konversio-

[43] Vgl. die Biographie von Eike Christian Hirsch, Der berühmte Herr Leibniz. München (Beck) 2000, 376–385; ferner Friedrich Heer in der Einführung seiner Leibniz-Auswahl für die Fischer-Bücherei (Frankfurt a.M. 1958), 47–52 («Leibniz als Mittler der dritten Kraft»), hier 50.

[44] Mit der bekannten Konsequenz der Aufhebung des Toleranzedikts von Nantes – dies gegen den entschiedenen Protest von Papst Innozenz XI. (was dazu führte, dass wegen des Widerstands Frankreichs und jesuitischer Kreise dieser erst 1956 seliggesprochen wurde).

nen» statt auf christliche Wiedervereinigung. Eine «unheilige Allianz» aus französischem Nationalismus und borniertem Konfessionalismus trug, wie 150 Jahre zuvor, den Sieg davon; und wie damals nicht zuletzt wegen der machtpolitischen Schwäche des römisch-deutschen Kaisertums (Türkengefahr – und Frankreich mit diesen verbündet![45]). Die christliche und wahrhaft katholische «Mitte» war wiederum die Unterlegene. Aber nichts, was in der menschlichen Geschichte, und damit auch in der Geschichte des Reiches Gottes, aus Wahrheitsstreben und im Frieden Christi ausgesät wurde, geht für immer verloren. Das Erbe Witzels und des humanistischen Reformkatholizismus bleiben als verpflichtendes Erbe!

Um dies nicht einer blossen «Ohnmacht des Sollens» (Hegel) auszusetzen, sei mein Beitrag mit einem historischen Fundstück beschlossen: 1538 veröffentlichte in Wittenberg ein Landsmann Witzels, der aus Fulda stammende ehemalige Franziskaner Johannes Kymeus (1498–1552), eine Schrift mit dem Titel «Des Babsts Hercules wider die Deudschen»[46]. Darin versucht der Verfasser, den grossen spätmittelalterlichen Theologen und Philosophen Nikolaus von Kues (1401–1464)) für das Luthertum zu reklamieren, gestützt auf bestimmte Passagen aus dessen Werk. Cusanus, so Kymeus, lehre in Vielem bereits die Wahrheit des Evangeliums[47], sei aber vom Papst mit dem Kardinalshut «geködert» worden, damit dieser «den gelehrtesten Deutschen wider die Deutschen» habe. So stellt es auch der Holzschnitt des Titelbildes dar: Der Papst hält Nikolaus von Kues an den Schnüren des Kardinalshutes fest, damit er nicht zu den Deutschen übergeht, die als eine Schar frommer Beter dargestellt sind. Deshalb

---

[45] Was Leibniz veranlasste, eine glänzende Satire auf den «allerchristlichsten» Herrscher zu schreiben: «Mars christianissimus» (Der allerchristlichste Kriegsgott); statt Beschützer der Christenheit zu sein, fällt er dieser in den Rücken.

[46] Ich hatte diese Schrift schon in meiner Dissertation entsprechend gewürdigt (S. 106f.), ausführlicher dann noch einmal in: Paul Ludwig Sauer, Nikolaus von Cues und Johannes Kymeus Fuldensis, in: Buchenblätter 27 (1954), Nr. 17 und 19 und 28 (1955), Nr. 2. Dabei stützte ich mich auf eine Neuausgabe des Textes von Ottokar Menzel (Hg.), Des Babsts Hercules wider die Deudschen, Wittenberg 1538. Als Beitrag zum Nachleben des Nikolaus von Kues im 16. Jahrhundert (CusSt 6), Heidelberg (Winter) 1941. In meinem «Buchenblätter»-Aufsatz findet sich Näheres über das Leben des Kymeus sowie über den gesamten Inhalt und die Motivation seiner Cusanus-Schrift.

[47] Eine Konvergenz des Cusaners zum späteren Luther wird von Kurt Flasch entschieden bestritten, und zwar gerade in der zentralen Frage des göttlichen Willens; vgl. Kurt Flasch, Nikolaus Cusanus (Beck'sche Reihe 562), München (Beck) 2001, 154.

nimmt der Cusaner für Kymeus eine unglückliche Mittelstellung ein. Und genauso – und das eben ist die Pointe der Schrift – versuche nun auch Georg Witzel «ein new mittel religion zwischen den Evangelicis und Papisticis aufzurichten». Und dann fährt Kymeus mit einem sehr bezeichnenden Satz fort, der zeigt, wie stark doch die erasmianische Mitte in Wittenberg eingeschätzt wurde:

> «Geschihet solchs, so werdens warlich die / Papisten so wenig lachen als wir.»

Wenden wir diese Furcht ins Positive und sagen: Wird einmal die Witze'lsche «Mitte» stark, werden die extremen Flügel weniger zu lachen haben, die ekklesiologischen Hardliner zur Rechten und die christologischen Aufweichler zur Linken!

Paul Ludwig Sauer (geb. 1930 in Fulda D), Prof. Dr. phil., war in den 40 Jahren seiner beruflichen Tätigkeit je zur Hälfte Lehrer und Hochschullehrer. Zuletzt lehrte der Germanist an der Katholischen Fachhochschule Norddeutschland (Osnabrück und Vechta) Sprache und Literatur und Allgemeine Pädagogik. Von seinen zahlreichen Publikationen sind viele im Grenzbereich zwischen Literaturwissenschaft/Literaturdidaktik, Pädagogik und Philosophie/Theologie angesiedelt.

Adresse: Ulrichstrasse 5, D-49143 Bissendorf, Deutschland.

English Summary

Witzel's life and writings were embedded in a broad political and religious stream of a "third force" within Christianity in the period of Renaissance and after. His significance has to be seen not so much in a programme developed all by himself but in its pastoral-practical realisation. The humanistic Reform Catholicism, however, could not but fail, not for religious but for political reasons. The vanishing power of Emperor Charles V, who had been concerned very much with religious reunification debates, resulted in the increase of power of German particular sovereigns, who were not interested in a mediating path in Christianity. The fact that this way of Catholicism could nevertheless be realised for some time in some parts of Germany shows that this way had an inner vigour. Therefore, it could also be important to the ecumenical consultations of today.

Witzel was convinced to find a way to a common understanding by putting into practice three "essentials": a reform of the holy liturgy (with the use of the vernacular language), the chalice for laymen, and the abolition of the law of celibacy, according to the standard of the "Ancient Church". The possibility of his carefully conceived church orders to be realised came to an end due to the forces of the Counter-Reformation.

But Witzel's ideas did not wholly disappear. In the centuries to follow, important persons were concerned with advocating the idea of a "third force" between the two Christian confessions, time and again. One of them was Gottfried Wilhelm Leibniz. His plans of reunification were supported and protected by Emperor Leopold I in Vienna. However, King Ludwig XIV of France feared that the House of Habsburg might gain too much power and induced his cardinals to resist such projects and installed a national theocratic absolutism. Witzel's heritage and the humanistic Reform Catholicism may still in duty bind us today.