

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG
Jahrbuch 2014

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

AISTHESIS VERLAG

AV

Kuratorium:

Olaf Briese (Berlin), Birgit Bublies-Godau (Dortmund), Claude Conter (Luxemburg), Norbert Otto Eke (Paderborn), Jürgen Fohrmann (Bonn), Gustav Frank (München), Bernd Füllner (Düsseldorf), Detlev Kopp (Bielefeld), Hans-Martin Kruckis (Bielefeld), Harro Müller (New York), Maria Pörrmann (Köln), Rainer Rosenberg (Berlin), Peter Stein (Lüneburg), Florian Vaßen (Hannover), Michael Vogt (Bielefeld), Fritz Wahrenburg (Paderborn), Renate Werner (Münster)

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG

Jahrbuch 2014
20. Jahrgang

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

herausgegeben
von
Olaf Briese und Martin Friedrich

AISTHESIS VERLAG

Das FVF im Internet: www.vormaerz.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das FVF ist vom Finanzamt Bielefeld nach § 5 Abs. 1
mit Steuer-Nr. 305/0071/1500 als gemeinnützig anerkannt.
Spenden sind steuerlich absetzbar.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge müssen nicht
mit der Meinung der Redaktion übereinstimmen.

Redaktion: Detlev Kopp

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2015
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-8498-1112-9
www.aisthesis.de

Cornelia Rémi (München)

Rheinische Zaubereien

Karl Gutzkows faktuale Seiten- und fiktionale Rückblicke
auf den Kölner Kirchenstreit

An einem Novemberabend des Jahres 1837 umstellten zwei Bataillone preußischer Infanterie das Palais des Erzbischofs von Köln, Clemens August Droste zu Vischering.¹ Als der nicht auf die Aufforderung der preußischen Regierung einging, seine Diözese freiwillig zu verlassen, wurde er eine Stunde später in einer Kutsche nach Minden verfrachtet, wo er von da an unter Hausarrest stand. Die deutsche Presse- und Verlagslandschaft reagierte auf die skandalöse Verhaftung des Kölner Erzbischofs mit einer wahren Publikationslawine: Zahllose polemische Essays und Pamphlete widmeten sich dem ‚Kölner Ereignis‘ und bezogen Stellung zu den beteiligten Parteien.²

Unter den Verfassern solcher Kommentare verdient Karl Gutzkow besondere Aufmerksamkeit, da er sich in so unterschiedlichen Formen mit dem Kölner Kirchenstreit befasst hat wie kaum ein anderer Zeitgenosse: Er verarbeitete das Geschehen nicht nur in einer eigenständig erschienenen Streitschrift und einer Reihe von Zeitschriftenartikeln, sondern griff es fast zwei Jahrzehnte später in einem ganz anderen literarischen Zusammenhang erneut auf: in seinem neunbändigen Roman *Der Zauberer von Rom* (1858-1861)³, den er in der zweiten Hälfte der 1850er Jahre zu Papier

1 Vgl. Heinrich Schrörs. *Die Kölner Wirren (1837). Studien zu ihrer Geschichte*. Berlin, Bonn: Ferdinand Dümmler, 1927. S. 508f.; Markus Hänsel-Hohenhausen. *Clemens August Freiherr Droste zu Vischering. Erzbischof von Köln. 1773-1845. Die moderne Kirchenfreiheit im Konflikt mit dem Nationalstaat*. 2 Bde. Egelsbach bei Frankfurt/M.: Verlag Hänsel-Hohenhausen, 1991. Bd. 2, S. 986-995.

2 Vgl. *Repertorium der gesammten deutschen Literatur*. Hg. E[rnst] G[othelf] Gersdorf. Leipzig: Brockhaus, 1838. Bd. 15, S. 417-431; Bd. 16, S. 17-28; Bd. 17, S. 113-135, 417-433.

