

Zeitschrift:	Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse
Herausgeber:	Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte
Band:	60 (1966)
Artikel:	Der geistesgeschichtliche Hintergrund des Christkatholizismus : zur Entstehung der christkatholischen Pfarrei Olten
Autor:	Conzemius, Victor
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-129036

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

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

VICTOR CONZEMIUS

DER GEISTESGESCHICHTLICHE HINTERGRUND
DES CHRISTKATHOLIZISMUS: ZUR ENTSTEHUNG
DER CHRISTKATHOLISCHEN PFARREI OLten

Für Giuseppe Crivelli

1. EINLEITUNG

Am 8. Nov. 1872 war der Gemeinderat von Olten zu einer außerordentlichen Sitzung einberufen. Als einziges Traktandum lag eine Zuschrift des Liberalen Vereins von Olten vor, in der der Stadtrat aufgefordert wurde, gegen die kurz vorher ausgesprochene Exkommunikation des Pfarrers Paulin Gschwind von Starrkirch und seine vom Bischof von Basel verfügte Absetzung Stellung zu beziehen. Weiterhin wurde den Stadtvätern die Gretchenfrage gestellt, wie sie es mit dem Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes hielten. Einstimmig faßte der Gemeinderat den Beschuß, auf den 17. November die katholische Kirchengemeinde zu versammeln und ihr eine Motion in drei Punkten zur Annahme vorzulegen. Diese lauteten:

- «1. Öffentlicher und feierlicher Protest gegen das Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes.
- 2. Mitteilung dieses Protestes:
 - a) an den Herrn [Eugenius Lachat] Bischof von Basel in Solothurn,
 - b) an die hohe Regierung, mit dem nachdrücklichen Gesuch, daß sie energische Maßnahmen treffen möge, die Lehre und Praxis des angeführten Dogmas in Kirche und Schule zu verhindern.

3. Erklärung aufrichtiger Sympathie mit den Gemeinden Starrkirch und Dulliken in ihrer festen Haltung in dem Streite des Herrn Bischofs von Basel gegen den Herr Pfarrer.»¹.

Die Versammlung der katholischen Kirchgemeinde am 17. November 1872 verlief so, wie der Gemeinderat es gewünscht hatte. Von den 450 Stimmberchtigten² waren 240 erschienen. Mit 238 gegen 2 Stimmen nahm die Kirchgemeinde die ihr vorgelegten Resolutionen an und überließ die Redaktion der diesbezüglichen Schriftstücke dem Gemeinderat. Eine von 8 Bürgern vorgelegte Denkschrift, welche die Zuständigkeit des Gemeinderates in dieser Angelegenheit bestritt, wurde ad acta gelegt.

Damit war ein Weg eingeschlagen, der zu folgenschweren Auseinandersetzungen mit der kirchlichen Oberbehörde führen mußte. Diese Konfliktmöglichkeit bestand auch dann, wenn der Ortsfarrer, wie Pfarrer Paulin Gschwind von Starrkirch-Dulliken, die vom Gemeinderat genehmigten Anschauungen des Liberalen Vereins teilen sollte. Das war aber in Olten nicht der Fall. Stadtpfarrer Peter Bläsi hatte am Morgen jenes 17. Nov. 1872 ein bischöfliches Schreiben verlesen und in vielen Exemplaren auf die Kirchenbänke verteilen lassen. Er legte auch Protest gegen die Beschlüsse der Gemeinde ein und sagte, er werde als katholischer Priester treu und unentwegt zur Kirche und zum Bischof halten³. Somit hatte sich der Pfarrer in die Opposition zur Initiative des Gemeinderates gestellt. Wollte der Gemeinderat seine Beschlüsse nicht als rhetorische Deklamation verpuffen lassen, so mußte er gegen den aufsässigen Pfarrer vorgehen. Das Mittel hierzu bot sich ihm bald.

Am 22. Dez. 1872 nahm das Solothurner Volk mit 7585 gegen 6083 Stimmen ein Gesetz an, das einen entschieden demokratischen Zug in das Verhältnis von Pfarrer und Kirchengemeinden brachte. Dieses Gesetz schränkte die Amtsduer der bisher auf Lebenszeit gewählten Pfarrer auf 6 Jahre ein und machte ihren Verbleib in der Pfarrei von einer Wiederwahl abhängig. Zugleich räumte es den Gemeinden das Recht ein, vor dem Inkrafttreten dieser Bestimmungen die Vornahme einer neuen Wahl beim Regierungsrat beantragen zu dürfen. Abberufungen sollte nach Maßgabe des Verantwortungsgesetzes nur der Regierungsrat verfügen.

¹ Auszug aus dem Gemeinderatsprotokoll bei EMIL MEIER: Einige Mitteilungen über den Bau der Pfarrkirche und die Gründung der christkatholischen Gemeinde Olten. Olten 1901, S. 18 ff.; auch bei ALOIS SCHENKER: Katholisch Olten. Geschichte der römisch-katholischen Pfarrei Olten seit 1872. Olten 1938, S. 30.

² Die genaue Zahl bei SCHENKER, S. 30.

³ SCHENKER, S. 32.

Unbeschadet seines demokratischen Grundzugs war dieses Gesetz ein Kampfgesetz. Es richtete sich gegen den Bischof von Basel und die kirchliche Hierarchie. Im konkreten Rahmen des Kantons Solothurn sollte es den Gemeinden ermöglichen, sich eines nicht genehmten Geistlichen zu entledigen, oder dem Bischof zum Trotz einen ihm mißliebigen Pfarrer zu behalten. In Starrkirch konnte deshalb Pfarrer Gschwind trotz feierlicher Exkommunikation und Amtsenthebung durch den Bischof auf Grund eines Mehrheitsbeschlusses des Gemeinderates seine pfarrlichen Obliegenheiten weiter verrichten¹. In Olten besaß nun die Kommunalverwaltung eine rechtliche Handhabe, Pfarrer Bläsi ihr Vertrauen zu entziehen und eine Neuwahl des Pfarrers zu fordern. Der Gemeinderat begründete seinen Antrag auf Neuwahl damit, daß Pfarrer Bläsi seit Jahren Anlaß zu vielen Klagen gegeben habe. Neuerdings aber habe er entgegen dem Gemeindebeschuß vom 7. Nov. 1872 kaum eine Gelegenheit versäumt, seine Überzeugung von der unbedingten Glaubwürdigkeit des Lehrsatzes von der päpstlichen Unfehlbarkeit zu bekennen. Dieses Verhältnis mache eine Zusammenarbeit von Pfarrer und Gemeinderat unmöglich, wie denn auch in der jüngsten Vergangenheit «in der Christenlehre und andernorts Dinge vorgekommen sind, welche den Frieden der Pfarrgenossenschaft ebenso sehr wie die Zucht der Jugend in Frage stellten»².

Eine gewisse Schwierigkeit bestand allerdings darin, daß das Stift Schönenwerd seit althergebrachter Zeit das Kollaturrecht für die Pfarrei Olten besaß. Jedenfalls hielt die Gemeinde sich für verpflichtet, die Stiftsherren zum Verzicht auf ihr Recht zu bewegen. Aber das Stift weigerte sich, auf dieses Ansinnen einzugehen, und bestritt, daß die Pfarrstelle in Olten erledigt sei oder durch Regierungsbeschuß überhaupt erledigt werden könne³. Angesichts dieser Weigerung hielt der Gemeinderat sich nunmehr für berechtigt, selbständig vorzugehen. Er schlug der Kirchgemeinde vor, sie möge den Regierungsrat ersuchen, auf dem Wege freier Berufung Pfarrer Eduard Herzog in Krefeld, einen gebürtigen Luzerner, zum katholischen Pfarrer von Olten zu wählen.

Am 9. März 1873 kam die katholische Kirchgemeinde diesem Wunsche nach. Mit den Stimmen der 223 Anwesenden – es war knapp die Hälfte

¹ PAULIN GSCHWIND: Peregrins Autobiographie. Bern 1907, S. 168 ff.

² Gemeinderatsprotokoll v. 17. Febr. 1873; mit falschem Datum bei MEIER, S. 21.

³ Sitzungsprotokoll des Gemeinderates v. März 1872; vgl. auch MEIER, S. 23; SCHENKER, S. 43.

aller stimmberechtigten Katholiken – wurde Eduard Herzog zum Pfarrer von Olten gewählt¹. In einem erstaunlich schnellen Rhythmus vollzog sich die weitere Prozedur der Neubesetzung. Bereits am 14. März konnte der Protokollführer des Gemeinderates in seinem Bericht vermerken, daß die Regierung am 10. März die erledigte Pfarrpfründe Pfarrer Herzog angetragen und dieser die Wahl angenommen habe². Offensichtlich hatten in den interessierten Kreisen inoffizielle Besprechungen stattgefunden, welche die Berufung Herzogs nach Olten planmäßig absicherten, nachdem der Gemeinderat sich über die Entfernung von Bläsi verständigt hatte. Am Ostersonntag, den 13. April 1873, wurde Herzog von Landammann Vigier feierlich als Pfarrer installiert. Zwei Jahre später, am 4. April 1875, erklärte die Gemeinde Olten den Beitritt zur eben konstituierten christkatholischen Kirche der Schweiz.

Damit waren die kirchlichen Zwistigkeiten in Olten keineswegs behoben. Eine römisch-katholische Minderheit sammelte sich um den abgesetzten Pfarrer Bläsi und den Fabrikanten Johann Georg Reinhart und stärkte ihre Anhänger in der Ergebenheit gegenüber dem Bischof von Basel und dem hl. Stuhle. Da Pfarrer Herzog die kirchlichen Funktionen in der Pfarrkirche übernahm, hielten Pfarrer Bläsi und sein Kaplan den sonntäglichen Gottesdienst zunächst in einem Privathause, später in einer Notkirche ab. Am 15. Aug. 1910 konnte für die römischen Katholiken eine neue Kirche, St. Martin, eingeweiht werden. Olten besitzt seither zwei katholische Pfarrgemeinden, eine romfreie, die sich den Namen christkatholische beilegte, und eine romtreue, die römisch-katholische Kirchgemeinde. Das Zahlenverhältnis dieser beiden Konfessionsgruppen hat sich inzwischen bedeutend verschoben. Die erste Volkszählung von 1888, bei der die Römisch-Katholischen und Christ-Katholischen getrennt aufgeführt werden, zählt 980 Römische und 2029 Christkatholiken auf. Im Jahre 1966 hat die christkatholische Pfarrei etwa 1250, die beiden römisch-katholischen Pfarreien rund 11 000 Seelen. Diese erhebliche Verschiebung erklärt sich daraus, daß die Christkatholiken im wesentlichen auf die protestierenden Familien von 1872/73 beschränkt blieben. Der Bevölkerungszuwachs, der mit dem wirtschaftlichen Aufschwung Oltens verbunden war, kam fast ausschließlich dem protestantischen und dem römischen Konfessionsteil zugute. Die Zuzugs-

¹ MEIER, S. 24; Schenker, S. 43. – Noch am 10. Febr. 1873 hatten 67 Männer und 448 Frauen unterschriftlich die beabsichtigte Neuwahl mißbilligt und um Bestätigung Bläsis ersucht, Ms. im Stadtarchiv Olten, Kulturkampf I.

² MEIER, S. 23.

gebiete der Stadt lagen nämlich in solchen Landesteilen, die sich zu einer der beiden großen Konfessionen bekannten. Eine frische Blutzufuhr von außen konnten die Christkatholiken schon deshalb nicht erwarten, weil ihre Kirche nie eine Volkskirche geworden war. Sie verblieb eine «ecclesiola in ecclesiis», eine Kirche in der Zerstreuung, deren Mitglieder in einer großen schweizerischen Diaspora lebten. Gemeinden wie Olten, in denen die überwiegende Anzahl der römischen Katholiken sich von Rom abwandte, waren sehr selten. Außer ländlichen Gemeinden wie Starrkirch, Magden, Möhlin hatte unter den Städten nur noch die katholische Kirchengemeinde von Zürich sich in ihrer Mehrheit der Protestbewegung gegen das Dogma von 1870 angeschlossen. Deshalb stellt sich für Olten in aller Eindringlichkeit die Frage, wie es kommen konnte, daß gerade hier die Mehrheit der katholischen Einwohner, etwa $\frac{3}{4}$ der Pfarrgemeinde, sich 1872/73 der Rebellion gegen Rom anschloß?

Wir wollen diese Frage nicht als Juristen oder Theologen, sondern als Historiker angehen. Damit ist gesagt, daß wir uns weder anmaßen, abschließende Urteile zu fällen, noch auch von vornehmerein bestimmte dogmatische Wertungen abzugeben. Wir wollen uns auch den Weg zu unserem Problem nicht mit den gewohnten Schlagwörtern versperren: Liberalismus, Freigeisterei, Radikalismus, wie sie nun einmal auf der einen, Romanismus, Ultramontanismus, Jesuitismus, wie sie auf der andern Seite heißen. Dort, wo wir diese Begriffe gebrauchen, wollen wir sie nicht als Worthüllen klappern oder als abstrakte Bezeichnungen stehen lassen, sondern versuchen, auf ihren konkreten Kern in den Menschen und geistigen Bewegungen zu gelangen. Das ist nicht leicht. Einmal, weil wir bei diesem Bohren auf geistige Strömungen und Unterströmungen stoßen, die bisher allzu wenig erforscht wurden oder einem getrübten Parteiauge allzu klar erschienen. Dann aber auch, weil die gewissenhafte Berücksichtigung des Konkreten und Individuellen in eine verwirrende Vielfalt von Problemen führt, die von einem einzelnen nicht in einem Aufsatz ausgeschöpft werden können. Dieser Mängel eingedenkt, wollen wir versuchen aufzuhellen, wie es 1872/73 zur Spaltung der katholischen Einwohnerschaft Oltens kommen konnte.

Die «*histoire événementielle*», die nüchterne Chronik der Ereignisse, die wir am Eingang unseres Aufsatzes gegeben haben, führt bereits die Vielschichtigkeit der hier einmündenden Strömungen vor Augen: Unfehlbarkeit des Papstes, Konflikte in der Nachbarpfarrei Starrkirch, Initiative des Liberalen Vereins, Vorgehen des Gemeinderates, Rekurs an die Regierung, Amtsenthebung von Pfarrer Bläsi, Installation von

Pfarrer Herzog, Beitritt zur christkatholischen Kirche der Schweiz. Was zunächst einmal auffällt, ist der späte Zeitpunkt des behördlichen Eingreifens. Der Protest des Gemeinderates liegt fast zweieinhalb Jahre später als die Verkündigung des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes. Diese hatte am 18. Juli 1870 stattgefunden. Es handelt sich also in Olten um keine spontane Aufwallung der Gefühle des katholischen Kirchenvolkes, sondern um eine von einer Minderheit gelenkte Protestaktion, die bestenfalls an eine latente Unzufriedenheit gegenüber dem Dogma anknüpfte, um auf diesem Wege ihr Ziel zu erreichen. Befremdlich mag auch erscheinen, daß eine private Gesellschaft, der Verein freisinniger Katholiken, den Gemeinderat ins Schlepptau nehmen und seinen Kurs in einer kirchlich-dogmatischen Angelegenheit bestimmen konnte. Daraus braucht man nun nicht gerade den Schluß zu ziehen, daß die theologischen Exkurse von Laien grundsätzlich eine sehr gewagte Sache seien¹. Der Historiker hat sich zu fragen, welche Sirenen töne die Oltner Laien auf die Jagdgefilde der Theologie, besser noch der antikirchlichen Fronde, hinüberlockten. Die Beantwortung dieser Frage setzt eine kurze Skizzierung des lokalen, des kantonal-regionalen sowie des allgemein-zeitgeschichtlichen Rahmens voraus.

2. STADTOLTNER UND KANTONALE VORGESCHICHTE

Bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts hinein war Olten eine geschlossene römisch-katholische Stadt. In der Reformationszeit (1529/30) war ein «redlich tapferes Mehr» der Bürgerschaft für den alten Glauben eingetreten und 1532 «propter constantiam in fide catholica» vom Nuntius gelobt worden². Im Jahre 1850 stand den 1634 kath. Einwohnern ein Häuflein von 43 Protestanten gegenüber. Zwanzig Jahre später waren es bereits 733; im Jahre 1900 nahezu 3000 Protestanten³. Diese Zahlen sind der Ausdruck einer tiefgreifenden Wandlung, die Olten im 19. Jahrhundert erfaßte. Das Paßstädtchen am untern Hauenstein, das noch zu Beginn des Jahrhunderts ein verträumtes Dasein führte, überflügelte nach der Jahrhundertmitte in wenigen Jahrzehnten die Kantonshauptstadt Solothurn und steht mit seinem Bevölkerungszuwachs von 835,5% (1850-1941) mit großem Vorsprung als erste unter den Schweizer Städten

¹ SCHENKER, S. 20.

² J. DERENDINGER: Geschichte der Reformierten Kirchgemeinde Olten 1859-1929. Olten 1929, S. 7.

³ Die Zahlen bei SCHENKER, S. 226.

da¹. Ausgangspunkt und Grundlage für diese Entwicklung war die verkehrstechnisch günstige Lage der Stadt, die erst das Industriezeitalter voll ausnützte. 1855 wurde Olten als Knotenpunkt der schweizerischen Eisenbahnen, der sog. Centralbahn, ausgebaut². In den folgenden Jahren siedelten sich um diesen Knotenpunkt eine Reihe von Fabriken an, die besonders in der Kleidungs- und Ausrüstungs- sowie der Maschinenindustrie die Vorrangstellung Oltens im kantonalen Industriegefüge befestigten.

Gewiß veränderte der industrielle Aufschwung die traditionelle Struktur des Städtchens; das geistige Antlitz Oltens hatte sich aber bereits längst verändert und ganz bestimmte individuelle Züge angenommen. Vor dem wirtschaftlichen Aufstieg der Stadt und weitgehend unabhängig von ihm liegt eine kulturelle Blütezeit, die goldene Zeit Oltens, wie Hans Häfliger sagt³. In einer zweiten Etappe dieser Blüteperiode griff Olten mit dem Willen zu politischer Gestaltung ins öffentlich-rechtliche Leben des Kantons ein und bestimmte dessen politische Entwicklung in entscheidender Weise.

1802 schrieb Ildefons v. Arx seine Geschichte der Stadt Olten⁴, etwas später der Kaplan und Lehrer Peter Strohmeier die Geschichte des Kantons Solothurn⁵. 1816 wurde die Oltner Lesegesellschaft gegründet. Die drei Brüder Ulrich, Josef und Viktor Munzinger förderten den Gesang. Musikverein und Theatergesellschaft der Dreitannenstadt, die damals etwas mehr als 1000 Einwohner zählte, schlossen sich 1837 in einem besonderen Verein zusammen⁶. Hatte Ildefons v. Arx zu Beginn des Jahrhunderts noch geklagt: «Die Lehranstalten sind in Olten elender als in vielen Bauerndörfern»⁷, so schufen planmäßige Anstrengungen

¹ PAUL MEISTER: Die industrielle Entwicklung der Stadt Olten. Aarau 1953, S. 137. Vgl. auch Statistisches Jahrbuch der Schweiz 1962, S. 16.

² H. DIETSCHI: Olten, 75 Jahre Eisenbahnstadt. Olten 1931. (SA aus dem Oltner Tagblatt.)

³ Daß auch diese Blütezeit mit einem gewissen Wohlstand zusammenhängt, der besonders den gewerbetreibenden, wirtschaftlich interessierten Familien des Oltner Stadtpatriziates zugute kam, wird damit nicht bestritten. Einzelne Angaben bei HÄFLIGER: Munzinger, S. 3-6.

⁴ Die Geschichte Oltens erschien posthum in Solothurn 1846. – Über I. v. Arx vgl. das Sammelwerk: Ildefons von Arx, 1755-1833. (Publikation aus dem Stadtarchiv Olten, hrsg. v. Eduard Fischer. Bd. 4.) Olten 1957.

⁵ St. Gallen/Bern 1836.

⁶ HANS HÄFLIGER: Die Dreitannenstadt Olten. In: Der Kanton Solothurn. Ein Heimatbuch. Solothurn 1949, S. 76.

⁷ Zitiert bei HANS HÄFLIGER, Bundesrat Josef Munzinger. Solothurn 1953, S. 51.

hierin bald Abhilfe¹. 1854 erhielt Olten gegen den heftigen Widerstand Solothurns eine eigentliche Bezirksschule mit zwei Abteilungen, einem «Progymnasium» und einer «Realschule»². Man würde sich aber täuschen, wenn man meinte, nun hätte auf einmal ein betont laikaler Geist in diesen Schulen Eingang gefunden. Von den drei Bezirkslehrern waren zwei Geistliche. Der eine, Kaplan Peter Bläsi, wurde zehn Jahre später Pfarrer von Olten, er ist uns bereits als Widerpart des Gemeinderates 1872 begegnet. Den anderen, Karl Anton Hermann aus Cham, hatten die haushälterischen Gemeindeväter eigens beim Bischof angefordert, um den alten, achtzigjährigen Oltner Pfarrer Gerno in der praktischen Seelsorge zu entlasten³.

Von der Schule her drang also kein unbotmäßiger Geist gegen die Kirche vor. Die Gründe für die antikirchliche Fronde von 1872/73 sind demgemäß anderswo zu suchen. Sie hängen unmittelbar mit der bereits erwähnten Stärkung des politischen Selbstbewußtseins der Oltner zusammen. Hier entlud sich nicht bloß der aufgestaute Groll des Untertanenstädtchens gegen die solothurnische Obrigkeit, hier konnte der bisher brachliegende politische Ehrgeiz begabter Männer sich in einer angemessenen Weise entfalten. Unter dem Druck der geistigen Kräfte, aus denen dieser politische Willen sich nährte, und dem Gegendruck der Reaktion, die sich ihm entgegenstellte, schlugen die Oltner eine deutlich profilierte ideologische Richtung ein.

1814 hatte im Kanton Solothurn das 1798 von den Franzosen gestürzte Patriziat die Zügel der Regierung wieder in die Hand genommen. Im Jahre 1830 bereitete eine unblutige Revolution der Herrschaft der Aristokratie ein Ende; die Periode der Restauration wurde von der Regeneration abgelöst. Die neue Bewegung brach endgültig die Vorherrschaft des Solothurner Stadtpatriziates und weckte eigentlich das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der Kantonsteile⁴. Die Landstadt Olten übernahm die Führung dieser Bewegung, weil sie allein in der Lage war, der bildungsarmen Landschaft die nötigen geistigen Führer

¹ Zur Oltner Schulgeschichte vgl. J. Mösch: Die solothurnische Schule seit 1840. 5 Bde., Olten 1945-1953 (Register).

² Vgl. Mösch, Bd. 3, S. 211-221; auch: Hundertfünfzig Jahre Bezirksschule Olten 1815-1965, Olten 1965.

³ Mösch, Bd. 3, S. 220. Über Hermann s. auch A. Iten: Tugium Sacrum. Stans 1952. S. 235.