3 Karl Gutzkow. *Der Zauberer von Rom. Roman in neun Büchern*. Hg. Kurt Jauslin/Stephan Landshuter/Wolfgang Rasch. Münster: Oktober, 2007 (Gutzkows Werke und Briefe, Erzählerische Werke, II,1-3). Zitate aus dem Roman werden im Text mit dem Kürzel ZvR und der Seitenzahl nachgewiesen.

brachte.⁴ Ein Vergleich dieses Romans mit Gutzkows älteren Schriften zum Kirchenstreit verspricht deshalb Aufschluss darüber, wie einer der einflussreichsten zeitgenössischen Autoren je zehn Jahre vor und nach der Märzrevolution das Verhältnis von Religion, Kirche, Staat und Geschichte konzipiert. Dass Gutzkow bestimmte Sachverhalte im komplexen Gefüge des Erzähltextes anders darstellt als in den erheblich kürzeren Streitschriften, ist dabei nicht ausschließlich dem Wechsel in eine andere Gattung geschuldet, sondern lässt auch einen Wandel der Funktion religiöser Diskurse in seinem Werk erkennen.

Was in Köln geschah

Um die Angriffspunkte von Gutzkows Schriften zu verstehen, ist ein kurzer Überblick über den Hintergrund des Kölner Kirchenstreits nötig. Mit der Verhaftung des Erzbischofs eskalierte ein Konflikt, der sich bereits über Jahre hin angebahnt hatte. Gegenstand dieses Konfliktes waren Auseinandersetzungen über kirchliche und staatliche Machtbefugnisse in den preußischen Rheinprovinzen, vor allem um die Handhabung konfessionell gemischter Ehen und die Aufsicht über höhere Bildungseinrichtungen.

Der romtreue Westfale Droste zu Vischering galt als Fideist, der einen rationalistischen Zugang zu Glaubensfragen strikt ablehnte.⁵ Bereits als Generalvikar in Münster betrachtete er deshalb den rationalistisch argumentierenden Dogmatiker Georg Hermes als Gegner, worin er sich bestätigt fühlen konnte, als 1835 einige von dessen Schriften postum auf den Index gesetzt wurden. Als Kölner Erzbischof wollte Droste den Hermesianismus an der Bonner Universität endgültig ausmerzen. So entzog er bekannten Hermesianern die Beichtvollmacht und instruierte die Bonner Beichtväter, ihren Pönitenten das Lesen einschlägiger Schriften zu verbieten. Indem er den Lehrveranstaltungen seine Approbation verweigerte, lähmte er ab dem Sommersemester 1837 den gesamten theologischen Vorlesungsbetrieb in

4 Für eine Werkchronologie Gutzkows und einen Überblick über wichtige Lebensereignisse vgl. *Karl Gutzkow. Erinnerungen, Berichte und Urteile seiner Zeitgenossen. Eine Dokumentation.* Hg. Wolfgang Rasch. Berlin: de Gruyter, 2011. S. 534-574. Hier besonders S. 542f., 557-561.

5 Vgl. Schrörs. *Die Kölner Wirren* (wie Anm. 1). S. 179-182.

Bonn.⁶ Mit seinen Maßnahmen hatte er derart massiv in die Befugnisse des Berliner Kultusministeriums eingegriffen, dass der Konflikt schließlich zu einer grundlegenden Auseinandersetzung „um das Verhältnis von Lehrfreiheit, kirchlicher Lehrautorität und staatlicher Schulhoheit“ eskalierte.⁷ Die Regierung konnte nicht dulden, dass der Kölner Erzbischof in dieser Weise die landesherrliche Macht des preußischen Königs in Frage stellte.

Berlin verknüpfte dieses Problem mit einer zweiten Machtfrage, nämlich jener nach dem Umgang mit Ehepaaren gemischter Konfession.⁸ Dabei war vor allem zu entscheiden, ob katholische Priester Eheleute feierlich trauen sollten, die sich nicht ausdrücklich zur katholischen Erziehung ihrer Kinder verpflichtet hatten. Der Berliner Regierung war daran gelegen, einerseits durch die festliche Trauliturgie die kirchliche Bindung der Ehepartner zu stärken, andererseits aber auch deren Nachkommen durch das evangelische Bekenntnis langfristig an den preußischen Staat zu binden. Allerdings hatte ein päpstliches Breve von 1830 den Priestern Vorsichtsmaßnahmen empfohlen, aus denen sich bei strenger Auslegung schwere Konsequenzen für die katholischen Ehepartner ergeben konnten.⁹ Drostes Vorgänger hatte sich 1834 in einer geheimen Übereinkunft mit Preußen zu einer großzügigen Auslegung dieses Breves verpflichtet, während Droste selbst vor seiner Wahl zum Erzbischof lediglich erklärt hatte, diese Übereinkunft „gemäß“ dem päpstlichen Breve achten zu wollen.¹⁰ Da er diese Formulierung konditional auslegte – sie sollte also nur gelten, *insofern* die Geheimkonvention dem Breve entsprach –, beschuldigte ihn die preußische Regierung nun des Wortbruchs und der Rebellion.