⁴ F. GLAUSER: Der Kanton Solothurn und die Badener Artikel (1834/35). Solothurn 1960, S. 97.

zu stellen¹. Im Oltner Gasthaus «Zur Krone» trafen sich am 15. Nov. 1830 die ersten Anhänger dieser liberal-demokratischen Richtung, von Olten ging die Propaganda für die Verfassungsänderung aus, von hier der Aufruf zur kantonalen Volkstagung in Balsthal am 22. Dez. des gleichen Jahres, und schließlich war es ein Oltner, Josef Munzinger, der auf jener Tagung die «Souveränität des Volkes ohne Rückhalt» proklamierte². Josef Munzinger wurde 1831 als Regierungsrat nach Solothurn berufen, übernahm 1833 als Standespräsident die Regierung und bestimmte 1835 bis 1848 mit den Mitgliedern seiner liberalen Partei die politischen Geschicke des Kantons. Hermann Büchi nennt diese Politik eine glückliche Mischung «weltanschaulichen Doktrinarismus mit einem geradezu untrüglichen Instinkt für das praktisch Mögliche»³.

Das staatsmännische Einfühlungsvermögen Munzingers begegnet besonders eindrucksvoll in seiner Kirchenpolitik. Seine freiheitliche Richtung brachte ihn naturgemäß in Widerspruch zu denjenigen kirchlichen Kreisen, die mit dem Patrizierregiment durch verwandtschaftliche Beziehungen – der höhere Klerus ging zum größten Teil aus den Solothurner Stadtfamilien hervor – und gemeinsame Interessen verbunden waren. Liberales Staatsbewußtsein, aber auch praktische Erwägungen bestimmten ihn, den konsequenten Abbau der kirchlichen Privilegien zu betreiben und das vom aristokratischen Regiment ererbte Staatskircentum weiter auszubauen. In der Verfolgung dieser Anliegen legte er sich eine kluge Mäßigung auf, die ihn als besonnenen Realpolitiker ausweist, was man nicht von allen seinen liberalen Schildknappen sagen kann.

Wir meinen hier z. B. Munzingers Stellungnahme zu den Badener Artikeln in den Jahren 1834/35. Zu Anfang des Jahres 1834 kamen in Baden die katholischen Vertreter von 7 Kantonen zusammen und legten in 14 Artikeln Reformanträge nieder. Diese sollten einerseits die Kantone einigen: «für kirchliche Emanzipation vom Joch der Nuntiatur, und der Kurialistik», andererseits aber eine Reorganisation vornehmen «aus der Idee der katholischen Kirche, als nach welcher den Laien zusteht, mit Zustimmung der Geistlichen die Institutionen ihres äußern Bestandes

¹ H. BÜCHI: Hundert Jahre Solothurner Freisinn 1830-1900. Solothurn 1930, S. 3.

² H. BÜCHI, S. 15; bes. HÄFLIGER: Munzinger, S. 75 ff. Vgl. auch JOH. MÖSCH: Die Ausgleichsbewegung im Kt. Solothurn. Solothurn 1938, S. 80 ff.

³ BÜCHI, S. 23.

oder der hierarchischen Ordnung festzusetzen.»¹. Konkret wurden vorgeschlagen: die Errichtung einer Schweizer Erzdiözese mit Basel als Metropolitanbistum, Wiederherstellung von Synoden unter staatlicher Aufsicht, Ausweitung der bischöflichen Rechte gegenüber Kurie und Nuntiatur, staatliche Genehmigung (Plazet) für kirchliche Erlasse, Gewährleistung und Einsegnungspflicht von konfessionell gemischten Ehen, Verminderung der kirchlichen Feier- und Fasttage, finanzielle Besteuerung der Klöster und Stifte zu Gunsten religiöser, karitativer oder gemeinnütziger Zwecke, Oberaufsicht über die Priesterseminare usw.². Wenn wir heute im Jahre 1966 nach dem 2. Vatikanischen Konzil einen Blick auf diese Postulate werfen, so können wir sagen: Ein Teil davon ist inzwischen auf dem Wege einseitiger staatlicher Regelung durchgesetzt worden, einen anderen Teil konnte die kirchliche Selbstreform verwirklichen oder dem Reifungsprozeß überantworten, ein nicht geringer Teil schließlich ist endgültig als der katholischen Idee entgegenstehend verworfen worden. Zu letzterem gehören besonders jene Artikel, die dem Staatskirchentum weitesten Spielraum gewährten und nicht so sehr eine harmonische Konkordanz von Staat und Kirche, als vielmehr eine *de jure* Anerkennung der Oberhoheit des Staates über die Kirche im Auge hatten. Die geistigen Väter dieser Badener Artikel waren aber keine Laien, die sich auf das Gebiet des Kirchenrechts verlaufen hatten, sondern Geistliche, die auf staatlich gelenktem Wege des «aggiornamento» der Kirche herbeiführen wollten. Mit Ausnahme des Pfarrers nahm der gesamte Oltner Weltklerus an dieser Tagung teil, die beiden Kapläne J. K. Lang und Franz Meyer sowie der Sekundarlehrer P. Strohmeier³.

Die alten und jungen Vertreter eines kompromißlosen Staatskirchentums nahmen sich mit Begeisterung der Badener Forderungen an. Im Aargau und in Luzern erreichten sie ihre Billigung durch das Volk. Im Kanton Solothurn verwarf der Souverän im Dez. 1835 die Badener Artikel. Obwohl Munzinger diese Verwerfung als politische Niederlage empfand⁴, dachte er nicht daran, eine Prinzipienfrage daraus zu kon-

¹ Die beste Zusammenfassung der Geschichte der Badener Artikel bietet die vorhin zitierte Arbeit von F. GLAUSER, S. 22-48.

² Vgl. GLAUSER, S. 40-44; O. GILG: Christkatholizismus in Luzern. Ein Beitrag zur Luzerner Geistesgeschichte. Luzern 1946, S. 72-75.

³ GLAUSER hebt außerdem die überaus starke Beteiligung von solothurnischen Geistlichen an der vorbereitenden Versammlung der Helvetischen Gesellschaft im Mai 1833 hervor. GLAUSER, S. 28 Anm. 1 und S. 106.

⁴ GLAUSER, S. 217.

struieren, wie er sich denn auch in der Agitation für die Annahme der Artikel eher zurückhaltend gezeigt hatte¹ und keinen Kampf mit der Kirche provozieren wollte².

Opportunismus, mangelnde liberale Konsequenz oder vielleicht religiöse Skrupel wird man fragen? Vor der Beantwortung dieser Frage müßte die Religiosität des Pragmatikers Munzinger genauer bestimmt werden. Munzinger wußte, nach dem treffenden Ausspruch von Fritz Glauser, «häusliche Frömmigkeit und politischen Liberalismus zu vereinen»³. Er stammte aus einer streng katholischen Familie⁴, drei seiner Tanten hatten den Schleier genommen⁵. Von seinem Katechismusunterricht, der ihm eher als ein öder, geistloser Drill vorkam, hatte er keinen erhebenden Eindruck bekommen, ebensowenig von der Persönlichkeit seines geistlichen Schullehrers⁶. Diese persönlichen Erfahrungen hatten jedoch seine religiöse Unterscheidungsfähigkeit nicht getrübt. Sonntag für Sonntag besuchte er den Gottesdienst, beichtete regelmäßig und empfing auch bisweilen die heilige Kommunion. Als man ihn einst der katholischen Kirche abspenstig machen wollte, bemerkte er abwehrend, er bleibe der «Religion seiner Großmutter» treu⁷. Auch als Mitglied des Bundesrates in Bern nahm er später immer am Gottesdienst teil.

Das hinderte ihn nicht, praktische Toleranz zu üben. Als die in der Stadt Solothurn wohnenden Protestanten um die Bewilligung nachsuchten, reformierten Gottesdienst abhalten zu dürfen, unterstützte er als Berichterstatter des Kleinen Rates ihr Begehr. Wahre Frömmigkeit äußere sich in hilfreicher christlicher Nächstenliebe, sagte er, und in christlicher Duldung⁸. Dem Protestant Karl Mathy, dem späteren badischen Ministerpräsidenten, der wegen revolutionärer Umtriebe aus Deutschland ausgewiesen worden war, verschaffte er eine Stelle als Lehrer in Grenchen⁹. Bei der Einstellung eines anderen Protestant, Prof. Morizzi, an der höheren Lehranstalt in Solothurn, äußerte Munzinger, es gelte ihm

¹ HÄFLIGER, S. 105; eingehender bei GLAUSER, S. 121-135; 216 ff.

² Vgl. das Zitat aus dem Briefe an den Luzerner Schultheißen Amrhyne v. 7. Okt. 1836 bei GLAUSER, S. 221; dazu Büchi, S. 23.

³ GLAUSER, S. 121.

⁴ Vgl. dazu PETER DIETSCHI und LEO WEBER: Walther Munzinger. Olten 1874, S. 8.

⁵ HÄFLIGER, S. 104.

⁶ HÄFLIGER, S. 17.

⁷ HÄFLIGER, S. 104 u. S. 170.

⁸ HÄFLIGER, S. 107.

⁹ HÄFLIGER, S. 169; W. STRUB: Heimatbuch Grenchen. Grenchen 1949, S. 432.

gleichviel, ob der Professor Protestant oder Katholik sei; nur wollte er keinen, der seinen Glauben gewechselt habe, von der protestantischen zur katholischen Kirche übergetreten sei oder umgekehrt¹.

Eine so wenig konfessionalistisch abgezirkelte Haltung trug ihm natürlich in manchen kirchlichen Kreisen den Verdacht des Indifferentismus ein. Politische Gegner schmiedeten daraus die Waffe angeblicher Kirchenfeindlichkeit². Der Sache nach hat Munzinger diesem Vorwurf am ehesten dort Vorschub geleistet, wo er sich zur Jesuitenfrage äußerte. Die Moral des Ordens sei nicht christlich, sondern teuflisch, erklärte er 1845³. Allerdings wird man hier gleich sagen müssen, daß zu diesem Zeitpunkt die Jesuiten- und Klosterfrage so stark ins politische verbogen war, daß diese Äußerungen nicht mehr als spontane, religiöse Wertungen aufgefaßt werden können⁴. In der Debatte der Tagsatzung, die der Aufhebung der Aargauer Klöster 1841 galt, billigte er das Vorgehen der Regierung des Nachbarkantons, setzte sich aber mehrfach für Vermittlung ein⁵. Allmählich rang er sich auch hier zu einem leidenschaftsloseren Standpunkt durch. 1847, bei den Verhandlungen um die Bundesrevision nach den Sonderbundskriegen, widersetzte sich Munzinger der Einführung konfessioneller Bestimmungen in die Bundesverfassung. Er befürchtete, man rufe dem Religionsfrieden, wenn man den Religionsfrieden gebieten wolle. Ein solches Dekret hielt er für undurchführbar, da der Staat praktisch zu einer Kontrolle der konfessionellen Lehrbücher genötigt würde, um das Anstößige festzustellen⁶. Mit Gewandtheit bog er den radikalen Forderungen des Waadtländers Henri Druey nach Aufhebung der Klöster die Spitze ab und versuchte, allerdings vergeblich, die Wählbarkeit der Geistlichen beizubehalten. Nach anfänglichem Streben gegen die Einfügung eines Jesuitenparagraphen stimmte er schließlich der verfassungsmäßigen Verankerung dieses Verbotes zu⁷.

Wir besitzen einige Äußerungen Munzingers, die als eine Art persönliches Glaubensbekenntnis angesehen werden können, so wie er seinen

¹ HÄFLIGER, S. 169; zu den weiteren Schicksalen Morizzis, der allerdings nach einigen Jahren fallen gelassen wurde, vgl. MÖSCH, Bd. 2, S. 16-22.

² HÄFLIGER, S. 170.

³ Ebd. S. 217.

⁴ Zu Solothurns und insbes. Munzingers Stellungnahme zur Jesuitenfrage vgl. F. STROBEL: Die Jesuiten und die Schweiz im XIX. Jahrhundert. Olten und Freiburg 1955, S. 261-268; S. 400-406.

⁵ HÄFLIGER, S. 204-209.

⁶ HÄFLIGER, S. 251.

⁷ Ebd., S. 252-253.

katholischen Glauben verstand. Auf der Tagsatzung des 27. Febr. 1845 begann er seine Darlegungen mit den Worten: «Das solothurnische Volk, das ich hier zu vertreten die Ehre habe, gehört fast ausschließlich der christkatholischen Konfession an; es ist nicht nur dem Namen nach katholisch, es ist es in Tat und Wahrheit. Ebenso entfernt von kirchlichen Bewegungen, wie wir sie gegenwärtig in Deutschland sehen, als von jesuitischem Charlatanismus verehrt es seinen Gott, ohne in theologische Spitzfindigkeiten einzutreten, nach alter Väterweise. Die Geistlichkeit, die unter dem Volke und mit demselben lebt und daher alle seine geistigen Bedürfnisse kennt, spendet ihm den Trost, den die Kirche und ihre Heilmittel gewähren; es lohnt dieselben mit seinem Zutrauen und gibt der Kirche, was der Kirche gebührt¹».

Eine loyale kirchliche Gesinnung spricht sich hier aus, die sich abgrenzt gegenüber zwei Richtungen im damaligen Katholizismus: einmal gegen die unkirchliche Auflehnung der Deutschkatholiken in Deutschland², dann aber auch gegen eine kirchliche Strömung, die er, sehr ungenau allerdings, mit dem Schlagwort «jesuitischer Charlatanismus» bezeichnet. Er faßt seinen katholischen Glauben als einen «christkatholischen» auf; man darf in diesem Beiwort aber nicht die antirömische Spitze sehen, die «christkatholisch» nach 1870 hat, als es zur antirömischen Konfessionsbezeichnung wird. Positiv ausgedrückt könnte man von Munzingers Katholizismus folgendes sagen: ein etwas starrer, unbeweglicher und unproblematischer Traditionsglaube, der bei seinem althergebrachten Besitz in Ruhe gelassen werden will.

Wir sind ausführlicher auf die Religiosität Josef Munzingers eingegangen, weil sein konfessioneller Juste-Milieu-Standpunkt in etwa auch die kirchliche Haltung der fortschrittlichen Oltner Prominenz zurückspiegelt. Doch gab es bereits zu seiner Zeit andere geistige Richtungen in Olten. Einmal die betont kirchliche, die in Bartholomäus Büttiker ihren fähigsten Kopf hatte. Büttiker war der erste Präsident des Katholischen Vereins des Kantons Solothurn, der 1832 in Bad Attisholz gegründet wurde. Dann aber begegnen wir auch unter den engeren Parteifreunden Munzingers Männern, die seinen katholischen Traditionalismus nicht teilten, sondern einen bewußt antikirchlichen Standpunkt bezogen. Dazu gehörte der Oltner Nationalrat Johann Jakob Trog (1807-1867), der ein extremes Staatskirchentum verfocht, Unterstellung der Betvereine und

¹ HÄFLIGER, S. 217.

² Vgl. hierzu KONRAD ALGERMISSSEN: Konfessionskunde. 4. Aufl. Hannover 1930, S. 181-221; weitere Lit. in Lexikon f. Theol. u. Kirche, 2. Aufl., Bd. 3, S. 279.

Bittgänge unter staatliche Kontrolle forderte und 1845 das Kommen einer Zeit prophezeite, in der die Liberalen sich vereinigen würden, um nicht bloß mit den Jesuiten in der Schweiz aufzuräumen, sondern auch mit ihren «Instrumenten»¹.

Das Oltner Regiment in der politischen Führung des Kantons, das seit der Berufung Munzingers in den Bundesrat (1848) und dem Tode von J. B. Reinert² ihrer tüchtigsten Exponenten beraubt war, wurde 1856 durch eine zur Führung drängende Gruppe von Jungliberalen gestürzt. Diese Palastrevolution brachte in der Partei die freisinnige Richtung an die Spitze. Sie setzte in der Verfassung von 1856 eine Erweiterung des Wahlrechtes durch und nahm eine genauere Trennung der Gewalten vor³. Für die Partei hatte dieser Umschwung einen internen Hausstreit zur Folge: Von nun an standen hier die gemäßigten Altliberalen, «Graue» genannt, einer radikalen Mehrheit gegenüber, den «Roten». Der Bruderzwist war 1856 wegen Divergenzen in rein politischen Belangen entstanden; die Aussöhnung im Jahre 1872 erfolgte aus weltanschaulich-ideologischen Motiven, und zwar aus dem Bestreben heraus, den katholischen Kirchenbehörden des Kantons und den ihnen politisch nahestehenden Kreisen eine handlungsfähige Einheitsfront gegenüberzustellen.

Vom Zwiespalt aus politischen Motiven hin bis zur Wiedervereinigung aus ideologischer Gemeinsamkeit verläuft aber kein ganz gerader Weg. Es ist die Aufgabe des Historikers, die einzelnen Abschnitte dieser kurvenreichen Entwicklung nachzuzeichnen. Wir müssen uns hier auf die großen Züge beschränken. Persönliche Stellungnahmen, aber auch sachliche Konflikte spielen herein. Zunächst einmal ist die Auffassung zurückzuweisen, der radikal-demokratischere Kurs hätte von Anfang an und bewußt kirchliche Konflikte vom Zaune gebrochen. Von den neuen Männern läßt sich nur von Simon Kaiser sagen, daß er zeitlebens eine tiefe Abneigung gegen die katholische Theologie und die Kirche in sich trug⁴. Aber der eigentliche Führer der Roten, Wilhelm Vigier, der eine Nichte von Bischof Salzmann zur Frau hatte, war kein Kirchengegner. Er hatte Freunde im Klerus und zwar Geistliche, die nicht mit liberal-

¹ GLAUSER, S. 142; 146; 158; 191; 206; HÄFLIGER, S. 171; 199; 217.

² Zu J. B. REINERT vgl. P. WALLISER: Johann Baptist Reinert und das Solothurnische Civilgesetzbuch. Olten 1948.

³ Vgl. HERMANN SOMMER: Die demokratische Bewegung im Kanton Solothurn von 1856 bis 1872. Solothurn 1945.

⁴ SOMMER, S. 38-45; MÖSCH, Bd. 4, S. 19; Bd. 5, S. 3-4.

radikalen Gedanken liebäugelten¹. Als liberaler Staatsmann und Direktor des Erziehungswesens verfolgte er natürlich die Idee der Emanzipation der Schule von der Kirche, ohne aber Regelungen zu treffen, die von einer einseitigen Kirchengegnerschaft inspiriert waren. Als Präsident der Diözesankonferenz des Bistums Basel schloß er sich später der christ-katholischen Bewegung an. Besonders markante Initiativen hat er hier keine entfaltet². Werner Sommer, der die politische Entwicklung dieser Zeit untersucht hat, bezeichnet die Kirchenpolitik der Vigierpartei im Gegensatz zur mild kulturkämpferischen Richtung der «Grauen» als «kirchenfreundlich»³.

Eine so positive Beurteilung des Verhältnisses von Kirche und Staat während dieser Zeit kann bloß in einem relativen Kontext Geltung haben. Am ehesten ließe sich wohl sagen, daß Vigier anfänglich um ein erträgliches Auskommen mit den kirchlichen Behörden bemüht war⁴. Im Stillen aber schwieben Rechtsprozesse zwischen Kirche und Staat, wuchs die Unzufriedenheit jenes Teiles der Lehrerschaft, die die Beaufsichtigung durch den noch immer die Schule beherrschenden Klerus ungern ertrug⁵, verhärteten sich sachliche Differenzen zu Gegensätzen, die bis ins Religiös-Ideologische hineinwuchsen. Tiefe theologische Bildung unter den katholischen Laien war zu dieser Zeit sehr selten: die Diskussion um den bischöflichen Charakter der Nationalkirche in den 70er Jahren verrät einen theologischen Bildungsnotstand der Laien, für den man nicht einseitig das Eindringen humanitärer, freireligiöser Gedanken verantwortlich machen kann⁶. Im allgemeinen lassen sich zwei große Gruppen von politisch tätigen Katholiken unterscheiden, diejenigen, die ihren politischen Impuls aus der Erfülltheit für das Staatsethos empfangen,

¹ SOMMER, S. 136-137.

² Lit. bei SOMMER, S. 22-38.

³ Ebd., S. 135.

⁴ Während der Auseinandersetzungen zwischen Regierungs- und Oppositionspartei 1867-69 stand die Geistlichkeit mehrheitlich hinter der Regierungspartei, den «Roten». Vgl. [LEO WEBER:] Albert Brosi, sein Leben und Wirken. ²Solothurn 1911, S. 19; A. MOJONNIER: Die solothurnische Verfassungsreform 1856. In: Jahrbuch für solothurnische Geschichte: Solothurn 1929, S. 73 ff.

⁵ Zum Einfluß des Klerus auf die Schule vgl. MÖSCH, Bd. 5, S. 11; eine vom Bischof mit dem Erziehungsdepartement ausgearbeitete Christenlehrordnung setzte 1866 die gesetzliche Pflicht zum Besuch der Sonntagschristenlehre bis zum 20. Lebensjahr hinauf fest, gewiß keine geringe Konzession an den Klerus! Zur allerdings gelenkten Unzufriedenheit der Lehrer gegenüber dem Klerus vgl. MÖSCH, ebd. S. 117 ff.

⁶ Es geht aber auch nicht an, wie OTTO GILG es in seinen Veröffentlichungen tut, die ganze Schuld auf «Kirche» und Hierarchie abzuwälzen.

und diejenigen, die von der Kirche her gesehen und im Hinblick auf die Kirche ihre politischen Entscheidungen treffen. Die erste Gruppe, die uns hier beschäftigt, weist alle Schattierungen auf: Männer von persönlicher Gläubigkeit und kirchlich-konservativer Gesinnung, zumeist aber solche, für die die Kirche am Rande ihres Lebens steht und die ihre religiöse Gesinnung auch ohne kirchliches Bekenntnis betätigen können. Es herrscht bei ihnen eine politisch gefärbte Sicht der kirchlichen Belange vor. Wenn sie sich z. B. mit Reformgedanken tragen, so entwickeln sie diese sozusagen ausschließlich auf dem Felde gesetzlicher Reglementierungen und Verbesserungsvorschläge. Sie sind stets bereit, die Kirche, ihre Erscheinungsformen und ihre Lehre vom politischen Standpunkt her zu beurteilen und zu bewerten.

Es ist hier nicht der Ort, die geistigen Ursprünge des Liberalismus zu behandeln oder auf seinen Ideengehalt einzugehen. Wir können uns auch nicht mit der Entstehung jener bekannten päpstlichen Enzyklika befassen, die als «Syllabus» im Dez. 1864 die Staatsmänner und die Weltöffentlichkeit in Aufregung brachte, oder bestimmen, was dieser Syllabus ursprünglich der Auffassung des päpstlichen Gesetzgebers nach aussagen wollte¹. Wir haben lediglich festzustellen, wie verwirrend diese Enzyklika mit ihrer pauschalen, undifferenzierten Verurteilung des Liberalismus und der modernen Welt auf liberale Staatsmänner und Politiker katholischer Herkunft wirkte. Hier muß mit aller Entschiedenheit gesagt werden, daß sie wegen ihrer Undifferenziertheit weithin ihr Ziel verfehlte, die mit dem Liberalismus sympathisierenden Katholiken vor dem Diesseitsliberalismus zu warnen. Sie hat die nicht gerade sehr festen Bande, die diese Leute noch mit der Kirche verknüpften, in geradezu gefährlicher Weise gelockert und für ihre völlige Emanzipation von der römisch-katholischen Hierarchie die Wege bereitet. Waren bereits die großen liberalen Katholiken Frankreichs, Italiens und Englands, ein Montalembert, ein Auguste Cochin, ein John Acton vom Syllabus peinlich berührt und empfanden sie sich in ihrem Streben desavouiert, die Kirche mit der Wissenschaft und der modernen Kultur auszusöhnen, ohne falsche Konzessionen an den Zeitgeist, so mußten Männer, denen

¹ C. G. RINALDI: Il valore del Syllabus. Studio teologico e storico. Rom 1888; G. MARTINA: Il liberalismo cattolico ed il Syllabus. Rom 1959; id.: Chiesa e Stato nell'Ottocento. Miscellanea P. Pirri. Padua 1962, S. 419-524; D. McELRATH: The Syllabus of Pius IX. Some Reactions in England. Löwen 1964; R. AUBERT in: LThK², Bd. 9, Sp. 1202-1203. – Die beste Zusammenfassung der Diskussion um den Syllabus bietet ROGER AUBERT: Der Syllabus von 1864. In: Stimmen der Zeit 175 (1964), S. 1-24.

die Kirche an sich bereits weniger als die Politik bedeutete, sich im Lebensnerv ihres politischen Impulses getroffen fühlen. Einmal verurteilte die päpstliche Enzyklika jene Ideen, die das tragende Fundament ihrer staatsmännischen Wirksamkeit bildeten. Dann aber waren sie auch ihren protestantischen oder konfessionslosen Parteifreunden gegenüber in der peinlichen Lage, einer antiquierten, verstaubten, reaktionären Kirche anzugehören¹, die die Zeichen der Zeit nicht verstand. In ihrem höchsten hierarchischen Organ, dem Papste, hatte diese Kirche ihre höchste «Uneinsichtigkeit» gezeigt. Es konnte nur noch eine Frage der Zeit sein, bis die Verbitterung dieser Leute über die Kurie sich mit dem Bestreben verband, die Blamage von sich zu schütteln und Rom die Antwort des katholischen «Liberalen» zu erteilen. Die nationalkirchliche Bewegung der 70er Jahre wird diese Antwort geben. Der Syllabus von 1864 hat jenen Männern ihre Auffassung des Dogmas der Unfehlbarkeit vorgezeichnet; vom kirchenpolitischen her wurde ihnen das Mißverständnis der rein theologischen Lehre der bedingten Irrtumslosigkeit des Papstes wesentlich erleichtert. Ohne den Syllabus, der seinen Schatten auf das spätere Dogma hinüberwarf, hätte die antiinfallibilistische Bewegung nicht diese Ausmaße angenommen, wäre sie auf einige wenige Theologen beschränkt geblieben.

Wenden wir uns jetzt wieder dem Verhältnis von Kirche und Staat im Kanton Solothurn in dieser Periode zu. Trotz des «kirchenfreundlichen» Kurses von Wilhelm Vigier gab es natürlich immer wieder vereinzelte Reibungen. Eine Verordnung des Generalvikars Girardin, welche den Katholiken die Teilnahme am Begräbnis eines Protestant und die Bestattung von Andersgläubigen in geweihter Erde verbot, führte am 24. Febr. 1866 zu einem Fackelzug von 4000 Menschen vor dem bischöflichen Palast in Solothurn und zu einem Protest gegen jene Grundsätze, welche die christliche Duldsamkeit verletzten². Dann wäre hier der Widerstand der Geistlichkeit gegen die Reduktion der Feiertage anzuführen. Ihr Übermaß benachteiligte katholische Gemeinden gegenüber protestantischen und verwinkelte viele Industrielle katholischer Herkunft in Streitigkeiten mit dem Ortsfarrer³. Die Verhandlungen schleppten

¹ Vgl. z. B. den Brief des späteren Bundesrates Emil Welti – eines Protestanten (!) – an Vigier v. 18. Febr. 1865: «Dieser päpstliche Unsinn hat mir sehr viele Freude gemacht, daß ich schon deshalb nicht verbieten möchte, ihn zu veröffentlichen.» Bei SOMMER, S. 139, Anm. 19; weitere Hinweise bei BÜCHI, S. 131.

² SOMMER, S. 140.

³ Für C. F. Bally z. B. war dies ein Anlaß zu Streitigkeiten mit dem Pfarrer von

sich von 1863 bis 1869 hin, wobei zu bemerken ist, daß die Konzessionsbereitschaft des Bischofs meistens vom Pfarrklerus gehemmt wurde. 1868 wurde das interkantonale Ehekonkordat von kirchlicher Seite heftig angefochten. Im folgenden Jahr verweigerte die Regierung die Genehmigung zur Abhaltung von Priesterexerzitien im Priesterseminar¹. Bei der Entfernung des ungläubigen Professors Möllinger aus seinem Lehramt an der Kantonsschule 1869 wurde die liberale Partei ihren eigenen Grundsätzen untreu. Sie bewies, wie stark in diesen Prinzipienfragen parteipolitische Rücksichtnahme auf das gläubige Volk und ein gewisser religiöser Traditionalismus bei ihren führenden Politikern mitschwangen². Denn soweit wie Möllinger in der entschiedenen Verneinung des Gottesglaubens zu gehen, dazu waren nur die allerwenigsten unter ihnen bereit. Diese Zurückhaltung ging nicht auf parteipolitischen Opportunismus zurück, sondern auf die religiöse Grundeinstellung der Mehrheit der freisinnigen Solothurner Politiker. Der Entscheid, Möllinger fallen zu lassen – es wurde der finanziell rücksichtsvolle Weg der Pensionierung gewählt –, wurde denn auch in der radikalen Presse der Schweiz scharf kritisiert³. Der Berner Professor Walther Munzinger, ein Sohn des Oltner Staatsmannes, hielt der liberalen Partei ihre Inkonsistenz im «Bund» vor und warnte: «Wenn Ihr einen Professor um seiner Glaubensäußerungen, die er als Privatmann und nicht in der Schule gethan hat, absetzen wollt, dann hat die Kurie noch hundertmal mehr Recht, in die Schulzimmer selbst einzudringen und da zu prüfen, ob das kirchliche Dogma unbefleckt bleibt. Nun weiß aber auch schon jeder Gymnasiast gar wohl, daß die größten Errungenschaften der Wissenschaft den kirchlichen Autoritätsglauben überwinden mußten.» Dann geißelte er die Prinzipienlosigkeit, welche die liberale Partei, Rote und Graue, im Möllingerhandel bewiesen habe, und stellte fest: «Die erweiterten Volksrechte bedeuten durchaus nicht, daß eine Regierung immer nur so handeln muß, daß sie von der Mehrheit des Volkes gedeckt wird.»⁴.

Munzinger hatte mit seiner Warnung und seinem Aufruf zu größerer Prinzipienfestigkeit in die Zukunft gesprochen. Die Kirchenpolitik der

Schönenwerd. Allerdings wollte Bally sich auch nicht an den Bischof um Dispenserteilung wenden. Vgl. SOMMER, S. 142, Anm. 34; dazu das Tagebuch von C. F. BALLY im Bally-Museum in Schönenwerd.

¹ SOMMER, S. 144.

² SOMMER, S. 145-147; MÖSCH, Bd. 5, S. 11-13.

³ SOMMER, S. 146.

⁴ DIETSCHI-WEBER: Munzinger, S. 156-157.

Solothurner Regierung in den folgenden Jahren erweckt den Anschein, als habe sie den Makel, den sie sich im Möllingerhandel zugezogen hatte, durch antirömische Überkompenstationen wiedergutmachen wollen¹. Zunächst schloß sie sich einem Antrag von Augustin Keller an, das Lehrbuch der Moral des Jesuiten Gury im Priesterseminar abzuschaffen. Andernfalls habe der Bischof mit der Schließung des Seminars zu rechnen². Es kann kein Zweifel sein, daß das beanstandete Handbuch mit seiner dünnen, rabulistischen und lebensfremden Kasuistik einen unverbogenen Katholiken abstoßen mußte³. Bedenklich erscheint aber diese Einmischung in den Zuständigkeitsbereich des Diözesanbischofs und die schroffe Drohung, das Priesterseminar im Weigerungsfalle zu schließen.

Bischof Lachat lenkte sofort ein, indem er das Lehrbuch von Gury durch dasjenige von Kenrick, eines eher fortschrittlichen Amerikaners, ersetzen ließ. Augustin Keller aber, der die Diözesanstände zur Unnachgiebigkeit trieb, war zu keinem Kompromiß mehr bereit. Er wollte es auf den Bruch mit dem Bischof und mit Rom ankommen lassen, um so mehr, als er von Rom Gefahren heranziehen sah, denen er in offener Feldschlacht zu begegnen hoffte: das Schreckgespenst eines dogmatisierten Syllabus und der päpstlichen Unfehlbarkeit.

Innerhalb der römisch-katholischen Theologie sind die Irrtumslosigkeit des Papstes als Lehrer der Kirche in gewissen Fällen und auch die Lehre von der Fülle seiner Jurisdiktionsgewalt präzise Teile der kirchlichen Verfassung. Diese Lehren konnten vor 1870, auch wenn sie zu-

¹ MÖSCH, Bd. 5, S. 16, deutet dies an, übersieht aber, daß mit dem Vorgehen der Regierung gegen Möllinger ein gefährlicher Weg beschritten war und sehr leicht der Spieß gegen die Katholiken umgedreht werden konnte.

² MÖSCH, S. 16.

³ Augustin Keller hatte das im Priesterseminar Solothurn gebräuchliche Moralhandbuch des französischen Jesuiten Gury angegriffen in seiner Schrift: Die Moraltheologie des Jesuiten Pater Gury als Lehrbuch am Priesterseminar des Bistums Basel. Aarau 1869; Regens C. C. Kaiser von Solothurn veröffentlichte die Gegenschrift: Antwort auf Dr. Augustin Kellers Schrift ... Solothurn 1870; ein röm. kath. Laie schrieb daraufhin das Pamphlet: Augustin Keller, der moderne Moralist. Von einem Katholiken aus dem Aargau. Luzern 1870. – Gerichtspräsident Vigier zitierte am 2. Juni 1870 Auszüge aus dem Buche von Gury im Kantonsrate Solothurn und bemerkte dazu: «Trotz aller Vorwürfe, die Hr. Kaiser dem Gury-Buche von Keller macht, bleibt Gury dennoch ein Buch, das nicht verteidigt werden kann. Es handelt die hohen, schönen Lehren der christlichen Moral nur kurz, oder gar nicht, aber es wimmelt nicht nur von unanständigem, sondern geradezu von läppischem und kindischem Zeug.» Die von Vigier beigebrachten Beispiele verdienen in der Tat diese Qualifikation.

meist im katholischen Selbstverständnis verankert waren, und als Reflex in der römischen Theologie auftauchten, von einem Theologen durchaus diskutiert und in Frage gestellt werden. Auch heute, im Zeitalter des 2. Vatikanums, sieht sich der römisch-katholische Theologe unbeschadet seiner gläubigen Annahme jener Lehren hinsichtlich ihrer historischen Begründung vor einen zum größten Teil ungelösten Fragenkomplex gestellt¹. Für Augustin Keller und seine Gefolgsleute im Laienstande, die sich gegen die Beschlüsse des 1. Vatikanums erhoben, warf diese Lehre primär keine theologischen Probleme auf. Doch berührte sie ihre staatskirchlichen Auffassungen an einem neuralgischen Punkte. Sie hatte somit an erster Stelle eine «politische» Relevanz.

3. MISSVERSTÄNDNISSE UM DAS 1. VATIKANUM

Es erklärt nun weiter nichts, wenn gesagt wird, daß Keller und seine Leute als Politiker die Dinge durch die politische Brille sahen. Wir haben bereits hervorgehoben, daß der Syllabus von 1864, weil er ihre politischen Ideale verurteilte, von ihnen als ein politisches Dokument betrachtet und deshalb verworfen werden mußte. Unter diesen Voraussetzungen erschien ihnen ein kirchlich-religiöses Ereignis wie das Konzil zuallererst als ein politischer Schachzug der römischen Kurie². Dies umso mehr, als hier unter völliger Ausschaltung des Laientums die Lehr- und Jurisdiktionsgewalt des Papstes in geradezu beängstigend-exklusiver Weise lehrmäßig sanktioniert wurden. Für Staatsmänner, die sich noch nicht zur Idee der Trennung von Kirche und Staat durchgerungen hatten – gerade das wollten Augustin Keller und seine solothurnischen Mitstreiter nicht³ – war das 1. Vatikanum ein Politikum ersten Ranges. Demgemäß interessierte es sie und auch die europäischen Kabinette überhaupt nicht,

¹ Über das 1. Vatikanische Konzil vgl. C. BUTLER: Das Vatikanische Konzil. München 1933, 2. Aufl. 1961; die beste kritische Synthese bietet R. AUBERT: Vatican I. In: Histoire des conciles oecuméniques. Bd. 12, Paris 1964.

² Wiederholt begegnen auf der Solothurner Katholikenversammlung von 1871 Auffassungen wie die, daß die Unfehlbarkeitslehre keinen religiösen Gehalt habe, sondern «daß sie ein Strategem im Feldzugsplan einer dem modernen Staat und der Entwicklung der Gesellschaft feindlichen Partei ist» (Nationalrat Anderwert). Vgl. die in Anm. 1 zitierte Schrift, S. 29.

³ Vgl. z. B. AUGUSTIN KELLERS Rede auf dem Solothurner Katholikenkongreß von 1871. Er wollte auch keine freie Kirche im freien Staate, weil er damit ein Aufblackern der alten Streitigkeiten der beiden Souveränitätsrechte befürchtete.

wie es im Zeitalter des 2. Vatikanums aus interessierter Höflichkeit heraus geschah, eine dekorative Delegation zur Konzilseröffnung nach Rom zu entsenden. Sie wollten tatsächlichen Einfluß auf die Verhandlungen der Bischofsversammlung gewinnen¹. Das mißlang ihnen zwar auf dem Konzil, allein sie gedachten, nachher von Rom kommenden Beschlüssen innerhalb ihres Rechtsbereiches energisch entgegenzutreten. Es berührt uns heuße eigenartig, daß sich damals in den Köpfen vieler Staatsmänner die Auffassung von der Unfehlbarkeit des Papstes als einer staatsgefährlichen Lehre durchsetzen konnte. Der Kirchenhistoriker geht in die Irre, wenn er diese Überbewertung der auf dem 1. Vatikanum definierten Lehre einzig und allein auf das Konto eines kirchenfeindlichen Liberalismus oder gar der «*mala fides*» jener Männer setzen würde. Das Papsttum jener Zeit und die kuriale Organisation des Konzils tragen ein gerütteltes Maß der Mitverantwortung an jener Fehleinschätzung. Wir möchten es nochmals betonen: Der reichlich mißverständliche Syllabus von 1864 hat das Mißverständnis des Dogmas von 1870 an erster Stelle verschuldet².

Dazu kommt, daß es von der Sache her gesehen kein psychologisch glücklicher Griff war, von der «Unfehlbarkeit» des Papstes zu reden³. Wenn wir bloß ein wenig um uns herumfragen, sind wir überrascht, welch schillernde, widersprüchliche Auffassungen über die päpstliche Unfehlbarkeit auch heute noch in weiten Kreisen unseres römisch-katholischen Kirchenvolkes bestehen. Von der Begriffsverwirrung, welche bei Protestantenten und Orthodoxen in dieser Frage herrscht, reden wir am besten nicht. Es gibt kaum eine Lehre, die dem antirömischen

¹ Zur Stellung des Bundesrates zwischen Neutralität und Intervention vgl. V. CONZEMIUS: Der Schweizerische Bundesrat und das Erste Vatikanische Konzil. In: Schweizer Zs. für Geschichte 15 (1965) S. 204-227.

² Gewöhnlich wird von den protestierenden Katholiken von 1870 das Dogma in einem Atemzug mit dem Syllabus genannt. Nationalrat Anderwert nahm z. B. an, daß auch die Canones des Syllabus als Lehrsätze der «neuen» katholischen Kirche gelten würden; «es ist vollständig klar, daß der Inhalt des Syllabus kraft des dem Papste am 18. Juli übertragenen unfehlbaren Lehramtes bereits die Bedeutung und den Charakter von dogmatischen Lehrsätzen erhalten hat.» Landammann Curti von St. Gallen brachte die Motion vor, daß die Katholikenversammlung in Solothurn «das Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes und damit die ganze Dogmatisierung des Syllabus perhorresziere». Der Schweizerische Katholikenkongreß in Solothurn vom 18. Herbstmonat 1871. Bern 1871, S. 32-33 u. S. 51.

³ Beständig begegnet man der Auffassung von der «Vernunftwidrigkeit» des neuen Dogmas; es schlägt den «gesunden Menschenverstand so furchtbar vor den Kopf»; ebd. S. 30 u. 43.

Vorurteil stärkere Antriebe gegeben hat, als diejenige von der Unfehlbarkeit des Papstes, kaum eine, die so hohe psychologische Barrieren zwischen den Konfessionen aufgerichtet hat¹. Dem gutwilligen Außenstehenden erscheint es, als habe der römische Triumphalismus mit dieser Lehre seinen höchsten Sieg gefeiert. Und doch besagt das Dogma selber nach katholischer Lehre im Grunde bloß, daß der Nachfolger des Apostels Petrus die Lehre Jesu Christi rein verkündet und der lauterste Zeuge jener göttlichen Wahrheit ist, mit der Jesus Christus seine Kirche ausgestattet hat. Wenn wir vereinfachen wollen, könnte man es so ausdrücken: Der Nachfolger Petri ist der erste Zeuge, der Mund gleichsam, durch den die vom Heiligen Geiste in der Kirche gewirkte Wahrheit sich ausspricht².

Der Historiker hat zu dieser theologischen Deutung des 1. Vatikanums folgendes zu sagen. Es ist durchaus möglich, daß das Papsttum sich heute auf einer Linie der Entwicklung befindet, die den Dienstcharakter des Petrus-Amtes in der Kirche nicht nur in verbalen Bezeugungen, sondern auch der Sache nach für Außenstehende stärker hervortreten läßt. Das war aber 1870 nicht der Fall. Die Lage des Papsttums war bereits damals nicht gerade sehr rosig. Wenige Wochen nach der Verkündigung der Unfehlbarkeit sollte das geeinte Italien dem Papst die Reste des Kirchenstaates wegnehmen. Innerlich und auch nach außen hielt die Kurie nicht bloß aus verantwortungsbewußtem kirchlichem Traditionalismus, sondern mitunter auch aus recht irdischer Besitzfreude an den Zeichen und der Sprache der Hoch-Zeit der weltlichen Machtfülle des Papsttums fest. Einige Kardinäle erhofften vom Konzil mittels der Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit eine Aufwertung des arg erschütterten Prestiges des Kirchenstaates. Von katholischen Laien, die in ihren Pfarreien nicht eben Säulen der Kirche waren, konnte deshalb wohl kaum erwartet werden, daß gerade sie sich zu einer spirituellen Auffassung der Unfehlbarkeit durchringen würden.

Neben der Vernachlässigung der Sprachaskese im Gebrauch des Wortes «Unfehlbarkeit» hat sich die Verhängung einer rigorosen Nachrichten-

¹ ROBERT NORTH, S. J.: The scope of infallibility. In: Continuum. Bd. 2, Nr. 4 (1965), S. 555-574; vgl. dazu das Sammelwerk: L'Infaillibilité de l'Église. Journées oecuméniques de Chevetogne, 25-29 sept. 1961. Chevetogne 1963.

² Es ist klar, daß eine solche Vereinfachung nicht alle Probleme ausräumt, die zwischen römischen und nicht-römischen Katholiken hinsichtlich der Lehrprärogative des Papstes bestehen. Die Vereinfachung soll lediglich helfen, klarer zu sehen, was grundsätzlich mit dieser Lehre gemeint ist und was nicht.

sperre über das Konzil verhängnisvoll ausgewirkt. Die scharfe Geheimhaltung erweckte den Eindruck, als wolle die Kurie das Konzil nach ihrem Gutdünken manipulieren. Trotzdem konnte nicht verhindert werden, daß gewisse Nachrichten durchsickerten und dann in sensatio- neller Aufmachung durch die WeltPresse gingen. So geschah es, daß eine einseitige und schiefen Auffassung von der Unfehlbarkeit als einer vor- wiegend politischen Lehre sich durchsetzte¹.

Die Auswirkungen dieser Einschätzung des Konzils ließen auch in der Schweiz nicht lange auf sich warten. Noch während die Bischöfe in Rom tagten, warnte Augustin Keller auf einer liberalen Versammlung in Langental (3. April 1870) vor den aus dem Süden heranziehenden Gefahren². Im Anschluß daran wurde ein Initiativkomitee gebildet mit dem Ziel, «ultramontanen Eingriffen und Anmassungen der Klerisei Ziel und Schranke zu setzen, resp. die Unabhängigkeit der schweize- rischen katholischen Kirche von Rom bei Anhandnahme der nächsten Bundesrevision zu erwirken»³. Wenige Wochen nach der feierlichen Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit (18. Juli 1870) wandte sich der Vorort Solothurn auf das Drängen der von katholischen Liberalen beherrschten Diözesankonferenz hin an den Bundesrat mit der Bitte, die Verkündigung dieses Lehrsatzes auf Schweizer Boden zu verbieten. Dieser Demarche war aber kein Erfolg beschieden. Denn der Bundesrat erblickte in der Verkündigung dieser Lehre keine Verletzung des konfessionellen Friedens⁴. Solothurn war somit wieder auf sich selber zurückgeworfen und mußte versuchen, von sich aus geeignete Kampfmaßnahmen zu treffen. Soweit diese nicht gerade auf verbale Proklama- tionen oder juristische Schikanen beschränkt blieben, geschah vorläufig recht wenig zur Gründung einer romfreien schweizerischen National- kirche. Nach Vorbesprechungen im Berner Kasino anlässlich der Sommer- session der schweizerischen Bundesversammlung 1871 berief ein Fünfer-

¹ Vgl. V. CONZEMIUS: Die Verfasser der «Römischen Briefe vom Konzil» des Quirinus. In: Festschrift Hans Foerster. Freiburger Geschichtsblätter (1963/64) Freiburg/Schw. 1964, S. 229-256; id.: Die «Römischen Briefe vom Konzil». Eine entstehungsgeschichtliche und quellenkritische Untersuchung zum Konzilsjournalismus Ignaz von Döllingers und Lord Actons. In: Römische Quartalschrift 59 (1964) S. 186-229; 60 (1965) S. 76-119. – Für die Information der Schweiz über das 1. Vatikanum wäre eine solche Untersuchung noch zu leisten.

² A. KELLER: Augustin Keller, S. 405; MÖSCH, Bd. 5, S. 17-18.

³ MÖSCH, S. 18.