6 Vgl. Eduard Hegel. *Das Erzbistum Köln. Zwischen der Restauration des 19. Jahrhunderts und der Restauration des 20. Jahrhunderts. 1815-1962*. Köln: Bachem, 1987 (Geschichte des Erzbistums Köln, 5). S. 208-211, 445-457, 468-476; Schrörs. *Die Kölner Wirren* (wie Anm. 1). S. 336-434; Hänsel-Hohenhausen. *Clemens August Freiherr Droste zu Vischering* (wie Anm. 1). Bd. 2, S. 744-786, 828-897.

7 Hegel. *Das Erzbistum Köln* (wie Anm. 6). S. 472.

8 Vgl. Hegel. *Das Erzbistum Köln* (wie Anm. 6). S. 461-467; Schrörs. *Die Kölner Wirren* (wie Anm. 1). S. 109-173, 435-474; Hänsel-Hohenhausen. *Clemens August Freiherr Droste zu Vischering* (wie Anm. 1). Bd. 1, S. 222-233, 368-375, 426-438; Bd. 2, S. 733-743, 813-825.

9 Vgl. Hänsel-Hohenhausen. *Clemens August Freiherr Droste zu Vischering* (wie Anm. 1). Bd. 2, S. 743.

10 Vgl. Hegel. *Das Erzbistum Köln* (wie Anm. 6). S. 59f., 475f.

Die Inhaftierung des Erzbischofs führte zu einem umfassenden „Solidarisierungseffekt“ auch unter kulturell und sozial ganz heterogenen katholischen Gruppierungen.¹¹ Nach dem preußischen Thronwechsel 1840 spannte sich die Lage zwar durch Zugeständnisse des neuen Königs Friedrich Wilhelm IV., doch konnte dieses Entgegenkommen die entstandenen Spannungen nicht mehr völlig beseitigen.¹²

Faktuale Kommentierung aus historischer Nähe

Ab dem 1. Januar 1838 veröffentlichte Karl Gutzkow bei Hoffmann und Campe in Hamburg seine neue Zeitschrift *Telegraph für Deutschland*. Bereits ab dem fünften Heft ging er in einem längeren Beitrag ausführlich auf die Kölner Angelegenheiten ein, da er den Kirchenstreit als Teil einer umfassenderen Problematik betrachtete, mit der er sich gerade erst ausgiebig auseinandergesetzt hatte. Zwei Schriften aus den Jahren 1836 und 1837 sind als Rahmen seiner späteren Äußerungen zur Kölner Affäre besonders aufschlussreich: Die Abhandlung *Zur Philosophie der Geschichte*, die laut Gutzkows Angaben größtenteils während seiner Mannheimer Haft entstand¹³, und das essayistische Gegenwartspor­trät *Die Zeitgenossen*.¹⁴ Beide zählen zu jenem Schwall kritischer Arbeiten, mit denen Gutzkow nach dem *Wally*-Skandal versuchte, beruflich wieder Fuß zu fassen.

In beiden Texten vertritt er die Ansicht, dass Geschichte sich aus dem zufälligen Zusammenwirken individueller Handlungen entwickle (PdG 637) und als „ein Complex von ungezählten Individualitäten“ zu verstehen sei (PdG 14). Damit distanziert er sich ausdrücklich von umfassenden

11 Friedrich Keinemann. *Das Kölner Ereignis und die Kölner Wirren (1837-41). Weichenstellungen, Entscheidungen und Reaktionen mit besonderer Berücksichtigung Westfalens*. Hamm: [Selbstverlag], 1986. S. 107.