⁴ Vgl. den S. 132, Anm. 1, zitierten Aufsatz, S. 223 ff.

komitee, bestehend aus Augustin Keller (Präsident), Nationalrat Kaiser (Solothurn), Oberst Stocker-Steiger (Luzern), Nationalrat Anderwert (Frauenfeld) und Professor Walther Munzinger (Bern), auf den 18. Sept. 1871 eine Versammlung freisinniger Katholiken in den Sitzungssaal des Kantonsrates Solothurn. Die Reden, die auf dieser gut besuchten Zusammenkunft (etwa 380 Teilnehmer) in Solothurn gehalten wurden, blieben im negativen Proteste stecken. Augustin Keller brachte seine Ansichten zum Thema Kirche und Staat vor und stellte in seinem etwas akademisch anmutenden Vortrag Forderungen nach der Emanzipation des Staates von der Kirche. Seine Ausführungen waren keineswegs revolutionär und sind heute zum allergrößten Teil auf dem Wege staatlicher Selbsthilfe zu einer von den kirchlichen Behörden hierzulande durchaus akzeptierten Wirklichkeit geworden. Höchstens die josephinistische Doktrin Kellerscher Prägung, die seine Exkurse auf das Gebiet staatskirchlicher Beziehungen kennzeichnet, hat keine Anwendung gefunden. Keller verlangte, «daß der Staat sich von der Mitwirkung und usurpierten Mitberechtigung der Kirche in allen bürgerlichen Dingen emanzipiere, und daß er in Folge dessen alles, was wie die Zivilstandsbücher, die Ehesachen, die Schule, jegliche Rechtspflege und Gerichtsbarkeit etc., bürgerliche Beziehung und Wirkung hat, ganz und voll in sein Gebiet herüberziehe; dagegen alles, was dem inneren Forum, dem Gebiete des religiösen Glaubens und Kultus anheimfällt, in den Kreis der Kirche und der Glaubensgenossenschaften verweise»¹. Für die Organisation des Widerstandes gegen Rom enthielt seine Rede nichts Greifbares. Eher bereits die Postulate, welche Nationalrat Anderwert vorbrachte und in denen die Kantonsregierungen ersucht wurden, mit allen Mitteln staatlicher Repression gegen die Verkünder der Unfehlbarkeitslehre vorzugehen. Anderwert wollte auch das Miteigentumsrecht der protestierenden Katholiken am gesamten Kirchen- und Pfrundvermögen der Gemeinden gewahrt sehen. Verwirrung stiftete Alt-Landammann Curti von St. Gallen mit seinem Vorschlag, aus der katholischen Kirche auszutreten. Seine Ausführungen wurden zwar mit jubelndem Beifall bedacht, allein sein diesbezüglicher Antrag mit allen gegen fünf Stimmen verworfen. Es zeigte sich, daß auf diesem Kongreß die religiös-kirchliche Führung fehlte. Pfarrer J. B. Egli aus Luzern, der als einziger Geistlicher anwesend war, vermochte die Zuhörer für seine Idee alt-katholischer Gemeindebildung nicht so recht zu erwärmen.

¹ Vgl. Mösch, Bd. 5, S. 18.

Als eigentliche Führergestalt, vorläufig noch etwas im Hintergrund, aber doch fähig, die Versammlung vor unbesonnenen Schritten zurückzuhalten, trat ein Oltner in Erscheinung, Walther Munzinger, Professor für Bundesstaatsrecht in Bern. Munzinger stellte den Antrag: «Die heutige Versammlung konstituiert sich als schweizerischer Verein freisinniger Katholiken und beauftragt das bisherige provisorische Comité, nach der Münchener Versammlung¹ eine Zusammenkunft von Delegierten der einzelnen Sektionen einzuberufen, welche den Entwurf der Organisation des Vereins berathen und feststellen sollen»². Damit war eine Aktionsbasis geschaffen, auf deren Grundlage lokale Vereine weiterarbeiten konnten. Ein solcher Verein wurde am 12. Mai 1872 in Olten gegründet³. Munzinger behielt sich von Bern aus die Leitung dieses Vereins vor.

4. DIE KRISE VON 1872-73

Es sollte nahezu noch ein weiteres Jahr verstreichen, bis sich aus dem argen «Advents dunkel» (Otto Gilg) der Solothurner Versammlung von 1871⁴ ein lichter Stern für die Gründung romfreier Gemeinden abzeichnete. Dieses Zeichen war die Exkommunikation des Pfarrers Gschwind von Starrkirch am 26. Oktober 1872⁵. Das Vorgehen des Bischofs gegen Pfarrer Gschwind kann nicht als übereilt bezeichnet werden; der Bischof mußte Gschwind absetzen, wenn er nicht die Pflichten seines bischöflichen Hirtenamtes vernachlässigen wollte. Im Gegenteil, die Langmut und Geduld, mit der der Bischof den Pfarrer Gschwind lange Zeit hatte gewähren lassen, wirken überraschend. Denn Gschwind

¹ Munzinger meinte den Katholikenkongreß in München im Sept. 1871, zu dem er delegiert wurde. Er legte seine Eindrücke nieder in seiner Schrift: *Der Katholikenkongreß in München; Die Stellung des Staates zu der religiösen Bewegung in der Schweiz*. Bern 1871.

² Schweizerischer Katholikenkongreß, S. 66.

³ Im Leitartikel zum Münchener Altkatholikenkongreß 1871 heißt es im Oltner Wochenblatt v. 18. Nov. 1871: «wann wohl wird es in Olten zu einer freiern religiösen Vereinigung kommen?» – Wegen Aufteilung der Partei in Rote und Graue kamen liberale Vereine erst nach der Langenthaler Vereinigung auf. Der Oltner liberale Verein konstituierte sich am 12. Mai 1872, vgl. Oltner Wochenblatt v. 24. Sept. 1872. – Diese Angabe verdanke ich Herrn Stadtarchivar Eduard Fischer.

⁴ GILG: Christkatholizismus in Luzern, S. 104.

⁵ Die Vorgeschichte dazu in der Darstellung von Gschwind: Appellation an die öffentliche Meinung gegen die jüngste Exkommunikationssentenz des Herrn Eugen Lachat. Bern 1872; dazu die Autobiographie dess. Peregrins Autobiographie. Bern 1907.

hatte sich bereits im Jahre 1870 gegen das Konzil und die Unfehlbarkeitslehre geäußert und war mit einer polternden, selbstsicheren Pfarrherrlichkeit aufgetreten, die eine jede bischöfliche Kurie, ob christkatholisch, lutherisch oder römisch-katholisch, zum Eingreifen herausfordern mußte. Es läßt sich darüber diskutieren, ob der Eklat der Exkommunikation nicht hätte vermieden und Gschwind etwa mit größerem diplomatischem Geschick zum Verzicht auf die Pfarrei hätte bewogen werden können. Wie dem auch sei, gemessen am Vorgehen der deutschen Bischöfe gegen die antiinfallibilistischen Priester erscheint der Zeitpunkt des Eingreifens des Bischofs von Basel in Starrkirch eher rücksichtsvoll gewählt. Ignaz von Döllinger, ein Theologe von europäischem Format, wurde bereits im April 1871 exkommuniziert; die kirchliche Strafsentenz gegen den Pfarrer von Starrkirch liegt fast anderthalb Jahre später. Eine Erklärung für die späte Reaktion des Basler Oberhirten könnte darin liegen, daß der Bischof, beeindruckt durch das bereits 1871 deutlich vernehmliche Donnergrollen des Kulturkampfes, Maßnahmen vermeiden wollte, die die Situation verschärften. Nun aber hatte die Exkommunikation Gschwinds die Wirkung des Funkens im Pulverfaß. «Die Bannbulle, die der bischöfliche Kanzler erlassen», schrieb das Oltner Wochenblatt, «ist die geistliche Antwort auf den politischen Entscheid des solothurnischen Volkes am 27. Okt. [1872]¹.»

Walther Munzinger deutete die Absetzung von Pfarrer Gschwind als Signal für die Verwirklichung seiner kirchenpolitischen Pläne. Zum 10. Nov. 1872 berief er eine Sitzung des Zentralkomitees des schweizerischen Vereins freisinniger Katholiken in seine Vaterstadt². Am Abend des gleichen Tages hielt er in der «Krone» eine Versammlung, in der er u. a. «über die Mittel und Wege zur Wiederbelebung des religiösen Lebens auf der Grundlage der alten christlichen Lehre» sprach. Er ergriff die Initiative, die Delegierten des Vereins freisinniger Katholiken auf den 1. Dezember 1872 nach Olten einzuberufen, und lud Professor Reinkens aus Breslau, der erster Bischof der deutschen Altkatholiken werden sollte, ein, in öffentlicher Versammlung das Wort zu ergreifen, um dem Volke die religiöse Initiative zu geben, wie er sich ausdrückte.

Der 1. Dez. 1872 ist als «Oltner Tag» in die Geschichte der christkatholischen Kirche der Schweiz eingegangen. Es sollen an dem Tage

¹ P. GSCHWIND: Geschichte der Entstehung der christkatholischen Kirche der Schweiz. Bd. 2, Solothurn 1907.

² DIETSCHI-WEBER, S. 208.

etwa 2500 Personen zusammengekommen sein¹. Man kann sich vorstellen, welchen Eindruck diese Zusammenkunft auf die Oltner Bevölkerung, vor allem aber auf den Gemeinderat machte². Munzinger legte die Statuten des Vereins freisinniger Katholiken vor und stellte ihm als Aufgabe «die Organisation des Widerstandes gegen die neue Glaubenslehre der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes und die Herbeiführung einer kräftigen Reform in der katholischen Kirche, welche die heutigen Mißbräuche und Gebrechen heben und insbesondere die berechtigten Ansprüche des katholischen Volkes auf Teilnahme an der Leitung der Kirchlichen Angelegenheiten erfüllen soll»³.

Auf Munzinger gehen auch die Resolutionen zurück, die auf der Oltner Versammlung gefaßt wurden und eine eigene kirchliche Organisation erstrebten. Typisch für seine idealistische Geisteshaltung, – er gab sich wohl kaum Rechenschaft, daß seine Initiative die kirchliche Spaltung noch vertiefte – ist Punkt 7 dieser Beschlüsse. Er lautet: «Als höchstes Ziel erstreben wir die endliche Wiedervereinigung aller Kirchen und Konfessionen, welche die in Wahrheit allgemeine katholische Kirche in ihrer Einheit bilden⁴». Wir werden bald Gelegenheit haben, auf die theologische Unsicherheit dieser romantischen Konzeption der Wiedervereinigung näher einzugehen.

Walther Munzinger sollte aber nicht bloß auf die Sammlung und Festigung der anti-vatikanischen Bewegung der Schweiz entscheidenden Einfluß ausüben. Der Durchbruch zur altkatholischen Gemeindebildung in seiner Heimatpfarrei ist geradezu sein Werk. Sein Biograph Peter Dietachi schreibt, daß er an dieser Entwicklung «den vorzüglichsten Anteil» hatte. In der Tat: Ohne das Drängen von Munzinger, ohne sein forsches Zupacken im psychologisch gut gewählten Moment und ohne seine guten Beziehungen zu einer antiinfallibilistisch gesinnten Priesterpersönlichkeit wäre die christkatholische Pfarrei nicht entstanden. Ohne sein persön-

¹ Die Zahl bei Gilg, S. 108 (aus dem Oltner Wochenblatt), scheint mir zu hoch gegriffen für diese winterliche Zeit. Soviele Menschen konnten nicht alle in der Kirche Platz finden, wie Gilg meint. Zutreffender scheint die Vermutung von Schenker zu sein, a.a. O, S. 32, der etwa 1500 Teilnehmer annimmt.

² Die Statuten stehen in: Bericht und Vorschlag betreffend eine Verfassung der christkatholischen Kirche der Schweiz nebst einem die wichtigsten Vereinsbeschlüsse enthaltenden Anhang. Solothurn 1874, S. 49.

³ Vgl. Mösch, Bd. 5, S. 26.

⁴ Die Resolutionen ebd. S. 52-54. Über die Geschichte des Oltner Tags vgl. P. GSCHWIND: Geschichte der Entstehung der christkatholischen Kirche der Schweiz. Bd. 2, Solothurn 1910, S. 224-234.

liches Prestige schließlich hätte sich nicht die auffällig hohe Zahl von Gemeindegliedern dieser Bewegung angeschlossen.

Der Einfluß des Berner Juristen Munzinger auf die Geschicke der Pfarrei Olten läßt sich klarer herausarbeiten, als seine Biographen durchblicken lassen. Am 7. November 1872, wenige Tage nach der Exkommunikation Gschwinds, die er als Provokation des bischöflichen Kanzlers Duret ansah, bestürmte er seinen jüngeren Freund, den Apotheker Emil Schmid, doch in Olten dahin zu wirken, daß man den von Duret hingeworfenen Fehdehandschuh aufgreife und zu einem kräftigen Gegen-schlag aushole. Schmid hatte ihm mitgeteilt, der liberale Verein habe die sofortige Zusammenberufung der Einwohnergemeinde verlangt zur Behandlung der kirchlichen Frage. Munzinger billigte diesen Beschuß, setzte aber hinzu, man solle zu dem kommen, was er für das einzige wirksame halte, «nämlich zu einem entschiedenen Conflikt mit Eurem Pfarrer, zu dessen Wegdrängung und endlich zur Wahl eines altkatholischen Pfarrers ... Denn es ist eine Unwahrheit, daß in Olten ein Mann als der Seelenhirt, als der Vertreter der hohen, heiligen, religiösen Gesinnung gilt, der in eigentlich zynischer Weise mit den unfehlbaren Wölfen heult. Es ist aber auch ein Postulat der Ehre und Offenheit, daß die Gemeinde Olten nicht biegt, sondern bricht; in solchen Fragen des ideellen Gebietes ist man es endlich der Wahrheit schuldig, persönliche Rücksichten sinken zu lassen¹.» Damit hatte Munzinger seinen Oltner Freunden ein Programm vorgezeichnet, das Zug um Zug verwirklicht werden sollte. Angefeuert von Munzinger, getrieben vom eigenen, jugendlichen Reform-eifer und unter dem frischen Eindruck der großen Heeresschau liberaler und katholisch-freisinniger Kräfte, die innerhalb weniger Wochen in Olten stattgefunden hatte², wird der liberale Verein nunmehr zielbewußt und planmäßig die Absetzung von Pfarrer Bläsi betreiben. Die Ereignisse, die wir am Anfang unseres Aufsatzes in chronikartiger Abfolge dargestellt haben, nehmen unaufhaltsam ihren Verlauf.

Hätte der Pfarrer diese Entwicklung voraussehen und rechtzeitig abbiegen können? Die recht spärlichen Quellen, die über Pfarrer Bläsi zur Verfügung standen, erlauben es nicht, diese Frage positiv zu beantworten. Die Verhältnisse in Olten lagen eher so, daß der Pfarrer von den

¹ Der Brief Munzingers im Nachlaß Dietschi im Stadtarchiv Olten; auszugsweise zitiert bei P. DIETSCHI u. L. WEBER: Walter Munzinger. Olten 1874, S. 209.

² Neben dem bereits erwähnten «Oltner Tag» vom 1. Dez. 1872 waren einige Wochen vorher, am 20. Okt. 1872, zum «liberalen Volkstag» etwa 3-4000 Mann in Olten aufmarschiert; vgl. MÖSCH, Bd. 5, S. 45.

Ereignissen überspielt wurde. Peter Bläsi, der seit 1856 als Kaplan und Lehrer und mit einer kurzen Unterbrechung als Pfarrer von Aarau (1860), seit 1863 als Pfarrer in Olten wirkte, war keineswegs der Typ eines düsteren, pfäffischen Ultramontanen, wie er im Karikaturenbuch des Antiklerikalens steht. Er war ein lebensfroher und volksnaher Mann, der gute Beziehungen mit den lokalen Stadtgrößen pflegte, gerne mit ihnen pokulierte und, wenn's darauf ankam, auch ein Glas über den Durst hinaus trinken konnte¹. Ob sein seelsorgliches Wirken auf der gleichen Höhe wie seine Weltgewandtheit stand, ist schwieriger zu bestimmen. Es scheint eher, daß zwischen dem Seelsorger und dem Weltmann bei ihm ein gewisser Abstand zu Gunsten des letzteren war. Er war ein guter Prediger, ein tüchtiger Lehrer und hatte auf alle Fälle beim weiblichen Teil der Pfarrgemeinde einen Stein im Brett; die Frauen sind auch kurz vor seiner definitiven Absetzung für ihn eingetreten, ohne das Herz ihrer Männer erweichen zu können². Das läßt auf eine gewisse Volkstümlichkeit schließen; damit ist aber über ihn noch nicht alles gesagt. Es haftet seiner Persönlichkeit etwas Schwankendes und Unsicheres an. Seine Einstellung gegenüber der Unfehlbarkeitslehre war auch nach dem 18. Juli 1870 nicht ganz eindeutig; daß Vigier an ihn herantreten und sich Hoffnungen machen konnte, ihn auf seine Seite hinüberzuziehen³, weist bei ihm auf einen lokal getönten seelsorglichen Opportunismus hin. Er hat sich aber, soweit wir sehen können, nie in zweideutige Verhandlungen eingelassen. Zusammenfassend dürfte man wohl sagen, daß er den Typus eines liberalen Geistlichen ohne intellektuelle Tiefe darstellt. Eine pastorale Anpassungsfähigkeit zeichnete ihn aus; seinem pragmatischen «Liberalismus» der Seelsorge fehlte aber die geistige Dimension, die intellektuelle Begründung. Es reichte eben in dieser Krisenzeit nicht aus, mit den Dorfgewaltigen am Stammtisch lieb Kind zu sein, gute Freunde im Amtshaus in Olten und bei der kantonalen Verwaltung in Solothurn zu haben. Denn nun passierte Bläsi gerade das, woran er am wenigsten gedacht haben mochte: Seine guten Freunde ließen ihn fallen. Sie erwiesen sich als prinzipienfester und konsequenter, als er vermutet hatte; sein persönlicher Charme, seine Liebenswürdigkeit, seine guten Beziehungen

¹ Einzelne Angaben bei GSCHWIND: Peregrins Autobiographie. Bern 1907, S. 61. Auch wenn Gschwind übertreibt, scheint Pfarrer Bläsi sich doch manchmal etwas gehen gelassen zu haben. Im christkatholischen Pfarrarchiv ist die Abschrift einer diesbezüglichen Rüge erhalten, die ihm der Gemeinderat 1869 erteilte.

² SCHENKER, S. 48-49.

³ Hinweise hierauf bei SCHENKER, op. cit., S. 52, S. 112-113; Peregrins Autobiographie, S. 142.

retteten ihn nicht. Eine Tragik liegt über der Gestalt dieses Geistlichen, der innerhalb weniger Monate aus der Reihe der Honoratioren in die Rolle des Verfemten hinabgestoßen wird und seine kleine Herde in einer Notkirche sammeln muß. Er hatte den anerkennenswerten Mut, in Olten zu bleiben, und ist hier am 21. Juni 1884 gestorben.

Wenn wir die Situation der römisch-katholischen Kirche in Olten im Hinblick auf die Spaltung der 70er Jahre etwas schärfer ins Auge fassen, so ließe sich folgendes sagen: es fehlte in diesen Jahren eine geistig profilierte Führerpersönlichkeit, welche die Situation überschauen und sich den zur Bildung einer romfreien Gemeinde drängenden Kräften entgegenstellen konnte. Von Pfarrer Bläsi konnte man dies nicht erwarten; das Kapuzinerkloster, an dessen Pforten bereits die aufgeregten Wogen heranbrandeten, hatte um seine Existenz zu bangen. Am ehesten vielleicht hätte man eine solche Vermittlung von P. Alexander Schmid (1802-1875), dem späteren Provinzial der Solothurner Kapuzinerprovinz, erwarten dürfen¹. Er entstammte einer angesehenen Oltner Familie; sein Bruder war der Stadtamman Jakob Benedikt Schmid (1811-1880)².

¹ ALEXANDER SCHMID (1802-1875), Kapuziner; gebildet in Olten und am Kollegium in Solothurn, 1821 Novize in Fribourg, 1822 Profess, 1825 Priester; 1831 Lektor in Luzern, Guardian in Appenzell; 1845, 1851 und 1860 Provinzial der schweizerischen Ordensprovinz, 1848 Vikar in Solothurn, 1854 Vikar und zweiter Definitor in Solothurn, hier 1859 Guardian, 1863 Vikar und Kustos, 1864 Guardian; 1865 Vikar und Archivar der Ordensprovinz in Luzern, 1875 ebda. goldenes Priesterjubiläum; er starb am 25. September 1875.

Werke: Züge aus der Reformationsgeschichte der Schweiz, Münster 1828. – Die heilige Messe an allen Sonn- und Feiertagen des Jahres. Aus dem Lateinischen übersetzt, Frauenfeld 1836; 2. Auflage Einsiedeln 1838, auch 3. Auflage. – Die falschen Propheten. Predigt zu Root, Zug 1832. – Die Kirchensätze, die Stifts- und Pfarrgeistlichkeit des Kantons Solothurn, Solothurn 1857. – Antwort auf Friedrich Hemmans Schrift: Die reformierte Gemeinde in Solothurn zur Zeit der Reformation und seit ihrer Neustiftung im Jahre 1834, Solothurn 1862. – Solothurns Glaubenswirren, Solothurn 1863. – Verzeichnis von 251 Inkunabeln aus der Bibliothek der V. V. Kap. auf dem Wesemlin zu Luzern, 1466-1500. o. J. – Ein Beitrag zur Geschichte der ältesten Buchdruckerkunst. In: Geschichtsfreund 30 (1875).

Über Leben und Wirken Schmids vergl. FIALA: Nekrolog in der Schweizerischen Kirchenzeitung, 1875, Nr. 41, 42. Ebenso Anzeiger für schweiz. Geschichte, Bd. II (1874-77); dazu L. R. SCHMIDLIN, Kirchensätze, Bd. II, Solothurn 1908, S. 266. – Diese wie auch die folgende Anmerkung verdanke ich H. Stadtarchivar Eduard Fischer in Olten, der meine Nachforschungen auch sonst in großzügiger Weise unterstützte.

² JAK. BENEDIKT SCHMID (1811-1880) von Olten, studierte in Olten, am Jesuitenkollegium in Fribourg und am Gymnasium in Solothurn; 1838 Fürsprech, 1840 Verwalter der Ersparniskasse Olten, 1841 Amtsschreiber, 1861-1873 Stadtammann

Allein er scheint den Konflikten aus dem Wege gegangen zu sein und hat sich auf das weniger exponierte Gebiet der Familiengeschichte zurückgezogen. Seine in zehn Bänden niedergelegte Sammlung der Stammbäume Oltner Patrizier- und Bürgerfamilien ist ein Prunkstück des Stadtarchivs und eine genealogische Fundgrube ersten Ranges. Für unsere Problematik, aber auch für die damaligen Auseinandersetzungen, ist aus seiner emsigen Sammlertätigkeit wenig herausgesprungen.