12 Vgl. ebd. S. 140-145.

13 Vgl. Karl Gutzkow. *Zur Philosophie der Geschichte*. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1836. S. I. Zitate aus dieser Schrift werden im Text mit dem Kürzel PdG und der Seitenzahl nachgewiesen.

14 Vgl. Martina Lausters Überblick über die Publikationsgeschichte in: Karl Gutzkow. *Die Zeitgenossen. Ihre Schicksale, ihre Tendenzen, ihre großen Charaktere*. Hg. Martina Lauster. Münster: Oktober, 2010 (Gutzkows Werke und Briefe, Schriften zur Politik und Gesellschaft, 3). S. 701f. Zitate aus dieser Schrift werden im Text mit dem Kürzel ZG und der Seitenzahl nachgewiesen.

Systementwürfen, vor allem von der „Geschichtsconstruction“ Hegels (PdG 43-54), obwohl er dessen Denken nicht völlig abschütteln kann. Gegenüber Hegels spekulativer Geschichtsphilosophie bevorzugt Gutzkow die anthropologisch ausgerichtete englische Philosophie und Geschichtsschreibung, die jeglichen „universalhistorischen Schematismus“ meide und damit nicht wie die Deutschen „den Gott“, sondern „den Menschen“ in der Geschichte suche (PdG 18f.). Die Verpflichtung der Geschichtsphilosophie auf das Christentum werde überbetont und versperre den Blick auf die „subjectiven Factoren“ und historische Optionen jenseits teleologisch verstandener Entwicklungslinien (PdG 11-16). Dieses Konzept bedarf keines allwissenden göttlichen Geschichtslenkers: In seinem „philosophischen Glaubensbekenntnis“ bestimmt Gutzkow ‚Gott‘ als das dem Menschen innewohnende Ideal der Tugend und Schönheit, sodass „alle physischen und moralischen Handlungen darauf hinausgehen, Gott zu *produzieren*“ (PdG 295, 298).

In *Die Zeitgenossen* geht Gutzkow in einem umfangreichen Kapitel über „Religion und Christentum“ deren Stellung in der zeitgenössischen Gegenwart genauer nach (ZG 441-517). Spätestens durch die Aufklärung habe das Christentum seine geschichtsprägende Monopolmacht endgültig verloren: „An die Geschichte der Zukunft werden sich noch zahllose Hebel legen können, aber keiner derselben wird vom Christentum ausschließlich in Bewegung gesetzt sein“ (ZG 454). Weil die Ideale der Aufklärung allein die seelischen Bedürfnisse der Menschen nicht befriedigten, sei man jedoch in der Gegenwart der Religion gegenüber wieder offener. Auf der Suche nach Orientierung habe man sich dem Christentum erneut zugewandt, zwar ohne dessen Lehren blindlings zu übernehmen, jedoch mit dem Wunsch, sie „als einen heiligen und ehrwürdigen Ueberrest des Alterthums“ zu ehren und zu erhalten (ZG 459). Gutzkow bewertet das Christentum also als elementaren Baustein der abendländischen Kultur und widmet sich deshalb ausführlich verschiedenen theologischen, politischen und soziologischen Aspekten des zeitgenössischen religiösen Lebens. Wie in *Zur Philosophie der Geschichte* stellt er jedoch auch hier das Individuum über kirchliche Institutionen: Das Christentum bedürfe keiner äußeren Hilfsmittel, sondern jeder brauche sich nur „in den Jordan seines eigenen innern Menschen zu tauchen“ (ZG 475). Zugunsten dieser individuellen Religiosität sei alles Historische preiszugeben: „Es gibt keine Religion und kein Christentum mehr ohne Ueberzeugung, und deßhalb ist der Glaube die Sache des einzelnen geworden“ (ZG 457). Er fordert, Kirche und Staat vollständig voneinander zu

entkoppeln und „die religiöse Ueberzeugung frei zu geben“ (ZG 486), da die äußere Form des Kultus all die Widersprüche „in den Empfindungen und der Denkweise der gegenwärtigen Welt“ ohnehin nicht mehr ausgleichen könne (ZG 491). Religion ist für Gutzkow also nur akzeptabel, soweit sie die individuelle Freiheit stützt, die er bereits in der *Philosophie der Geschichte* als geschichtstragend schildert.