Demgegenüber stellten die Männer, die sich im liberalen Verein zusammengeschlossen hatten, eine aktive geistige Potenz in Olten dar. Sie scheuteten sich nicht, Farbe zu bekennen und für ihre Ideen zu kämpfen. Rein soziologisch gesehen ist die Feststellung interessant, daß es sich bei ihnen durchwegs um jugendlich-dynamische Leute handelt. Die drei profiliertesten darunter, Albert Brosi (1836-1911)¹, Dr. Adolf Christen (1843-1919)², und Peter Dietschi (1830-1907)³, waren Akademiker, die an Schweizer Universitäten, aber auch in Göttingen, Heidelberg und Berlin studiert hatten. Von ihnen besaß Peter Dietschi wohl den größten Einfluß, weil er in seiner Zeitung, dem «Volksblatt vom Jura» – politisch zunächst das Organ der «Grauen» – ein Sprachrohr für seine kirchlich-religiösen Ideen hatte. Er gründete Ende 1872 auch das erste Wochenblatt der reformfreudigen Katholiken der Schweiz, die «Katholischen Blätter». Peter Dietschi und Dr. Christen wurden später Präsidenten des Synodalrates der christkatholischen Landeskirche, bekleideten somit das höchste Amt, das diese Kirche einem Laien zu vergeben hat. Warum

in Olten; als führender freisinniger Politiker stand er an der Spitze der kirchlichen Reformbewegung in Olten.

¹ Über Albert Brosi vgl. [LEO WEBER:] Albert Brosi. Sein Leben und Wirken. Solothurn 1911, (51 S.); dazu MÖSCH, Bd. 5, S. 4-5. Der dreizehnjährige Student der Rechte hielt 1859 in seiner Heimat die Schulfestrede und beklagte die Unzulänglichkeit des damaligen Religionsunterrichts. Besonders tadelte er, daß das Kind mit dogmatischen Formeln überladen würde, die sein religiöses Gefühl erstickten und es zum äußerlichen religiösen Mechanismus verleiteten. Die moralische Bildung solle der religiösen vorangehen, meinte er. Den Dogmenunterricht verwarf er nicht, wollte ihn aber im passenden Alter beginnen sehen. Es geht bei MÖSCH nicht klar hervor, daß Brosi damals ein berechtigtes religionspädagogisches Anliegen vertrat. Vgl. damit die Rede, die Brosi 22 Jahre später, am 17. Juli 1881, als Regierungsrat hielt, die religiös diffuser als sein Jugendvortrag ist. (Oltner Schulreden).

² Über ihn vgl. die Nachrufe in der Broschüre: Dr. Adolf Christen, 1843-1919. o. O. u. J. (39 S.); enthält die Ansprache von Pfarrer Emil Meier, einen Nachruf von Hugo Dietschi und Erinnerungen von Eduard Herzog.

³ Über ihn vgl.: Worte der Erinnerung an Herrn Peter Dietschi, Redaktor in Olten. Olten 1907. (46 S.); enthält Nachrufe und Trauerreden.

diese Männer sich von Rom abwandten, müßte eine ins einzelne gehende biographische Untersuchung klären, die hier nicht vorgenommen werden kann. Ohne einer solchen Untersuchung vorzugreifen, darf gesagt werden, daß trotz der engen Verquickung ihres «kirchen-reformatorischen» Impetus mit politischen Motiven diese Gründe im letzten weltanschaulicher Natur waren. Freilich hatten diese Männer keine hohen theologischen Probleme wie etwa Luther über die Rechtfertigung aus dem Glauben, Jansenius und die Jansenisten über die Gnadenwahl, aber auch die Stellung der Kirche zur Welt ist ein Problem, über das der katholische Laie sich Sorgen machen darf. In der Vierten Session des 2. Vatikanischen Konzils haben die Bischöfe ein Schema über Kirche und Welt votiert: Hier, genau an diesem Punkte, lagen die Fragen, welche die katholischen Liberalen der 70er Jahre beschäftigten. Ihnen hat das Konzil ihrer Zeit wenig geboten; es gab ihnen keine Antworten auf ihre Fragen. Heute befassen sich dreitausend Bischöfe mit solchen Problemen, die, wenn sie auch keine theologischen Kernfragen sind, doch für das Engagement des Christen in dieser Welt eine entscheidende Tragweite besitzen.

Es liegt mir ferne zu behaupten, daß der Liberale Verein von Olten die richtige Antwort gefunden hat. Die Tatsache allein, daß die Oltner Katholiken heute gespalten sind, dürfte eine solche Unterstellung widerlegen. Es geht hier lediglich um den Nachweis, daß auch hinter kirchlichen Streitparolen, ja hinter dem Zerrbild einer ungenügend als Heilsinstitut empfundenen katholischen Kirche sich echte Reformanliegen verbergen können, die plötzlich wie eine Wunde am Körper der Kirche aufbrechen. Daß hinter der von Munzinger sozusagen aus Bern ferngesteuerten kirchlichen Bewegung in Olten solche weltanschaulich-religiöse Beweggründe standen, kann nicht in Abrede gestellt werden. Zugegeben, die überwiegende Mehrzahl des Kirchenvolkes, das 1872 für die Entfernung von Pfarrer Bläsi stimmte, tat dies aus politischer Solidarität und Gefolgschaftstreue mit den Wortführern des Protestes. In einzelnen Fällen wurde auch ein gesellschaftlicher Druck auf die Zögernden ausgeübt. Die Mehrzahl dieser Leute wußte nicht, wohin die Entwicklung führte. Eine solche Feststellung ist von erheblicher Bedeutung für die Eingrenzung der Spontaneität und des religiösen Charakters der «Los-von-Rom-Bewegung» in Olten. Eine gewisse Parallele ergibt sich hier zur Reformationszeit, in der das Kirchenvolk, ja sogar viele Pfarrer sich keine Rechenschaft gaben über die Spaltung, auf die man lossteuerte.

5. DAS RELIGIÖSE PROFIL WALTHER MUNZINGERS

Walther Munzinger hingegen war ein Mann, der wußte, welches Ziel er vor Augen hatte, er war eine religiöse Führergestalt. Da er den entscheidenden Antrieb für die Absonderung der Mehrheit der Oltner Katholiken von Rom gab, müssen wir uns näher mit ihm und seinem geistig-religiösen Werdegang befassen. Walther Munzinger wurde am 12. September 1830 in Olten als zweiter Sohn des späteren Bundesrates Josef Munzinger geboren. Im Hause seines Vaters umfing ihn echte Religiosität; der Vater gab den Söhnen auch das Beispiel des regelmäßigen sonntäglichen Kirchgangs¹. Das Elternhaus, nicht der Religionsunterricht auf der Kantonsschule in Solothurn, gaben ihm den religiösen Halt fürs Leben². Der Religionsunterricht auf der Kantonsschule stieß ihn ab; er betrat sehr jung die Bahn des religiösen Individualisten. Er löste sich aber keineswegs von der Kirche; dazu war die religiöse Anlage in ihm zu stark ausgeprägt. Während der Krankheit seines Vaters – er war damals ein junger Mann von 24 Jahren, der kurz vor seinen juristischen Abschlußexamina stand – betete er während drei Nächten auf den Knien zu Gott, um die Wiederherstellung der Gesundheit seines Vaters zu erflehen. Sein Biograph Peter Dietschi bemerkt treffend, daß ein solcher Mensch die Religion nicht als etwas bloß Äußerliches besitzen konnte³. Vor seinem ersten Plädoyer als Rechtskandidat in Bern – es war ihm die Verteidigung einer Kindsmörderin übertragen worden – wandte er sich spontan an Gott um dessen Beistand⁴. Am ehesten begann er dem unaussprechbar Göttlichen im Reiche der Töne, in der Musik. Er besaß, wie alle Munzingers, eine ursprüngliche musikalische Begabung. Wäre er ein reiner Ästhet gewesen, so hätte er diese Neigung im Konzertsaal oder im exklusiven Familienkreise ausleben können. Er hat aber ganz besonders die Kirchenmusik gepflegt, die Orgel, das Klavier und den Gesang. Bereits auf dem Gymnasium in Solothurn spielte er während der Schulmesse sieben Jahre lang fast täglich die Orgel. Als Student in Bern leitete er einen zum größten Teil aus Protestanten zusammengesetzten Chor und führte seine Sänger, darunter nicht wenige protestantische Theologen, in die katholische Messe⁵. Es war ihm ein

¹ Vgl. den S. 149 erwähnten Brief an Andreas Heusler.

² Vgl. seine Aussagen auf dem Katholikenkongreß in Solothurn 1871 (S. 136).

³ P. DIETSCHI – L. WEBER: Walther Munzinger, S. 178.

⁴ Ebd. S. 77.

⁵ Ebd. S. 40.

Herzensanliegen, an der Verschönerung des Gottesdienstes mitzuwirken. Während zwei Jahren leitete er in Bern den Kirchenchor und hätte gerne, wie er später schrieb, «etwas Tüchtiges geleistet für die Erbauung der Gemeinde durch Verdrängung des monotonen, formelmäßigen lateinischen Choralgesanges durch einen edlen vierstimmigen, reinen deutschen Meßgesang; ... Allein gar bald traf mein Beginnen Mißfallen und ich zog mich zurück^{1.}»

Nicht nur die Kirchenmusik zog ihn zur Kirche hin; er befaßte sich auch mit kirchlichen Tagesfragen und kirchenrechtlichen Problemen. Im Hauptberuf war er ja nicht Musiker, sondern Jurist; er dozierte Bundesstaatsrecht an der Universität Bern. Für sein weitreichendes kirchlich-religiöses Interesse zeugt seine Rede über «Papsttum und Nationalkirche» im Berner Großeratssaale 1860. Sie wurde im gleichen Jahre veröffentlicht^{2.} Die Schrift war Wessenberg gewidmet und verdankte viele ihrer Gedanken und Anregungen dem ehemaligen Konstanzer Generalvikar, dessen Name damals in vielen kirchlichen Kreisen nur mit Mißbilligung genannt werden durfte. Der Tenor der Schrift war durchaus unzeitgemäß; denn waren bereits Wessenberg, Döllinger und die deutschen Bischöfe 1848 auf der Würzburger Bischofsversammlung in ihrem Bemühen gescheitert, eine planmäßige Zusammenarbeit der deutschen Bistümer durchzusetzen, so hatte ein Berner Professor wenig Aussicht, auch dann, wenn er durchaus keine Trennung von Rom wollte, mit seinem Gedanken einer Schweizer Nationalkirche Gehör zu finden. Anlaß zu seinem Vortrag war die in katholischen Kreisen hochgespielte Erregung über die Wegnahme der Romagna, des schönsten Teiles des Kirchenstaates, durch Piemont im Jahre 1858. Die berechtigte Teilnahme am Schicksal des Papstes artete mancherorts zu einer kreuzzugsartigen Begeisterung und Kampfeslust für den Papstkönig Pio Nono aus. Diesen extremen katholischen Reaktionen stellte Munzinger im Namen des Katholizismus, wie er sagte, den lapidaren Satz entgegen: «Papsttum ist nicht Katholizismus: die römische Kirche mit den Überreibungen päpstlicher Gewalt ist nicht die katholische Kirche; sie war es nicht in den großen Kämpfen des 15. Jahrhunderts und ist es auch heute nicht^{3.}» Dieser Satz gibt die Tendenz und das Hauptanliegen seiner Gedanken gut wieder. Wir verstehen aber auch, warum seine

¹ Vgl. den auf S. 149 angeführten Brief an Andreas Heusler.

² Bei J. Dalp in Bern, 140 S.

³ S. 3.

distanzierte Einstellung zum Papsttum, das sich damals in schwerster Bedrängnis befand, als treuloser Angriff aus den eigenen Reihen gedeutet werden mußte¹.

Munzingers Schrift war, wie die meisten Streitschriften in einer aktuellen Tagesfrage, recht einseitig abgefaßt: Sie verherrlichte den Konziliarismus in unkritischer Weise, sah viel zu rosafarbig das staatliche Eingreifen in kirchliche Belange, erwartete viel zu viel Gutes von der staatlichen Reglementierung der kirchlichen Verhältnisse und vertraute allzuwenig der Kraft des in der Kirche wirksamen Heiligen Geistes. Überhaupt liegt seiner Schrift eine veräußerlichte Sicht der Kirche zu Grunde. Aber diese Einseitigkeit läßt sich nicht auf das Konto des Juristen setzen: Die Kirche findet immer diejenige Einschätzung bei den Menschen, die nicht ihre ideale Selbstdarstellung, sondern ihre tatsächliche Selbstrepräsentation hervorruft. Ein französisches Sprichwort sagt: *Les extrêmes se touchent.* In der Tat begegnet sich Munzinger mit manchen Kardinälen und Kurialbeamten in seiner veräußerlichten Sicht der Kirche: Der eine meint, er könne sie von außen mit Gesetzen und Strukturänderungen reformieren, die anderen glauben, daß der Kirchenstaat, die weltliche Macht, nun einmal unabdingbar zum Wesen der Kirche gehören, die Kirche ohne jene zeitlichen Krücken nicht existieren könne². Es ist nicht schwer zu bestimmen, wo die Begriffsverwirrung größer war, beim Laien, der keine besondere theologische Bildung genossen hatte, oder beim Priester, von dem man immerhin erwarten durfte, daß er über das Wesen der Kirche im klaren sei.

Nachdem wir jetzt die Grenzen von Munzingers Schrift etwas genauer abgesteckt haben, können wir positiv die Reformanliegen herausarbeiten, die ihn bewegten. Munzinger will keineswegs die Auflösung des Katholizismus, sondern «die Vernichtung des Absolutismus in der Kirchenregierung³». Als positive Gegenmittel schlägt er vor: Wiedererweckung des konziliaren Lebens, der allgemeinen Konzilien, aber auch der Nationalsynoden. «Wir setzen dem Papalsystem nicht allein das Epis-

¹ Munzinger erwähnt im Nachwort seines Werkes solche Reaktionen katholischerseits auf seinen Vortrag, darunter von Leuten, die den Vortrag nicht gehört hatten, so eines Korrespondenten der Luzerner Zeitung und des «Echo vom Jura», ihn selber als «Judas» und ganz von oben herab seine Ausführungen «als ein Geflecht von Widersprüchen, Lügen, Verläumdungen und den oberflächlichsten Trugschlüssen» bezeichneten.

² Es gab auf dem 1. Vatikanischen Konzil noch einen Bischof, der den Vorschlag machte, die Unveräußerlichkeit des Kirchenstaates feierlich zu bekräftigen.

³ MUNZINGER, S. 101.

kopalsystem, der Papstgewalt nicht bloß die souveräne Gewalt der Bischöfe in ihren Diözesen entgegen, sondern auch dem Absolutismus jeder geistlichen Gewalt die Autorität der Konzilien, dem Papste das Generalkonzil katholischer Christenheit, dem Primas und Erzbischof das National- und Provinzialkonzil und dem Bischofe das Diözesankonzil¹ entgegen. Munzinger will keine Nivellierung der kirchlichen Hierarchie, aber auch keine unbeschränkte Herrschaft eines bestimmten kirchlichen Amtes, eine unzulässige Machtmehrung einer kirchlichen Institution auf Kosten der anderen. Was ihm vorschwebt, ist ein harmonisches Zusammenwirken aller kirchlichen Institutionen; aus sich heraus sollen sie sich gegenseitig ergänzen und regenerieren. Für einen Juristen sind das erstaunlich vage Vorstellungen, denen präzise Kompetenzbestimmung abgeht; einem reformfreudigen Katholiken aber boten sie ein brauchbares Schema kirchlicher Verfassungsstruktur. Munzinger schätzt die Einheit der römischen Kirche als ein Juwel, das sie vor andern Kirchen auszeichnet. Er hegt die Überzeugung, daß allgemeine Konzilien wirksamer dazu beitragen könnten, verfrühte Dogmatisierungen zu verhindern, die die Pforten der Kirche für die getrennten Brüder fester verriegelten. Das Vermögen der Domstifter will er zur Versorgung bejahrter Geistlicher und zu Zwecken des theologischen Studiums angelegt wissen. Die allzu enge Beaufsichtigung der Bischöfe durch Rom, die Einengung ihrer Fakultäten wirkten sich lähmend auf die Entfaltung neuer, zeitgemäßer Seelsorgemethoden aus. Er schlägt deshalb eine größere Selbständigkeit der Bischöfe vor. Hier steigt vor seinem geistigen Auge das Bild einer schweizerischen Nationalkirche oder Volkskirche auf, in das die gesunden Einflüsse des geistigen Lebens der Nation hineingeleitet werden können. «Der Bischof von Basel sollte das Amt eines Metropolen in dieser Kirche übernehmen, die als Glied der allgemeinen Kirche mit dem Papste als dem ständigen Einheitspunkt derselben in ununterbrochener Verbindung steht².» Weiterhin verlangt er einen größeren Einfluß des Staates auf Schul- und Ehegesetzgebung, weil diesen Instituten der konfessionelle Gegensatz fremd sei. Er will ferner, daß die Geistlichen eine angemessene Bildung erhalten³. Dem Solothurner Domdekan Vock, dessen Ideen über eine enge Zusammenarbeit von Katho-

¹ Ebd.

² S. 107.

³ Von einem Vorschlag Munzingers zur Errichtung von Lehrstühlen zwecks Verbreitung nationalkirchlicher Ideen und «Leuentheologie» (theologische Anschauungen des Propstes J. B. Leu in Luzern), wie Schenker S. 18 behauptet, kann ich nichts finden.

lichen und Protestantten er beipflichtet, zollt er hohen Tribut¹. Er beschließt seine Schrift mit einem Votum zur damals brennendsten kirchlichen Tagesfrage, zum Kirchenstaat. Die weltliche Herrschaft der päpstlichen Kurie hält er für ein Unglück, sowohl für den Kirchenstaat, als auch für die Kirche selber. Er ist der Auffassung, ein allgemeines Konzil hätte das Recht, auf «dieses sogenannte Eigentum der Kirche» zu größerem Nutz und Frommen der Kirche zu verzichten. Über kurz oder lang würde den Kirchenstaat ja doch das Schicksal der geistlichen Fürstentümer in Deutschland treffen. Als positive Lösung schlägt er vor, es möge dem Papst unter der Garantie der Mächte ein Gebiet zugesprochen werden, das ihm völlige Unabhängigkeit zusichere und von keinen fremden Truppen betreten werden dürfe.

Vom Zeitalter des 2. Vatikanums aus gesehen könnte man zu diesen Reformplänen sagen: viele brauchbare Vorschläge, die man nicht in einer Aufwallung klerikaler Entrüstung hinunterzuwürgen braucht. Die römisch-katholische Kirche lebt in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts zum guten Teil in einer solchen kirchlichen Situation, wie sie Munzinger vorschwebte. Sie hat das Entscheidende, das ihn 1860 bewegte, im 2. Vatikanischen Konzil in die kirchliche Verfassung und ins kirchliche Leben eingeführt. Walther Munzinger ist, was seine Wünsche hinsichtlich einer Wiedererweckung des konziliaren und synodalen Lebens anbelangt, der Partner eines Dialogs mit der römisch-katholischen Kirche geworden, der erst viele Jahrzehnte nach seinem Tode geführt werden konnte.

War dieser Mann damals ein kirchlicher Rebell oder ein verkannter Prophet? Er war keines von beiden. Zu einem kirchlichen Rebellen fehlte ihm 1860 der revolutionäre Vorsatz, zu einem Propheten die aus dem Glauben gewirkte Hingabe an den prophetischen Auftrag. Denn diese Dinge liegen nun einmal sehr kompliziert, ganz anders, als eine vereinfachende Geschichtsschreibung es hüben und drüben wahrhaben wollte. Munzingers Reformpläne, so brauchbar und zukunftsträchtig sie sind, kommen allzusehr von der Peripherie und nicht genug von der Wesensmitte des katholischen Glaubens her. Daß Christus der Eckstein des Glaubens ist, daß die Kirche vom Heiligen Geist ihr Leben empfängt,

¹ Über Vock vgl. S. EGLOFF: Domdekan Alois Vock, 1785-1857. Ein Beitrag zur aargauischen Kirchenpolitik während der Restaurations- und Regenerationszeit, I. Teil (1785-1830), Diss. Freiburg/Schweiz, In: Argovia 55 (1943) S. 161-309; GEORG BONER: Alois Vock, 1785-1857. In: Lebensbilder aus dem Aargau, 1803-1953. Aarau 1953, S. 109-124.

tritt bei ihm nicht in Erscheinung. Es sind vernünftige Gedanken eines gescheiten, seiner Kirche gefühlsmäßig verbundenen Menschen; doch für eine Reform der Kirche, für eine Wiedervereinigung der gespaltenen Christenheit, braucht es mehr als kluge Gedanken und erhabene Gefühle. Wenn Munzinger irgendwo eingereiht werden soll, so nicht bei den Rationalisten, sondern bei den religiösen Romantikern.

Wir besitzen ein Dokument, das uns einen tiefen Einblick in seine religiös-dogmatische Vorstellungswelt gewährt. Es ist dies ein Brief an den bekannten konservativen Basler Politiker und Universitätsprofessor Andreas Heusler vom 24. Oktober 1860¹. Munzinger hatte Heusler seine Schrift über das Papsttum und die Nationalkirche zugeschickt und von Heusler eine freundliche, aber kritisch gehaltene Zuschrift erhalten. Die Antwort Heuslers liegt leider nicht vor, so daß wir über den genauen Wortlaut seiner Äußerungen nicht orientiert sind. Es scheint, daß der Protestant Heusler besonders skeptisch die von Munzinger vorgetragene Idee einer Regenerierung der katholischen Kirche durch periodische Konzilien und Synoden beurteilte. Er hielt eine Wiedererweckung des konziliaren Lebens des 15. Jahrhunderts für nicht übertragbar auf das 19. Jahrhundert. Aus einem damals hüben und drüben sehr verbreiteten für übertragbar. Aus einem damals hüben und drüben sehr verbreiteten konfessionellen Überwertigkeitsgefühl räumte Heusler der katholischen Kirche für die Zukunft wenig Chancen zum Überleben ein². Mit seiner versteckten Einladung zum Anschluß an den Protestantismus traf er den Katholiken Munzinger an einer empfindlichen Stelle. Denn der junge Berner Professor war katholisch und wollte es bleiben. Bereits die musikalisch-ästhetische Gefühlswelt, in der er lebte, versperrte ihm den Zugang zum Protestantismus. Er gab Heusler deutlich zu verstehen, daß er nicht an einen Konfessionswechsel dachte. «Eine protestantische Kirche, wenn's nicht ein erhabenes Münster ist, läßt mich so kahl und kühl, wie sie selbst ist und ein protestantischer Gottesdienst, wenn's nicht zufällig ein ausgezeichneter, erwärmender Prediger ist, ist etwas sehr Langweiliges, und Langeweile ist der größte Feind der Frömmigkeit.

¹ Staatsarchiv Basel-Stadt, Heusler-Ryhinersches Privatarchiv, 328 E 111. – Herr Stadtarchivar Eduard Fischer hat in entgegenkommender Weise diesen Brief im Anschluß an den vorliegenden Aufsatz ediert.

² Dieses Überwertigkeitsgefühl begegnet sowohl bei Katholiken als auch bei Protestanten. Die Protestanten hielten den Katholizismus nicht für überlebensfähig in der modernen Kultur, während die Katholiken große Hoffnungen auf die Selbstauflösung des Protestantismus setzten.

Diejenigen, die meinen, sie können den Menschen mit einer regelrechten dreiteiligen Predigt erfassen, kennen den Menschen schlecht ... Ich würde es namentlich für die romanischen Völkerschaften beklagen, wollte man den Gottesdienst durch Bibellesen und Interpretation verdrängen.» Aber nicht allein ästhetische Motive bestimmten ihn zum Verbleib in der katholischen Kirche. «So sehr ich das Partikuläre der Nationalkirche gegenüber dem zwingenden Absolutismus Roms verteidigte, so entschieden bin ich gegen das namentlich in der protestantischen Kirche wuchernde freikirchliche Element (...). So gediegene Absichten teilweise dabei mitwirkten, die *Erscheinung* als solche, diese Auflösung der *Kirche* im wahren Sinne ist mir ein Ärgernis. Ich kann mir nichts Unkirklicheres denken, als diese Trennung der Bewohner einer Stadt, einer Kirchengemeinde, selbst eines und desselben Hauses in mehrere oppositionelle Kirchengemeinschaften und zwar durch die Willkür des Einzelnen, mit der natürlichen Parteisucht so sehr nahe zusammenhängt ... Viel häßlicher und wahre Karikaturen der einen Idee einer Kirche sind jene Absonderungen im Schoße derselben Kirchengemeinschaft, wo la bonne société in die Eglise libre und la canaille in die Eglise nationale geht. Die Kirche als allgemeine Kirche gedacht ist das schönste Gebilde im Reiche der Menschen.»

Das war ein Bekenntnis zur katholischen Universalkirche, mit einer antiprotestantischen Spitze, wie sie deutlicher von einem Laien wohl kaum formuliert werden kann. Aber was ist nun für Munzinger der Inhalt seines katholischen Bekenntnisses, warum will er sich nicht von seiner Kirche trennen, und was gibt ihm die Berechtigung, von ihr eine heilsame Entwicklung in die Zukunft hinein zu erwarten? Was ihn bewegt, die kirchliche Frage anzupacken, ist ein religiöses Motiv: Es ist die Sorge für die Kirche in einer Zeit, in der die Glaubenslosigkeit immer weitere Fortschritte macht und den Glauben von Tausenden von Katholiken so aushöhlt, daß ihnen nur noch der katholische Taufchein bleibt¹. «Was hat das Ewige verschuldet, daß man's nur nebenher noch duldet?», ruft er mit dem Dichter aus. Er beklagt die Auffassung vieler -- und wie oft mag er sie im Kreise von fortschrittlichen Kameraden und Kollegen gehört haben, für die Feuerbach, Büchner, Vogt und Moleschott die Propheten waren – daß man an den morschen Baum der Kirche die Axt anlegen müsse, weil sie keine Früchte für die Menschheit mehr bringen

¹ Munzinger gebraucht mehrmals den Begriff des Taufscheinkatholiken, den man eher als eine Prägung der modernen Religionssoziologie anzusehen geneigt wäre.

könnte, ja bloß noch den zur Entfaltung drängenden Pflänzlingen der Neuzeit Licht und Wasser wegnähme. Derlei stürmisch-revolutionäre Ideen verletzen ihn; er möchte jene pietätlosen Holzhackergesellen von ihrem Vorhaben abbringen. Er kann sich auch nicht mit dem resignierten Skeptizismus eines Heusler abfinden, der meint, man könne an dieser Situation nichts ändern, weil der Strom der Zeit nun einmal in der anti-kirchlichen Richtung verlaufe und dem religiösen Menschen nichts anderes übrig bleibe, als sich auf das Gebiet des Individuellen zurückzuziehen. Munzinger dagegen hält daran fest, die katholische Kirche sei imstande, von sich aus ihr Haus so umzugestalten, daß nicht bloß alle jene, welche aus ihr ausziehen, darin bleiben könnten, sondern das religiöse Leben selber reichere Möglichkeiten der Entfaltung erhielte¹.

Wir stellen fest: Der Ausgangspunkt von Munzingers Erwägungen ist durchaus edel. Theologisch unsicher wird er erst, wenn er den Einwurf Heuslers entkräften soll, daß der Pluralismus der religiösen Anschauungen des 19. Jahrhunderts sich für eine feste kirchliche Gestaltung ungünstig auswirke. Er sieht die Zeit kommen, in der das damals noch ziemlich kompakte Kirchenvolk der Bauern- und Arbeiterklasse auch von dieser Entwicklung erfaßt wird. Aber er findet, daß diese Entwicklung seinen Kirchenplänen eigentlich nicht abträglich sei. Denn er hält eine Glaubenseinheit für möglich, dort wo es sich um Worte, um Buchstaben, der Theologe würde sagen, um die Bekenntnisschriften handelt. Glaubenseinheit in Gedanken sei auch früher in der ungeteilten Kirche nie vorhanden gewesen. Der katholische Theologe wird Munzinger auch noch beipflichten, wenn er damit meint, daß der Glaube in jedem Menschen

¹ Es ist möglich, daß hier irenische Motive bei Munzinger mit im Spiel waren. Prof. K. B. Hagenbach in Basel, der dem Katholizismus wohlwollend gegenüberstand, schrieb 1856: «Ob es dem Katholizismus gelingen wird, eine Kirche darzustellen ohne Papst oder ohne Abhängigkeit von ihm? Ob die Einführung der Priesterehe, der deutschen Messe sich wohl vertragen dürfte mit den übrigen Dogmen und Institutionen der Kirche, ohne daß diese selbst in ihrem tiefen Grund erschüttert werden? Ob es gar zu einer deutschen, katholischen, zu einer schweizerischen Nationalkirche usw. kommen wird? Wagen wir nicht zu entscheiden ... Wird die Kirche, die sich bisher ausschließlich die katholische genannt hat, das Römische fallen lassen, wird sie nicht länger fragen, was lehrt Rom, sondern zurückgehen auf den Grund des Evangeliums und von diesem Grunde aus sich erneuern im Geist ..., dann können wir sehen, ob wir Lust haben, in das gründlich gereinigte Haus, aus dem der päpstliche Sauerteig ist ausgefegt worden, wieder einzuziehen.» K. B. HAGENBACH: Geschichte der Kirche des 18. und 19. Jahrhunderts. Leipzig 1856 (In: Vorlesungen über Wesen und Geschichte der Reformation in Deutschland und der Schweiz ... Bd. 6), S. 463.

ein individuelles Gepräge annimmt. «Wenn man den gläubigsten Theologen den Puls etwas scharf fühlt, wird die Bewegung bei jedem je nach Temperament verschieden sein. Es ist Illusion, wenn man den Glauben vom Denken und individuellen Fühlen fern halten zu können vermeint.» Nicht mehr folgen kann der katholische Theologe seiner Behauptung, daß einzig und allein der allgemeine Gottesglaube als einigendes Moment jenes religiösen Pluralismus wichtig sei und das christliche Dogma auf die Seite geschoben wird. In seinem Einigungsstreben übersieht Munzinger, daß dann vom Inhalt des Katholizismus nichts mehr bleibt als die Worthülle. Das Dogma ist für ihn letztlich überflüssig, weil es zu häßlicher kirchlicher Spaltung und Sektierertum geführt hat. Daß aber die Frage nach der rechten christlichen Lehre, somit die Wahrheitsfrage selber, dem Gebiete des Dogmas zu Grunde liegt, das hat Munzinger in seinem gutwilligen Idealismus nicht mehr gesehen. Grundsätzlich stimmt er dem erkenntnistheoretischen Skeptizismus der Parabel von den Drei Ringen zu. Er sieht den Dogmenglauben nicht mehr als tragendes Fundament von Liebe und Sittlichkeit, sondern als ernsthaftes Hemmnis für denselben. Die Lehre von der Dreifaltigkeit, die zwingliche und lutherische Auslegung des Abendmahls, hält er für belanglos für die Frömmigkeit.

Diese Anschauungen Munzingers haben mit Katholizismus nichts mehr zu tun. Hier spricht sich ein religiöser Individualist aus, der im guten, aber irrgen Glauben befangen ist, einen brauchbaren Weg für die Zukunft aufgezeigt zu haben. Auch der Christkatholizismus ist, zumindest in seinen repräsentativsten Theologen, diesen Weg nicht gegangen. Die Frage ist berechtigt, ob Munzinger nicht bei etwas sorgfältigerer theologischer Bildung jene schiefen, unkatholischen Auffassungen hätte vermeiden können, wäre ihm z. B. gesagt worden, daß die Dogmen der Kirche in einer gewissen Ordnung oder Hierarchie die christliche Existenz bestimmen? Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis oder der Unfehlbarkeit des Papstes steht auch für den Katholiken nicht an erster Stelle, kann nicht in dem Maße die Grundlage des Glaubens bilden wie die Lehre vom Gottmenschen Jesus Christus. Eine gewisse Verschwommenheit und Unklarheit von Munzingers Gedanken, sobald er sich auf das Gebiet der Theologie begibt, läßt diese Deutung zu. Er schreibt: «Es sei ferne von mir, daß ich, wenn mir die Macht zustünde, in ungestümer Weise das Dogma unserer Kirche reinigen oder gar aufheben wollte. Nein! darin sähe ich wirklich bei der jetzigen Schwäche der Kirche, den Menschen von einer anderen Seite, als der des

Glaubens und der Angst vor dem Teufel anzufassen, eine große Gefahr.» Was er haben möchte, ist eigentlich eine Schwerpunktverlagerung des kirchlichen und religiösen Lebens. Er möchte, wie er vorhin sagte, das Dogma nicht aufheben, aber die Akzente in der Verkündigung etwas anders setzen: «Statt der Dogmen die christliche Sittlichkeit, statt der Glaubens- und Gebetsformeln erhebende Poesie, statt der Wundererweckungen und Jubiläumsablässe die ernstvolle Erhebung des menschlichen Gemüts bis zum Bewußtsein eines Höhern und bis zum Vergessen niedriger gemeiner Interessen mit Hilfe großer Gedanken, herrlicher Beispiele von Mut und Ehrgefühl und der edlen Künste.» Eine solche Reform, so hofft Munzinger, würde der Kirche eine solche Anziehungskraft verleihen, daß sie die vielen Taufscheinkatholiken aus ihrer «gefälschten Stellung» herauslocken könne. Von innen müßte diese Reform herausbrechen, der Staat könne sie nicht von außen her aufpfropfen. Noch einmal spricht er es kategorisch aus: «Ich halte also an der *Kirche* fest. Ich kann nicht an ihre Auflösung glauben, weil ich sie der Entwicklung fähig halte.»

Wir haben uns deshalb so eingehend mit Munzingers Brief befaßt, weil er ein Schlüsseldokument für die kirchlich-religiöse Gesinnung eines katholischen Liberalen¹ darstellt. Die Beweggründe seines Festhaltens an der katholischen Kirche sind durchaus edel, wie ja auch der Ausgangspunkt seiner kirchlichen Reformvorschläge eine hochherzige Sorge verrät, der Kirche den gebildeten Laien seiner Zeit zu erhalten. Die Reformen aber, die er vorschlägt, sind viel zu peripher, viel zu wenig radikal, um durchgreifende, neugestaltende Lebensfähigkeit zu besitzen. Alle Erneuerung in der Kirche ist nach katholischer Auffassung eigentlich und zuletzt ein Werk des Heiligen Geistes, der den Christen zu größerer Konformität mit Christus antreibt. Eine Anpassung der Kirche, die sich nicht an dieses Lebensgesetz hält, wird sich in kurzer Zeit in kirchlichen Randzonen verströmen, in vordergründige Betriebsamkeit auslaufen. Das gilt von den idealen Gedanken des feurigen Oltner, es gilt auch von manchen Reformideen innerhalb der römisch-katholischen Kirche heute.

¹ Es muß hier unterschieden werden zwischen «liberalen Katholiken» und «katholischen Liberalen». Weil der Terminus «liberaler Katholizismus» eingebürgert ist für die große Bewegung im französischen Katholizismus, die sich an Lamennais, Lacordaire und Montalembert anschloß, mit denen Munzinger und seine Gesinnungsfreunde sehr wenig gemeinsam haben, würde ich für sie die Bezeichnung «katholische Liberale» vorschlagen. Es ist hier mehr als eine geringfügige Nuance im Spiel: Es bestehen wesentliche Unterschiede zwischen den beiden Typen.

Der Brief Munzingers an Heusler ist datiert vom Jahre 1860. Es ist anzunehmen, daß sich im folgenden Jahrzehnt seine Pietät gegenüber der römischen Mutterkirche nicht vergrößert, seine theologische Bildung nicht vertieft hat. Größer geworden ist allenfalls seine theologische Unsicherheit.

Verheißungsvolle Möglichkeiten kirchlicher Neugestaltung brachten nun die 70er Jahre, in denen sich die antivatikanischen Katholiken in Deutschland, Österreich und der Schweiz zu mehr oder weniger profilierten Aktionsgruppen zusammenschlossen. Jetzt war der Augenblick gekommen, wo sich die langgehegten Pläne einer Schweizer Nationalkirche verwirklichen ließen. Munzinger blieb auch hier ein echter Schweizer und den Idealen seiner Jugend treu: Aus dem «guten tapferen Geist des Volkes» sollte die Bewegung kommen. «Wenn einmal die Gemeinden ernst machen und fest erklären, was sie für eine Kirche haben wollen, so werden auch die Geistlichen parieren», schrieb er am 5. Dezember 1871 seinem Freunde Emil Schmid¹. «Vor 400 Jahren haben die Basler ihren Geistlichen, die sich widerspenstig zeigten, den Befehl vorgelegt, sie sollen lesen und singen, oder aus der Stadt springen. Ist denn heute nichts mehr von der alten Schweizerkraft vorhanden? Am meisten von der rechten Frömmigkeit; wären wir frömmter, wir hätten schon längst gründlich aufgeräumt mit dem Lug und Trug.»

Es war Walther Munzinger nicht mehr beschieden, die weitere Entwicklung der Sammlung der antivatikanischen Protestbewegung mitzuerleben. Er konnte noch die Mehrzahl der katholischen Bürger seiner Heimatstadt für seine Pläne gewinnen und die Weichen für die Zukunft stellen. Das geistige Testament seiner nationalkirchlichen Ideen hat er in einer Artikelfolge niedergelegt, mit der die von seinem Freunde Dietschi herausgegebenen «Katholischen Blätter» eröffnet wurden². Es genügt, die Überschriften dieser Aufsätze zu lesen, um zu sehen, was ihn bewog, sich mit rastlosem, vielleicht bereits von Todesahnungen angtriebenem Eifer für seine Ideen einzusetzen. «1. Wir wollen eine Kirche, welche die Wahrheit sucht und auf der Wahrheitsliebe ihrer Angehörigen beruht. 2. Wir wollen eine Kirche, deren Verfassung auf dem breiten Grund der Gemeinschaft der Gläubigen ruht. 3. Wir wollen eine Kirche, in welcher das Licht der Wissenschaft leuchtet.» Diese Lebenswerte hat

¹ Stadtarchiv Olten, Nachlaß Walther Munzinger.

² Katholische Blätter, Bd. 1, 1873: «Was wir wollen.» S. 2-7; S. 17-21. – Belege für die Verfasserschaft Munzingers bietet sein Brief v. 15. 1. 1873 an Peter Dietschi; im Stadtarchiv Olten.

der Laie Munzinger in der römisch-katholischen Kirche seiner Zeit nicht verwirklicht gefunden; wir konnten einige Hinweise geben, warum ihm eine andere Sicht der Dinge verwehrt blieb. Nochmals: Die theologischen Fragen um die Unfehlbarkeit des Papstes stehen bei ihm wie bei den allermeisten Laien jener Zeit am Rande seiner Gewissensproblematik. Es ist der Zweifel, ob die Kirche den rechten «Sitz im Leben» hat, der ihn schließlich aus der römischen Mutterkirche heraustriebt und zur nationalkirchlichen Gemeindebildung hinzieht.

Die theologische Fragwürdigkeit einer solchen «Selbsthilfe» kann in diesem Aufsatz nicht berührt werden. Am 22. April 1873 ist Walter Munzinger im Alter von 43 Jahren in Bern gestorben. Wichtiger als sein eigenes geistiges Vermächtnis war die Persönlichkeit des kirchlichen Führers, den er kurz vor seinem Tode in die Schweiz zurückholte und als ersten christkatholischen Pfarrer in Olten einföhrte, der Luzerner Eduard Herzog¹. Herzogs Ausgangspunkt für seinen Protest gegen das 1. Vatikanum war ein anderer als derjenige Munzingers. Er war Theologe und konnte das Dogma der Unfehlbarkeit aus Gewissensgründen nicht annehmen, weil es nach seiner Auffassung die kirchliche Verfassung zerstörte. Da unser Aufsatz sich bloß zum Ziele gesetzt hat aufzuhellen, wie es 1872 zur Spaltung in Olten kommen konnte, können wir nicht näher auf den Lebensweg Eduard Herzogs eingehen. Nur einige knappe Hinweise sind hier zulässig, damit wir sehen, wie er sein priesterliches Wirken in Olten aufgefaßt hat. Herzog war kein Reformist im landläufigen Sinne des Wortes, der nun nach subjektivem Konzept geschaltet und gewaltet hätte. Er hat versucht, Schritt für Schritt jene Reformen einzuleiten, die seinem Ideal einer Neuorientierung am Bilde der alten Kirche entsprachen. Die Vorstellungen, die er von der Wirksamkeit des christkatholischen Klerus hatte, lassen auf eine priesterliche Persönlichkeit schließen². Daß er innerhalb der Pfarrei und auch außerhalb derselben Tendenzen und Bewegungen entgegentreten mußte, die nicht von seinem kirchlichen Ethos getragen waren, und daß er von ihnen überstimmt wurde, gehört mit zur Tragik seiner Persönlichkeit³. Er hat

¹ Über Eduard Herzog vgl. WALTER HERZOG: Bischof Dr. Eduard Herzog. Laufen 1935; FRIEDRICH HEILER: Evangelische Katholizität. München 1926, S. 9-37; ERNST GAUGLER: Eduard Herzog als Bischof und akademischer Lehrer. Rheinfelden o. J.

² Es sind hier die Grundsätze gemeint, die er am 30. September 1875 für den Klerus in Olten niederschrieb.

³ Vgl. dazu folgenden Auszug aus dem Kirchenratsprotokoll der christkatholischen Pfarrei Olten, der Pfarrer Herzogs Einstellung zur Kinderbeichte beleuchtet. Es

dem unklaren, theologisch unartikulierten Drängen der reformfreudigen katholischen Liberalen den religiösen Halt gegeben, sie in einer Gemeinschaft gesammelt, in der er lebens- aber auch verfassungsmäßig katholisches Erbe gehütet hat. Daß er in diesem Bemühen von Anfang an konsequent extrem radikalen Forderungen entgegentrat, davon zeugt die Rede, die er am 9. August 1874 am Schulfest in Olten über konfessionslose Schule und Religionsunterricht hielt¹. In diesem Vortrag setzte er sich mit dem Schlagwort einer konfessionslosen Schule auseinander und zeigte sich insofern mit einer solchen Forderung einverstanden, als damit gemeint war, daß der Religionsunterricht frei von konfessionalistischer Enge und Überheblichkeit sein müsse. Einen klapperdürren Moralunterricht wies er zurück. «Soll die Tugendlehre für das Kind Leben gewinnen, so muß sie selbst auf einem lebendigen, heiligen, unabänderlichen, göttlichen Grunde ruhen².» Darunter verstand er auch einen Dogmenunterricht und zeigte geschickt die Inkonsistenz jener auf, die einen dogmenlosen Unterricht verlangten, aber als Ersatz nichts anderes als gesunkenes christliches Glaubensgut und vom Christentum abgeleitete

scheint, daß er gegen irrite Vorstellungen anzukämpfen hatte, als ob der Priester den Sündennachlaß im Bußakrament gewähren würde. «Pfarrer Herzog schlägt vor, den Kindern vom 3.-5. Schuljahr jährlich wenigstens einmal Gelegenheit zur Beichte zu geben, ohne auf solche Kinder, die von ihren Eltern weder in den Beichtunterricht geschickt noch zur Beicht zugelassen werden, irgendeinen Zwang auszuüben. Der Antragsteller versichert dabei, daß er weit davon entfernt sei, den Kindern den Glauben beizubringen, der Priester sei derjenige, welcher in der Beicht die Sünden vergebe, sondern, daß er von jeher den Kindern die «Absolution» nur als das priesterliche Gebet erklärt habe, daß Gott den Beichtenden die Sünden vergeben möge. Auf diese Weise werden die Kinder das Beichtinstitut nicht als eine Verpflichtung kennen lernen, der sie sich nicht ohne Gewissenskrupel entziehen können, sondern später von selbst ihre Fehlritte nur Gott beichten, sofern sie nicht ein besonderes Bedürfnis haben, sich vor einem Gewissensrath auszusprechen. Der Antragsteller hält zwar auf theologischem Standpunkt die Beichte für Kinder gerade am wenigsten nothwendig, indem diese zur Begehung schwerer Sünden in der Regel gar nicht fähig seien; dagegen betrachtet er die Kinderbeichte als ein vortreffliches pädagogisches Hilfsmittel, indem schon der Beichtunterricht nichts anderes sei als eine Pflichtenlehre für Kinder etc. die Nothwendigkeit sich über sich aussprechen zu müssen, zu einer genauen Selbstprüfung etc. zu bestimmter Unterscheidung von Gut und Bös nötige und darum auch den guten Vorsätzen bestimmte Gestalt gebe.» Christkath. Pfarramt Olten, Kirchenratsprotokoll vom 1. Juli 1875.

¹ Rede gehalten am Schulfeste zu Olten, den 9. Aug. 1874, Olten 1874, 16 S. – MÖSCH (Bd. 5, S. 179-181) hat Auszüge daraus veröffentlicht und stellt Herzog das Zeugnis aus, daß er «auch bei seiner ‘konfessionslosen Schule’ noch *auf positiv gläubigem Boden* steht». Es ist aber Mösch entgangen, daß Herzog etwas anderes unter «konfessionsloser Schule» versteht, als wir es heute mit diesem Begriffe verbinden.

² Ebd. S. 7.

Moralgrundsätze zu bieten hatten. Herzog steht hier nicht bloß auf positiv gläubigem Boden; er weiß auch taktisch geschickt zu operieren und möchte den extremen Radikalen auf seinem Terrain mit dessen eigenen Waffen schlagen. Gegen den religiösen Aberglauben und den religiösen Fanatismus – zwei beliebte Schlagwörter damaliger anti-kirchlicher Werbung – gäbe es eben kein besseres Präventivmittel als einen gründlichen Religionsunterricht!

Eduard Herzog verblieb nicht lange in Olten. Seit Ende 1874 verband er mit seinem Pfarramt die Aufgaben eines Professors für Neues Testament an der neugegründeten christkatholischen Fakultät der Universität Bern. Nach anfänglichem persönlichem Widerstreben, aber auch nach Überwindung des Widerstands der Oltner, die es ihm zur Auflage machten, für einen geeigneten Nachfolger zu sorgen, nahm er die Wahl (12. Dez. 1875) zum Pfarrer nach Bern an und konnte hier am 27. Febr. 1876 installiert werden¹.

Es ist irreführend, bei der Bewertung einer geistigen Bewegung bei Zahlen stehen zu bleiben. Das gilt sowohl für eine gerechte Beurteilung der Entwicklung in Olten von 1872/73; es gilt auch für die inzwischen eingetretene Verschiebung des konfessionellen Verhältnisses heute, wo die Mehrzahl der Katholiken römisch-katholischen Bekenntnisses sind. Eine echte Würdigung des Christkatholizismus wird immer bis zu seinem theologischen Anliegen vorstoßen müssen. Daß der Christkatholizismus solche Reformationen enthält, die auch innerhalb der römisch-katholischen Kirche ihre Heimstatt haben, hat inzwischen das 2. Vatikanische Konzil gelehrt².