Als ab Ende 1837 die Debatte um die Kölner Ereignisse in der Presse aufwallt, meldet sich Gutzkow also nicht nur als studierter Jurist und Theologe zu Wort, sondern hat zentrale Fragen dieser Auseinandersetzung gerade erst intensiv durchdacht und bearbeitet. Zwischen Januar und Oktober 1838 veröffentlicht er im *Telegraph für Deutschland* mehrere Aufsätze, die sich dem Kölner Kirchenstreit vor dem Hintergrund dieser umfassenderen geschichtsphilosophischen und religionswissenschaftlichen Fragestellungen widmen.¹⁵

Der erste dieser Texte erscheint in fünf Abschnitten vom 5. bis 15. Januar 1838: „Über die Entsetzung des Erzbischofs von Köln und die Hermes'sche Lehre.“¹⁶ Es ist zugleich Gutzkows umfangreichster Zeitschriftenbeitrag zum Kölner Kirchenstreit, in dem er seine grundsätzliche Position zu zentralen Fragen der Auseinandersetzung markiert, während die folgenden Texte, in denen er auf einzelne andere Stellungnahmen reagiert¹⁷, sich überwiegend als Feinjustierungen lesen lassen.

15 Vgl. Wolfgang Rasch. *Bibliographie Karl Gutzkow (1829-1880)*. Bd. 1. *Primärliteratur*. Bielefeld: Aisthesis, 1998 (Bibliographien zur deutschen Literaturgeschichte, 5.1). S. 224, 226, 232-234, 239-241. Größtenteils abgedruckt in: Karl Gutzkow. *Gesammelte Werke*. Zweite, wohlfeile Ausgabe. Erste Serie. Bd. 10. *Zur Geschichte unserer Zeit*. Jena: Hermann Costenoble, [1879]. S. 40-155; hier fehlt jedoch der abschließende Teil der Sammelrezension „Streifzüge in der Kölner Sache“ zu den Schriften Friedrich Wilhelm Carovés (vgl. Rasch. *Bibliographie*. S. 233). Aus pragmatischen Gründen zitiere ich dennoch nach dieser Werkausgabe statt nach den originalen Journaldrucken. Zitate aus dieser Ausgabe werden im Text mit dem Kürzel GuZ und der Seitenzahl nachgewiesen.

16 Hier zitiert nach der Ausgabe letzter Hand: Gutzkow. *Zur Geschichte unserer Zeit* (wie Anm. 15). S. 40-61.

17 Die Kette dieser Stellungnahmen führt Gutzkow allmählich weg vom Kölner Kirchenstreit in andere Themen hinein. 40 Jahre später sieht er die Auseinandersetzung mit Hegel als Generalthema seiner Schriften dieser Zeit. Vgl. Karl Gutzkow. *Gesammelte Werke*. Zweite, wohlfeile Ausgabe. Erste Serie. Bd. 8. *Säkular-*

Gutzkows Grundgedanke in diesen Streitschriften ist der politische Appell an Preußen, im Liberalismus seinen wichtigsten Verbündeten für die Zukunft zu erkennen und sich nicht vom Ultramontanismus für dessen Anliegen vereinnahmen zu lassen. Der Kölner Skandal wirke in dieser Hinsicht als Katalysator historischer Entwicklungen, indem er die wahren Loyalitäten und Ziele zeitgenössischer Akteure aufgedeckt habe (GuZ 41f., 60).¹⁸ Den Ultramontanen wirft Gutzkow dabei vor, durch einseitige Darstellung die komplexe politische Situation auf einen allzu simplen Dualismus zu reduzieren und damit bei der preußischen Regierung gerade jene liberalen Kräfte als Staatsfeinde zu verleumden, mit denen diese im Interesse ihrer Bürger eigentlich zusammenarbeiten sollte: „Nur ja den Fürsten vorgeredet, daß die Interessen der [katholischen] Hierarchie auch die der Monarchie wären, daß es nur *einen* gemeinschaftlichen Feind zu bekämpfen gäbe, die Revolution u. s. w.“ (GuZ 67). Dabei ziele das liberale Engagement nicht auf den Umsturz staatlicher Ordnung, sondern auf Reformen, während sich dagegen „die geistliche Reaction und Erhaltungspolitik“ selbst als Spielart der Demagogie erweise (GuZ 41f.), da sie nämlich Deutschlands kulturelle Identität bedrohe: „Deutschland, die Wiege der Reformation, Deutschland, welchem Leibnitz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel gehören, soll römischen Priestern überantwortet werden, die unsere Sprache, unsere Sitten, unsere Wissenschaft nicht verstehen!“ (GuZ 46)¹⁹