Im Rahmen der Pfarrei trat das Neue zunächst nicht in Erscheinung. Der Sonntagsgottesdienst vollzog sich immer noch in den hergebrachten Formen. Aufschluß darüber gibt die Pfarrchronik, die Emil Meier, Herzogs zweiter Nachfolger, angelegt hat und für die er zum Teil eigene Erinnerungen verwerten konnte. Es heißt hier: «Der Sonntagsgottesdienst bestand (ca. 1873) aus dem lateinischen Hochamt und Predigt und zwar in folgender Ordnung: Orgelgang, Weihwasserausteilung

¹ Vgl. W. HERZOG: Bischof Dr. Eduard Herzog, Laufen 1935. S. 74-75.

² Für eine Würdigung dieser Anliegen vgl. V. CONZEMIUS: Zwischen Rom, Canterbury und Konstantinopel. Der Altkatholizismus in römisch-katholischer Sicht. In: Tübinger Theologische Quartalschrift 145 (1965) S. 188-234; id: In: Orientierung [Zürich] 29 (1965) S. 216-219; 225-227; dazu den Vortrag «Plädoyer für einen Dialog unter Katholiken» auf dem Internationalen Altkatholikenkongreß in Wien am 26. Sept. 1965, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift, 55 (1965) S. 254-272.

mit deutschem Lied, Predigtlied, Predigt, Lateinisches Hochamt mit lateinischen Messegesängen oder deutschen Liedern, gesungen von dem Lehrer oder dem Kinderchor; an hohen Festtagen vom Gesangverein. Während der Predigt hatten die Primarschüler im Hübelischulhaus bei einem Lehrer oder Geistlichen Christenlehre und wurden dann zum Hochamt in die Kirche geführt. Nachmittags war Christenlehre für die Größern oder Vesper, die am Altar lateinisch gesungen und von lateinischen oder deutschen Liedern begleitet wurde. Lateinisch sangen die Lehrer. Der Sonntagsgottesdienst war von Frauen und Kindern sehr gut, von den Männern weniger gut besucht. Ein Teil der Männer fand sich während des Gottesdienstes vor dem Gasthaus zur Krone gegenüber der Kirche ein, um von dort nach Schluß des Gottesdienstes die aus der Kirche tretenden zu betrachten und zu begutachten, hauptsächlich den weiblichen Teil. An den Werktagen ward eine stille Messe gefeiert; am Freitag die Schulmesse. In lebhafter Erinnerung ist mir noch das Hochamt am Sebastianstag, zu welchem die Schützen mit den Gewehren erschienen und sich auf den beiden Emporen postierten. Die Ohrenbeichte war um 1873 noch allgemein üblich. Auch wir Kinder wurden darauf vorbereitet und beichteten bei Pfarrer Herzog¹.»

6. ZUSAMMENFASSUNG

Fassen wir das Ergebnis unserer Untersuchung zusammen. Der Christkatholizismus in Olten ist nicht auf eine spontane Erhebung des Kirchenvolkes gegen Beschlüsse des 1. Vatikanischen Konzils hin entstanden. Zweieinhalb Jahre verblieben die Pfarrei Olten und auch die späteren Führer der antirömischen Fronde innerhalb der «vatikanischen» Kirche; soweit wir sehen konnten, ohne äußeren Vorbehalt gegen das neue Dogma. Der innere Vorbehalt, der bei einzelnen vorhanden gewesen sein mag, tritt für uns während dieser Zeit nicht faßbar in Erscheinung. Entscheidend aber ist, daß nicht die dogmatische Frage von 1870, sondern die Exkommunikation, die kirchenrechtliche Prozedur des Bischofs von Basel gegen den Pfarrer von Starrkirch die Initiative zur Absonderung von der römisch-katholischen Kirche entzündete. Vieles deutet darauf hin, daß es ohne die fulminierende Wirkung jener bischöflichen Sentenz, die – zu Unrecht – als geistliche Antwort auf einen kirchenpolitischen Entscheid des Solothurner Volkes gedeutet wurde,

¹ Christkath. Pfarramt Olten.

zu keiner Spaltung in Olten gekommen wäre. Vielleicht könnte man darin zunächst eine Parallele zu gewissen Städten im Mittelalter sehen, die von einem päpstlichen oder bischöflichen Interdikt betroffen wurden und den kanonischen Strafen zum Trotz für die Weiterführung des kirchlich-sakramentalen Lebens sorgten. In Olten stand aber wesentlich mehr dahinter, weil hier zumindest Walther Munzinger, der den Anstoß zur Absetzung von Pfarrer Bläsi gab, von Anfang an ein festumrissenes nationalkirchliches Ideal im Auge hatte und bewußt die Loslösung aus dem Verbande der röm.-katholischen Kirche erstrebte. Bei ihm wird auch ersichtlich, daß sein Einsatz für die Nationalkirche weit mehr als ein Protest gegen das 1. Vatikanum bedeutete. Bei aller dogmatischen Verschwommenheit, bei allem gefühlsbetonten Erleben des Katholizismus bewegten ihn eine Reihe positiver katholischer Reformanliegen, denen in der Zeit von 1860-1870 die Erfüllung versagt geblieben war. Fragen des Dogmas stehen bei ihm und seinen Gefolgsleuten sehr am Rande; der Nachweis, daß das Dogma von 1870 in diesen Kreisen politisch ausgelegt und mißdeutet wurde, war leicht zu erbringen.

Wir haben versucht aufzuhellen, welche Faktoren im geistig-politischen Werdegang der Stadt Olten und des Kantons Solothurn dispositiv zur Spaltung von 1872/73 beitrugen. Dieser Teil unserer Untersuchung hat zwangsläufig lückenhaften Charakter, da ausgewogene Arbeiten zur Geistesgeschichte der katholischen Schweiz fehlen. Immerhin dürften unsere Ausführungen klar gemacht haben, daß es mißverständlich ist, vom rein «politischen» Ursprung des Christkatholizismus im Leben des Kantons oder der Stadt Olten zu reden. Die Trennungsline zwischen kirchlichen und staatlichen Bereichen und Interessensphären verlief damals nicht so deutlich wie heute. Sie mußte erst in schmerzlichen Konflikten gefunden werden. Diese Auseinandersetzungen gingen um Fragen «gemischter Natur»; eine kritische Abklärung solcher Problemkreise dürfte nicht einfach von der Vorwegnahme ausgehen, daß die Verteidigung traditioneller kirchlicher Einflußsphären schlechthin identisch mit dem kirchlich-religiösen Standpunkt, das Eintreten für eine Ausweitung des staatlichen Einflußbereiches grundsätzlich kirchenfeindlich-politischer Natur sei.

Wie diese Dinge im einzelnen auch liegen mögen, derlei Differenzen und Auseinandersetzungen reichen für die theologische Fundierung einer Kirche nicht aus. Ihr eigentliches Profil erhielt die romfreie Pfarrei Olten wie auch die christkatholische Kirche der Schweiz erst durch Eduard Herzog, der der Loslösung von Rom ihre theologische Begründung gab.

BEILAGE

Drei Briefe von Walther Munzinger

herausgegeben von Eduard Fischer

WALTHER MUNZINGER¹ AN ANDREAS HEUSLER²

I.

Verehrtester Herr!

Ich danke Ihnen recht verbindlich für Ihre Mitteilungen³; sie haben mich sehr interessiert und mehr gefreut als das Lob, das in öffentlichen Blättern über meine Schrift⁴ wie über eine *Parteischrift* gesprochen worden ist⁵, denn das sollte sie nicht sein und ist es gewiß auch nicht. Ich wollte zeigen, daß in den zum Teil wirklich schädlichen, hemmenden und zum Teil töten, wirkungs-

¹ Munzinger Walther, von Olten, 1830-1873, Sohn des Bundesrats Joseph Munzinger, 1791-1855; gebildet in Olten und Solothurn, studierte in Bern, Paris, Berlin die Rechte; 1854 Staatsexamen, 1855 Doktorat und PD für französ. Kirchenrecht an der Universität Basel, 1857 a. o. und 1863 o. Professor der Rechte an der Univ. Bern; verfaßte im Auftrag der Berner Regierung und des schweizerischen Bundesrates mehrere Arbeiten zum Handels- und Obligationenrecht und rechtsgeschichtlichen Charakters; 1872 Nationalrat; wurde 1871 der eigentliche Führer der schweizerischen katholischen Reformbewegung; die «Katholischen Blätter» 1873, Nr. 16 nannten ihn, nachdem er am 28. April in Bern unerwartet gestorben war, «die Seele und den belebenden Hauch dieser Bewegung».

² Heusler Andreas, von Basel, 1802-1868, Dr. jur. und Professor an der Universität Basel; führender liberalkonservativer Politiker, Redaktor der «Basler Zeitung», 1831-1847 Ratsherr; Mitbegründer der Allgemeinen geschichtsforschenden Gesellschaft der Schweiz. Verfasser mehrerer rechtshistorischer Abhandlungen. – Der hier publizierte Brief W. Munzingers an ihn liegt im Staatsarchiv Basel: Heusler-Ryhinersches Privatarchiv 328, E 111. Kopie im Stadtarchiv Olten.

³ Nicht vorhanden.

⁴ Papsttum und Nationalkirche, eine kirchenrechtliche Studie von Dr. W. MUNZINGER, Professor der Rechte, Bern 1860, J. Dalpsche Buchhandlung.

⁵ Das konservative Solothurner «Echo vom Jura» vom 7. April 1860 hatte Munzinger vorgeworfen, er habe «den Glauben der Väter verleugnet» und wolle «die Einheit zersplittern in cäsaropapistische Staatskirchen».

losen Verfassungsformen der katholischen Kirche von ihrem eigenen Standpunkt aus eine *Reform* möglich wäre, eine Reform, um der Revolution auszuweichen. Der Revolution? Es werden gar Viele sein, die weder an die Reform noch an die Revolution glauben! Ja, Revolution für politische, für Fragen der nationalen Gestaltung, *Reformen* kommerzieller und rechtlicher Verhältnisse. Aber nicht für die Kirche. Da wird man die alten Mauern stehen lassen; da mögen in den Hallen und Nischen des einst so glorreichen Tempelbaues Füchse hausen. Die Säulen stehen zwar noch, aber sie sind Jahrhunderte alt und waren schon im 15. Jahrhundert nicht stark genug, die Riesenkupe zu tragen. Wie sollten sie es heute sein, wo das Wort des Dichters gelte «Was hat das Ewige verschuldet, daß man's nur nebenher noch duldet?» Also laßt sie zerbröckeln!

Während die Einen sich gegen die Reformen sperren mit dem Verzweiflungswort: Sint ut sunt aut non sint!¹ zucken Andere leichtfertig die Achseln über solche Anstrengungen und sehen nicht die leiseste Gefahr darin, daß *Leben* und *Kirche* in so häßlichem Widerspruch stehen, daß die *Kirche* das *Leben* so vielfach hemmt, ja verdirbt, des Lebens «goldenem Baum» oft seiner herrlichsten Früchte beraubt, – keine Gefahr darin, daß das Leben sich um die Kirche als einem diskreditierten Institut so wenig als möglich schiert² und damit auch dem religiösen Leben, dessen idealste Trägerin die Kirche sein sollte, gleichgültig den Rücken kehrt. Ja, es *wünschen* konsequent Viele, und zwar mit einer guten letzten Absicht, daß jener Widerspruch so überstark werde, daß er die Kirche zum Ruin bringe; denn das liegt in der Natur der Dinge, daß die Kirche weichen muß und nicht das Leben.

Sie gehören nicht zu diesen und ich nicht. Aber Sie trösten sich, daß sich über der Menschheit, auch ohne von Säulen eines Kirchentempels getragen zu sein, eine herrliche Kuppel sich wölbe – die *Liebe*, von der die Verheißung, daß sie nimmer aufhören werde [1 Cor 13,8]. Und Sie glauben nicht an eine Reform der Kirche in dem von mir angedeuteten Sinne: 1. weil Ihnen die Formen des 15. Saeculums für das 19^{te} tot scheinen, 2. weil Sie unsere Zeit überhaupt als antikirchlich ansehen. Was das Erste betrifft, so tut eine Explikation meiner eigenen Anschauung not. Wenn ich in meiner Schrift die Konzilienvorfaßung des 15. Jahrhunderts als Programm für unsere Zeit proklamierte, so war es mir darum zu tun, den Katholiken zu zeigen, daß die heutige päpstliche Verfassung historisch und dogmatisch nicht auf dem felsenfesten Boden ruht, wie gemeinhin angenommen wird, sondern in der Geschichte des Katholizismus selbst die beruhigendsten und die sichersten Anknüpfungspunkte zu finden seien. Es sei aber ferne von mir, den Geist eines Konzils von Konstanz heraufzubeschwören. Namentlich im heutigen Momente möchte ich die Erzbischöfe und Bischöfe der katholischen Welt nicht versammeln; ich meinte, ich könnte vor einem solchen Konzil noch ordentlich erschrecken und mir die alte Ordnung wieder zurück wünschen.

¹ Sentenz, die der Jesuitengeneral Lorenzo Ricci gegenüber Papst Clemens XIII. geäußert haben soll. Sie seien wie sie sind, oder sie seien nicht.

² Schiert, kümmert.

Damit ist aber mein eigenes Prinzip nicht gerichtet; ich halte fest, daß mit demokratischen *Formen*, die natürlich der Entwicklung des *Individuellen* günstig sind, die geeignet sind, alle die herrlichen Kräfte voll Hingebung und Selbstverleugnung, von denen Sie so wahr gesprochen, zu entfesseln, – daß mit diesen neuen Formen der Kirche selbst und damit ihren Gläubigen ein neuer, viel reicherer und edlerer Inhalt eingehaucht werden könnte. Welches nun im Speziellen diese Formen sind, das ist eine Frage der Zeit, der Klugheit. Der Hauptgedanke bleibt aber wohl durch alle Zeiten wahr: Wie für politische Verfassungsfragen die alte *aristokratische* Einteilung der Verfassungsformen eigentlich auch heute noch gilt, so ist es auch für die Verfassung der Kirche; der Gegensatz von absolutistischer Einzelmeinung und von Parlamentarismus wird ewig der selbe bleiben. Da stoßen wir aber auf eine andere Frage, es ist die Hauptfrage, die Frage der Kirche überhaupt. Sie halten unsere Zeitrichtung für eine feste kirchliche Gestaltung ungünstig, während im 15. Jahrhundert die Kirche mit ihrem Inhalt, dem *Glauben*, das gesamte Volk, hoch und nieder, gelehrt und unwissend durchdrungen habe. Heutzutage seien in derselben Kirche die weitgehendsten Gegensätze, also keine Einheit des Glaubens. Ich glaube dies auch, mache aber aufmerksam, daß wir bei dieser Frage weit mehr an uns selbst, an unsere Umgebung, an die gebildete Stadtbevölkerung denken, und die Millionen, die nicht auf unserm reflektierenden Boden stehen, fast vergessen – und da ändert unser Urteil ganz gewiß. Allein ich will hievon absehen, – ich muß sogar; nur ja nicht eine Kirche für die *Ungebildeten* und daneben eine oder vielmehr keine für die sogenannten *Gebildeten* zu bekommen; denn ein solches Resultat würde gerade Ihre Ansicht bestätigen helfen. Ich nehme auch wirklich an, daß der religiöse Geist, der in den Städten bei den Gebildeten herrscht, denn doch so langsam auch der Wellenschlag ist, der die Bildung in das weite Meer des allgemeinen Volkslebens hinausträgt, und nach und nach in alle Schichten der Menschen eindringt. Und dieser Geist ist allerdings nicht ein glaubenseiniger Geist. Allein ich kann dies nicht beklagen, weil es der *Wahrheit* besser entspricht. War die Glaubenseinheit des 15. und 16. Jahrhunderts eine *Wahrheit?* Nein! So lange es sich um Worte handelt, um Buchstaben, ist die Glaubenseinheit möglich. Dringt man aber auf Gedanken, auf das innere Wesen, so geht alles auseinander, – ärger als es beim Turm zu Babel war. So ist's heute; so war's aber auch vor 300 Jahren, und es ist heute bloß darum viel deutlicher eine Zersplitterung vorhanden, weil man heute weniger fähig zum Fanatismus ist, weil man sich gegenseitiger nötig hat und das Gerechtigkeitsgefühl der gegenseitigen Anerkennung stärker geworden ist. Selbst in der Hitze des Parteikampfs gegen den gemeinsamen gefährlichen Feind in Rom war unter den Reformatoren keine Glaubenseinheit; der beste Beweis sind Luther und Zwingli. Sie hatten die Bibel, also Worte, Buchstaben, als die gemeinsame und zugleich ausschließliche Grundlage des Glaubens anerkannt, und doch zerfielen sie. Aber auch da, wo eine äußere Kircheneinheit sich aufrecht erhalten hat, war sie keine *Glaubenseinheit*. Sie kann es nicht sein; der Glaube nimmt in jedem selbständigen Geiste auch ein selbständiges, individuelles Gepräge an. Tausende können zusammen beten, und doch glaubt vielleicht nicht Einer was der Andere. Wenn man den gläubigsten

Theologen den Puls etwas scharf fühlt, so wird die Bewegung bei Jedem je nach Temperament verschieden sein. Es ist Illusion, wenn man den Glauben vom Denken und individuellen Fühlen fern halten zu können vermeint, und dann ist auch eine Einheit des Glaubens, soweit er auf jenem beruht, eine Illusion. – Allein neben oder vielmehr *über* diesem individuellen Glauben lebt im Menschen das Gemeinsame, das in seiner göttlichen Bestimmung liegt, – nenne man es Glaube oder Liebe, – der Glaube an ein Höheres, an den Himmel, den das Menschenkind mit Engelschören bevölkert und den der tiefer dringende Geist in idealerer Weise auffaßt. In diesem Glauben, in diesem Zug nach oben sind wir trotz der ungeheuersten Verschiedenheiten *einig*; denn das Wort «Materialismus» bezeichnet eher eine Gelehrtenenschule als eine menschliche Richtung des Glaubens oder besser Unglaubens.

Auf *dieser* Einheit des Glaubens sollte die Kirche stehen, und sie steht schon jetzt zu einem Teile auf diesem Boden, obschon es nicht zu sein scheint. Ich kann das ganze Jahr in die katholische oder protestantische Predigt gehen, und höre nie ein Dogma erörtern oder fest bestimmen. Man läßt dieses Dogma auf der Seite liegen. Allerdings wird im Konfirmationsunterricht der Grund gelegt zum Dogmenglauben. Allein – läßt das Kind seine Kinderschuhe ausziehen – was bleibt von dieser Lehre kräftig und unversehrt? Jedenfalls nicht viel anderes als jener allgemeine Glaube, – oder wenigstens wird nur dieser im Stande sein, einen wahren, bestimmenden Einfluß auf die Gesinnung, auf das Leben auszuüben. Und *darauf* kommt es denn eigentlich schließlich an. Ich glaube darum: Die Kirche ist jetzt schon vielfach in ihrem *inneren* Wesen eine *Kirche der Einheit in der Liebe*, in jenem höhern Glauben, und ist nicht mehr eine *Kirche der Einheit des Dogmenglaubens*, und sie sollte jenes immer mehr werden. Oder können Sie nicht an eine Kirche ohne Dogma glauben?

Ich meine, daß gerade das gedankenlose Wertlegen auf Dogmatisches zu den häßlichsten, unkirchlichsten Erscheinungen geführt hat; ich achte zwar bei vielen *Sekten*-verbindungen das treue und tugendhafte Zusammenhalten; allein abgesehen davon war mir der Hochmut, mit dem ein paar tausend Seelen sich einbilden, die Wahrheit einzige zu besitzen und sich dabei mit einer bornierten Steifheit auf ein paar Buchstaben der geduldigen Bibel und auf ihren Glauben berufen, immer wahrhaft widerwärtig. Es liegt darin eine so abgeschmackte Selbstüberhebung, daß man bei den Einen lachen muß, bei Andern zornig wird. –

Man wird mir nun allerdings einwenden: Nehmt dem Volke seine bestimmten Dogmensätze nur, ihr unklugen Neuerer! Werdet das Reich des krausten Unglaubens heraufziehen sehen! Allein mir will scheinen, unsere Frage sei mehr eine Frage der Wahrheit als der Klugheit, und schließlich ist stets das Wahrste auch noch das Klügste.

Können wir mit ganz reinem Gewissen dem Volke diesen oder jenen Dogmensatz als *Wahrheit* verkündigen? Gibt es überhaupt z. B. in allen den Konfessionalfragen eine Wahrheit. Für den Einen: ja! aber nicht für alle. Denn Jeder meint bloß, er habe den rechten Ring, hat ihn aber nicht. Man wird mir sagen: es genüge ja, daß ein jeder glaube, den rechten Ring zu be-

sitzen¹. Allein wenn der Glaube an die Wahrheit eines Satzes den Glaubenden zwingt, Millionen von Mitmenschen, die ihm in Kultur und guter Gesinnung gleich stehen oder ihm sogar überlegen sind, für Ungläubige anzusehen, – wenn ein Jeder weiß, daß der Zufall und nur der Zufall, nämlich seine Geburt von bestimmten Eltern, schuld ist, daß er diesen Glauben hat, so ist ein solcher Glauben nicht auf festem Boden. – Ich glaube drum, eine Kirche, deren Einheit mehr in der Liebe, in der Sittlichkeit gesucht wird als im Dogmenglauben, wäre lebensfähiger als es die heutige ist und namentlich *allgemeiner* wirksam. –

Hat es irgend welche Wirkung auf die Stärke des Gottesglaubens in dem einzelnen Menschen, auf seine christliche Gesinnung, – ob z. B. die Dreifaltigkeit so oder anders zu denken ist, ob Christus vor seiner Auferstehung zur Hölle gefahren ist, ob das Abendmahl zwinglische oder lutherische Bedeutung habe, ob Maria unbefleckt empfangen worden? Gewiß nicht. Diese Fragen und noch hundert andere sind für die religiöse Gesinnung fast ganz *gleichgültig*; ob sie so oder anders entschieden werden, – was liegt daran? Sie beschäftigen den gewöhnlichen Menschen auch nur selten, und wenn sie ihn ernsthaft beschäftigen, so kommt er entweder zu keinem Resultat, oder dann spucken fixe Ideen in seinem Kopfe, wovon wir hier in Bern so manch trauriges Beispiel haben². Mich wenigstens haben solche Fragen auch nie im mindesten erbaut. Wofür also unnützer Ballast in dem Schiff der heiligen Kirche? Die Zeiten der Inquisition und der Scheiterhaufen sind vorbei; *ist* aber kein Glaubenzwang mehr möglich, so tut die Kirche besser daran, sie suche nicht in Dingen eine Einheit, wo sie in *freier* Weise unmöglich erzielt werden kann, sondern lasse solche Dinge so *unbemerkt* als möglich *auf der Seite* liegen und begrabe sie ohne Sang und Klang. –

Sie werfen mir vielleicht vor, ich gehe zu weit. Allein es sei ferne von mir, daß ich, wenn mir die Macht zustünde, in ungestümer Weise das Dogma unserer Kirche reinigen oder gar aufheben wollte. Nein! darin sähe ich wirklich, bei der jetzigen Schwäche der Kirche den Menschen von einer anderen Seite als der des Glaubens und der Angst vor dem Teufel anzufassen, eine große Gefahr.

Allein das *Programm* würde ich neu erweckten Konzilien und Synoden stellen, ihre Kraft in anderer Weise geltend zu machen als zur Formulierung von toten, an und für sich vollkommen gleichgültigen Glaubenssätzen, die kein anderes Resultat mehr haben können als zu verbittern und zu zerstreuen, anstatt zu einigen und zu heiligen. Ich glaube selbst, es würde dieses Programm *von selbst* sich erfüllen, wenn eine neue Organisation der leitenden Kräfte der Kirche imstande wäre, den gefesselten *Geist* zu entfesseln. Dieser Geist, so gewaltig er auch wäre, würde sich ohnmächtig fühlen, die Bahn der alten Glaubenskonzilien fortzusetzen; aber er würde neue Bahnen eröffnen und eine neue Aera des kirchlichen Lebens herbeiführen, – nicht dadurch daß er dieses auf den Kopf stellte, sondern dadurch, daß er den *Schwerpunkt* desselben veränderte: Statt der Dogmen die christliche Sittlichkeit, statt der

¹ Anspielung auf LESSINGS Parabel von den Drei Ringen.

² Es bleibt unklar, worauf er anspielt.

Glaubens- und Gebetsformeln erhebende Poesie, statt der Wundererweckungen und Jubiläumsablässe die ernstvolle Erhebung des menschlichen Gemütes bis zum Bewußtsein eines Höhern und bis zum Vergessen niedriger gemeiner Interessen, mit Hülfe großer Gedanken, herrlicher Beispiele von Mut und Ehrgefühl und der edlen Künste; denn die wahre Kunst vermag aus Felsen Feuer zu schlagen.

Würde die katholische Kirche eine solche Richtung erhalten und ihre Kräfte nicht vergeuden, um einem halbverwesten Leichnam Leben einzuhauen, da würde die *Einigung* der Kirche zur Möglichkeit, da würden die sogenannten Tauf scheinkatholiken aus ihrer gefälschten Stellung hervetreten.

Ich selbst hatte von Jugend auf Vorliebe für die *musica sacra*¹; als Gymnasiast spielte ich 7 Jahre lang, und oft recht gottbegeistert, Tag für Tag die fromme Orgel, gestehe aber, daß ich schon damals oft «nationale» Melodien mit den kirchlichen verband. Noch in Bern² war ich zwei Jahre lang Vorsteher des katholischen Kirchengesangs und hätte gern etwas Tüchtiges geleistet für die Erbauung der Gemeinde – durch Verdrängung des monotonen, formelmäßigen lateinischen Choralgesanges durch einen edlen vierstimmigen reinen *deutschen* Meßgesang; ich führte selbst mit dem Studentengesangverein³ Messen von Rink⁴ auf. Allein gar bald traf mein Beginnen Mißfallen, und ich zog mich zurück⁵. Ich spreche hievon um zu zeigen, wie bei einer freieren, großherzigeren Richtung manche Kraft, die jetzt ferne steht, der Kirche erhalten bliebe.

Noch mein seliger Vater fehlte keinen Sonntag in der Kirche; die Pietät für die Gebote der Kirche war in ihm noch lebendig⁶. In dessen Sohn, obwohl er der Kirche freundlich gesinnt ist, ist jene schon viel schwächer⁷. Da kann nur ein neuer frischer Hauch die Flamme anfachen. So ist's bei mir,

¹ Aus der Familie Munzinger in Olten sind mehrere Komponisten hervorgegangen, die Messen, Oratorien und Kirchenlieder komponiert haben.

² Er war 1855 zum PD an der Universität Bern ernannt worden; die väterliche Familie war aber bereits im Frühjahr 1849 (nach der Wahl des Vaters zum Bundesrat) nach Bern gezogen. Walther blieb auch weiter in Bern, nachdem der Vater im Jahr 1855 gestorben war.

³ Schon 1850 mit seinen Commititonen von der «Helvetia».

⁴ Rinck Johann Christian Heinrich, 1770-1846, bekannter deutscher Organist und Komponist, Schüler von Rittel in Erfurt, seit 1817 Kammermusiker in Darmstadt, starb dort am 7. August 1846.

⁵ In Bern war 1832-1867 römischkatholischer Pfarrer: Antoine Baud, geboren 1805 in Chêne bei Genf; 1830 Priester, zuerst Vikar in Genf, 1831 in Bern, 1832 dort Pfarrer. Unter ihm wurde in Bern die erste kath. Kirche erbaut (St. Peter u. Paul), vollendet 1864. Im gleichen Jahr wurde er als Dekan ex parte Episcopi Basileensis bestätigt und 1865 zum Apostolischen Protonotar ernannt. Er starb am 7. Mai 1867 (Frdl. Mitt. des bischöfl. Ordinariats der Diözese Basel in Solothurn).

⁶ Im Hause Munzinger in Solothurn gab es eine Hauskapelle; dort lag denn auch der tote Vater Bundesrat im Jahre 1855 aufgebahrt. Hans Häfliger, Bundesrat Josef Munzinger, Solothurn 1953, S. 372.

⁷ Walther Munzinger hatte 1859 in der Kirche Langenthal protestantisch geheiratet. DIETSCHI/WEBER, Walther Munzinger, Ein Lebensbild; Olten 1874, S. 60.

und so ist's noch bei Tausenden von Taufscheinkatholiken, die diesen widerwärtigen Namen nicht verdienen. Mir persönlich entspricht manche Seite des Katholizismus mit seinem poetischen Gehalt ganz vollkommen; eine protestantische Kirche, wenn's nicht ein erhabenes Münster ist, läßt mich so kahl und kühl wie sie selbst ist, und ein protestantischer Gottesdienst, wenn's nicht *zufällig* ein ausgezeichneter erwärmender Prediger ist, ist etwas sehr Langweiliges, und Langeweile ist der größte Feind der Frömmigkeit; diejenigen die meinen, sie können den Menschen mit einer regelrechten dreiteiligen Predigt erfassen, kennen den Menschen schlecht. Ich halte das eigentlich *Gottesdienstliche* für sehr erhebend, wirkungsvoll und der verschiedenartigsten Ausbildung fähig. Ich würde es namentlich für die romanischen Völkerschaften beklagen, wollte man den Gottesdienst durch Bibellesen und Interpretation verdrängen. –

Ich hoffe also, es sollte eine Möglichkeit sein, den stolzen Strom der Katholizität, ohne ihn zu zerteilen, aber auch ohne fremden Druck, *durch die Kraft des eigenen Wassers* in eine neue Richtung abzulenken; und in dieser Richtung würden ihm – dessen bin ich überzeugt – hunderte von Bächen, die sich bis jetzt im Sande verloren, zufließen. Daß ich dies durch die eigene Kraft der Kirche herbeiführen möchte¹, habe ich in meiner Schrift genugsam an den Tag gelegt.

Bleibt mir noch die Frage: Ist zur Erreichung der ausgesprochenen Zwecke eine große Gemeinschaft, eine wahre *allgemeine* Kirche nötig oder wünschenswert, oder sollen wir die Entstehung kleiner Gemeinschaften je nach individuellen Richtungen wünschen?

So sehr ich das Partikuläre der Nationalkirchen gegenüber dem zwingenden Absolutismus Roms verteidigte, so entschieden bin ich gegen das namentlich in der protestantischen Kirche wuchernde freikirchliche Element (soweit dieses nicht bloß Unabhängigkeit vom Staate bedeutet). So gediegene Absichten teilweise dabei mitwirken, *die Erscheinung als solche*, diese Auflösung der Kirche im wahren Sinne, ist mir ein Ärgernis. Ich kann mir nichts Unkirchlicheres denken als diese Trennung der Bewohner einer Stadt, einer Kirchengemeinde, selbst eines und desselben Hauses in mehrere Kirchengemeinschaften, und zwar durch die *Willkür* des Einzelnen, mit der natürlich Partei-sucht so sehr nahe zusammenhängt.

Religiöse Gesinnung ist natürlich möglich auch *ohne Kirche* in jedem Einzelnen. Zu diesem individuellen Gefühl kommt nun aber das Gefühl der *Gemeinsamkeit* der höheren Bestimmung aller Menschenkinder; das Auge der Humanität, das nach idealern, *göttlichen* Zwecken gerichtet ist, nenne ich *Kirche*.

Von dieser Idee aus sind unsere Konfessionalunterschiede eine beklagenswerte Erscheinung; allein es sind eben historische Tatsachen und bei dem Einzelnen ist nicht die Willkür, sondern die Geburt maßgebend.

Viel häßlicher und wahre Karikaturen der reinen Idee einer Kirche sind jene Absonderungen im Schoße derselben Kirchengemeinschaft, wo la bonne société in die Eglise libre und la canaille in die Eglise nationale geht.

¹ Gemeint ist: ohne politische Hilfe.

Die Kirche, als allgemeine Kirche gedacht, ist das schönste Gebilde im Reiche der Menschen. In ihr beugt sich das ganze Geschlecht vor einem Höhern in Demut, und Einer ist dem Andern gleich und Keiner weiß mehr als der Andere von dem, was über den Wolken ist, von dem unbekannten Gott. In jenen Pseudokirchlein dagegen, da ist der Kopf des so erbärmlichen Menschenkindes in die Höhe gerichtet, – da fühlt sich der Eine besser als der Andere; da meint der Kirchgenosse das Höhere besser zu kennen als der, der außer der Kirche steht; da muß notwendig die Demut, der erste Anfang der Religiosität, andern Empfindungen weichen. Da ist nach meinem Gefühl gerade der schönste Zug der kirchlichen Gemeinschaft, der kirchlichen Frömmigkeit, verwischt. Ich halte also an der *Kirche* fest. Ich kann nicht an ihre Auflösung glauben, weil ich sie der Entwicklung fähig halte. – Ich möchte auch nicht die hohe Aufgabe der Kirche dem Staate zuweisen¹. Ich bin ein Feind der Übergewalt des Staates, und ich meine, eine Kirche in meinem idealen Sinne müßte schweres Gewicht in die Waagschale werfen können, wenn es sich darum handelt, gegen rohen Despotismus die edelsten Güter des Friedens und der Gesittung zu verteidigen.

Ich bitte sehr ab, daß ich so sehr lang geworden, ich habe es durchaus nicht gewollt.

Ich habe das Vergnügen, Ihnen beiliegend eine kleine Arbeit, eine Schulrede² zuzusenden und empfehle mich Ihnen bestens.

Mit hochachtungsvollem Gruße

Dr. W. Munzinger, Prof.

Bern, den 24. Oktober 1860.

II.

WALTHER MUNZINGER AN EMIL SCHMID³

Bern, 5. Dezember [1871]

Sehr geehrter Herr und Freund!

Ich verdanke Ihnen Ihre telegraphische Mitteilung; sie hat mich sehr gefreut. Ich erkenne darin den alten guten freisinnigen Geist Oltens. Es scheint mir denn doch klar genug, daß man eine Sünde gegen den eigenen Geist begeht, wenn man im selben Augenblicke, wo man gegen die freche Unwahrheit der Infallibilisten protestiert und erklärt, daß doch wenigstens

¹ Keine Staatskirche also.

² Rede des Herrn Dr. Walther Munzinger, Professor der Rechte an der Universität zu Bern, gehalten an dem Schulfeste in Olten, 26. August 1860, Olten 1860; Auszug auch bei DIETSCHI/WEBER, S. 61.

³ Schmid Emil von Olten, 1840-1906; gebildet in Olten und Solothurn, in Zürich und Neuenburg, zuletzt an der Universität Heidelberg; seit 1865 Apotheker in Olten; sehr interessiert an Fragen der Politik liberaler Richtung; Sohn des Stadtammanns Jak. Benedikt Schmid. Munzinger wandte sich an ihn in der Hoffnung, er würde als Sohn am stärksten auf den Vater Stadtammann einwirken können.

die Schule von diesem Geiste verwahrt bleiben soll, gerade den Repräsentanten¹ dieses schlimmen Geistes an die Spitze dieser Schule stellt. Es war doch schon fatal genug, daß die Bezirksschulkommission so zusammengesetzt worden ist, als wenn unsere Katholikenversammlung in Solothurn² eine eitle Komödie gewesen, als wenn es eigentlich bei all den großen Worten Niemandem recht ernst gewesen wäre.

Ich hoffe nun, daß dieser Wahlvorgang in Olten Euch Muth einflöße, in der Sache, zu der wir einmal stehen zu wollen feierlich erklärt haben, einen Schritt vorwärts zu gehen. Ihr seht an dem schönen Lehrbuch der Geschichten, von denen ich heute im «Volksblatt» gelesen habe³, wie es noth tut. Und vergeßt nicht, daß ein Moment, der so günstig wäre in der jetzigen, für die germanische Welt nicht so leicht wiederkehrt. Wie stehen wir in der Schweiz Deutschland gegenüber so unentschieden und apathisch da. Müssen wir denn alles Heil auf dem geistigen Gebiet von Deutschland erwarten!

Freund Dietschi⁴ soll sich die Sache zu Herzen nehmen; es ist eine gute Sache, die brav auszufechten ihm und seinem wackern Blatt nur Ehre bringen kann. Dietschi besitzt auch Maß genug, ich habe heute gedacht, fast zu brav; ich hätte ihn in seinem Leitartikel⁵, der mir zwar sehr gut gefallen hat, etwas schneidiger gewünscht. Die Frage ist danach. – Den Muthigen gehört

¹ Gemeint ist Peter Bläsi, damals kath. Pfarrer in Olten, lebte 1821-1884, gebildet in Solothurn und Freiburg i. Br. 1847. Primiz und Sekundarlehrer in Balsthal, 1850 Kaplan u. Bezirkslehrer in Olten, 1860 Pfarrer in Aarau und Religionslehrer an der dortigen Kantonsschule, 1863 Pfarrverweser in Olten, seit 1864 dort Pfarrer, eifriger Schulmann und Schulinspektor und Präsident der Bezirksschulkommission; 1875 Erbauer der neuen röm. kath. Kirche samt Pfarrhaus, Sekretär des Kapitels Buchsgau, starb in Olten am 21. Juni 1884. Publizierte: Beschreibung des Unglücks im Hauensteintunnel, Olten 1857. – Predigt zur Festfeier der Aufnahme Solothurns in den Schweizerbund, Luzern 1881.

² Sie fand statt am 29. April 1871, der schweizerische Kongreß in Solothurn am 18. September 1871.

³ An der Bezirksschule Olten wurde damals das nicht eben objektive Geschichtslehrmittel von J. Hoffmann verwendet. Das «Volksblatt» wünschte es ersetzt. Volksblatt vom Jura, Redaktion Peter Dietschi, Olten 5. Dezember 1871.

⁴ Dietschi Peter von Lostorf, 1830-1907, gebildet in Olten, Neuendorf und Solothurn, studierte an den Universitäten von Zürich, Lausanne, Göttingen und Berlin klassische Philologie und Geschichte; 1854 Lehrer an der neuen Bezirksschule Olten, 1855 als Professor ans Gymnasium Solothurn berufen, wo er bis 1870 blieb. Ab 1870 Redaktor an dem von ihm 1869 begründeten «Volksblatt vom Jura» in Olten. Nahm lebhaft Anteil am politischen und kulturellen Leben der Stadt und des Kantons, zuerst liberaler, dann freisinniger Richtung, und wurde einer der Führer der kirchlichen Reformbewegung, gründete auch und gab heraus die «Katholischen Blätter» 1873-1877, war seit 1884 bis 1907 ununterbrochen Präsident des Synodalrates der Schweizerischen Nationalkirche.

⁵ Im «Volksblatt vom Jura» 1871, Dez. 5. schrieb Dietschi im Leitartikel «Zu den getroffenen Kommissionswahlen» über die Wegwahl des kath. Pfarrers Bläsi und des reform. Pfarrers Ehrsam aus der Schulkommission «was nur den Bestrebungen unserer Zeit entspricht: Trennung von Kirche und Staat, Anerkennung der Schule als einer Staatsanstalt und völliger Unabhängigkeit von der Kirche».

die Welt. Ich würde im Kanton Solothurn diese prinzipielle Frage mit aller Kraft ergreifen; das ist eine Frage, die hoch steht und die Luft reinigt von allen kleinlichen Partheigeschicken¹. Das deutsche Reich hat den Kampf begonnen von oben herab; dort ruft man die Polizei zu Hilfe. Bei uns dagegen sollte das von unten, aus dem guten tapfern Geiste des Volkes kommen. Wenn einmal die Gemeinden ernst machen und fest erklären, was sie für eine Kirche haben wollen, so werden auch die Geistlichen parieren. Vor 400 Jahren haben die Basler ihren Geistlichen, die sich widerspenstig zeigten, den Befehl vorgelegt, «sie sollen lesen und singen, oder aus der Stadt springen». Ist denn heute nichts mehr von der alten Schweizerkraft vorhanden? Woran fehlt's? Am meisten an der rechten *Frömmigkeit*; wären wir frömmter, wir hätten schon längst gründlich aufgeräumt mit dem Lug und Trug.

Grüßen Sie mir Ihren verehrten Vater² recht herzlich. Ihr ergebener

Prof. Munzinger

III.

WALTHER MUNZINGER AN EMIL SCHMID

Bern, 7. November [1872]

Mein verehrter Freund!

Besten Dank für Ihre Mittheilungen. Ich sehe mit gespanntem Blicke der Entwicklung des Starrkircher-Konfliktes³ zu; ich habe mich aber auch nicht getäuscht in der Annahme, daß Olten sich dessen bewußt ist, wie viel nun von seiner Haltung abhängt. Ein solcher Moment wie der jetzige kehrt nicht wieder. Düret⁴, der unsere Ruhe für Schwäche genommen hat, hat sich in seiner frechen Ungeduld zu einem Schritt hinreißen lassen⁵, zu einem Zuge,

¹ Gemeint ist der Streit unter den zwei Richtungen innerhalb der Partei, nämlich zwischen den gemäßigteren Grauen (Liberalen) und den radikaleren Roten (Freisinnigen), der dann durch die Fusion vom 19. Mai 1872, die sogenannte Langenthaler Bleiche, beigelegt wurde.

² Schmid Jak. Benedikt, von Olten, 1811-1880, Stadtammann in Olten, siehe S. 141 Anm. 2.

³ Starrkirch bei Olten, wo der kath. Pfarrer Paulin Gschwind schon im Dezember 1869 das Bändchen publiziert hatte, «Das vatikanische Konzil und die Priesterehe», womit er das Mißfallen des Bischofs erregte. – Gschwind Paulin, von Therwil bei Basel (1833-1914), 1861 Priester und Vikar in Olten, 1862 Pfarrverweser in Ramiswil, dort 1864 Pfarrer, 1865 Pfarrer in Starrkirch, 1872 exkommuniziert; erster altkath. Pfarrer in der Schweiz; 1887 Generalvikar des altkath. Bischofs Herzog; 1889 Pfarrer der altkath. Gemeinde Kaiseraugst; resignierte 1905, Publikationen: mehrere Werke zur Reformbewegung und die Selbstbiographie «Peregrins Autobiographie», Bern 1907; Bibliographie außerdem bei SCHMIDLIN L. R.: Die Kirchensätze des Kantons Solothurn, Bd. 2, S. 168, Solothurn 1908.

⁴ Der bischöfliche Kanzler.

⁵ Am 26. Oktober 1872 wurde Paulin Gschwind exkommuniziert.

der unsere Stellung auf dem Schachbrett plötzlich so gebessert hat, daß wir dem Düret Schach bieten könnten. Wird es geschehen? Ihre Beschlüsse¹ sind gut, sie sollen zu dem führen, was ich als das einzig bleibende und reell Wirksame ansehe, nämlich zu einem *entschiedenen Conflikt mit Eurem Pfarrer*² zu dessen Wegdrängung und endlich zur Wahl eines altkatholischen Pfarrers. Das scheint weit gegangen zu sein, und doch ist dies nicht nur das Einzige was *wirkt*, sondern auch das Einzige was der männlichen *Wahrheit*, Offenheit, Ehre entspricht. Denn es ist eine Unwahrheit, daß in Olten ein Mann als der Seelenhirt, als der Vertreter der hohen, heiligen religiösen Gesinnung gilt, der in eigentlich cynischer Weise mit den unfehlbaren Wölfen heult.

Es ist aber auch ein Postulat der Ehre und Offenheit, daß die Gemeinde Olten nicht biegt, sondern *bricht*; in solchen Fragen des ideellen Gebetes ist man es endlich der Wahrheit schuldig, persönliche Rücksichten³ sinken zu lassen. Das ist auch jetzt viel eher möglich, nachdem unsere Gegner so *herausfordernd* geworden sind. Es ist aber auch absolut *nöthig*, daß Olten eine altkatholische Gemeinde werde, *sonst wird mit der Zeit auch Starrkirch wieder verloren gehen*; es darf nicht isoliert bleiben, sonst fängt es erst den Frauen an angst und bange zu werden, und die Wühlerei mit Himmelstroß und Höllenqual wird formidabel werden. Ich weiß, welche Anstrengungen in Mering⁴ gemacht worden sind.

Also, wenn etwas *Bleibendes* werden soll, so müssen Sie jetzt, wo die Geister wach sind, sehr energisch handeln. Es wird bei Ihnen, wo die Minorität gering ist, ohne viel Leidenschaft ablaufen, und das ist ein Glück. Je kräftiger Sie handeln, desto geschwinder ist die Krisis vorbei und wird die Ruhe wieder einkehren.

Wie aber vorwärts gehen? Das können Sie besser beurteilen als ich aus der Ferne. Aber Sie sollten den Pfarrer zum Rücktritt nötigen können; Sie erklären der Regierung, daß zwischen der Gemeinde und dem Pfarrer ein unhaltbarer Riß eingetreten ist, daß Sie die Jugend nicht mehr in den Religionsunterricht zu schicken entschlossen sind usw.

Grüßen Sie mir vor allem Ihren Herrn Vater⁵, auf ihn blicken nun die Gutgesinnten. Ein rascher Schlag, und wir haben gewonnen.

Ihr ergebener Munzinger⁶.

¹ In Olten war vorgesehen, durch Beschuß der Kirchengemeinde gegen das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit zu protestieren, im übrigen in den hängenden kirchlichen Fragen die Regierung zu gesetzgeberischem Vorgehen aufzufordern, was dann an der Kirchengemeindeversammlung vom 17. November 1872 beschlossen wurde.

² PETER BLÄSI, siehe S. 168 Anm. 1.

³ Pfarrer Bläsi galt bis daher als geschätzter Gesellschafter in der Stadt.

⁴ Mering, im Kreis Friedberg, bayr. Reg. Bez. Schwaben. – Hier schloß sich Pfarrer Renftle der altkatholischen Bewegung an.

⁵ Den Stadtammann J. B. SCHMID, siehe S. 141 Anm. 2.

⁶ Beide Briefe im Stadtarchiv Olten, Nachlaß Walther Munzinger.