Gutzkow distanziert sich von der manipulativen Rhetorik, die er den Ultramontanen zuschreibt, indem er betont, das Geschehen differenzierter darstellen und es kontextualisieren zu wollen (GuZ 42). So zeigt er Verständnis für die Prägung Drostes durch dessen Umfeld in Münster und würdigt die „poetische“ Faszination, die der gestürzte Erzbischof ausstrahle (GuZ 40, 44f.), hält aber trotz dieser Differenzierungen an seinem negativen Urteil fest: Die naive Glaubensauffassung Drostes und seiner Gesinnungsgenossen sei gefährlich, sobald sie sich mit weltlichem Ehrgeiz und feudalem Machtstreben vermenge und damit der historischen Entwicklung entgegen

bilder. Anfänge und Ziele des Jahrhunderts [=Die Zeitgenossen]. Jena: Hermann Costenoble, [1875]. S. VIII.

18 Vgl. Karl Gutzkow. *Die rothe Mütze und die Kapuze. Zum Verständnis des Görres'schen Athanasius*. Hamburg: Hoffmann & Campe, 1838. S. 6f. Zitate aus dieser Schrift werden im Text mit dem Kürzel DrM und der Seitenzahl nachgewiesen.

19 Vgl. auch ZG 480: „Diese Italiener wollen deutsches Leben verstehen [...]!“

arbeite (GuZ 45f.). Droste habe sich eines „Verbrechens gegen das Jahrhundert“ schuldig gemacht und gegenüber der Regierung sein Wort gebrochen (GuZ 41, 58).

Den Großteil seines Aufsatzes widmet Gutzkow der kritischen Sichtung einer alternativen katholischen Position, nämlich der Lehren und der Methode des Georg Hermes (GuZ 48-57). Wiederum ist für ihn der Grundgedanke entscheidend, sich mit dem Vorgefundenen differenziert auseinanderzusetzen, statt in simplen Kontrasten von Freund und Feind zu denken. Denn obwohl Rom Hermes' Schriften verurteilt habe, sei er kein radikaler Rationalist und lasse sich auch nicht in die Nähe des Protestantismus rücken. Vielmehr bewege er sich auch mit seinen Vernunftargumenten stets innerhalb eines konservativen theologischen Lehrgebäudes, dessen Grenzen vom Verstand nicht tiefer zu hinterfragen seien, und bleibe damit hinter dem gegenwärtigen Diskussionsstand der protestantischen Theologie deutlich zurück. Auf mehreren Ebenen komme es zu Fehlurteilen: Hermes selbst urteile auf der Basis unvollständiger, einseitiger Befunde (GuZ 50), während Rom seine Schriften missverstehe und somit ein Werk verdamme, das letztlich nur römischen Interessen dienen wolle (GuZ 57).²⁰ Die preußische Regierung dürfe sich nicht in diese Kette von Fehlurteilen verwickeln und durch reaktionäre Propaganda manipulieren lassen. Vielmehr sei sie „in dem großen Kampfe für geistige und bürgerliche Freiheit“ moralisch dazu verpflichtet, Deutschlands geistige Autonomie gegen den Einfluss des apostolischen Stuhls zu verteidigen und im Sinne der unaufhaltsamen liberalen Entwicklung zu handeln (GuZ 59-61).

Noch ausführlicher als in diesem Januaraufsatz behandelt Gutzkow den Kölner Kirchenstreit zwei Monate später in seiner eigenständig erschienenen Streitschrift *Die rothe Mütze und Kapuze*²¹, in der er Grundgedanken aus dem Aufsatz wieder aufgreift. Auch hier charakterisiert er den Kirchenstreit als Teil einer umfassenderen Entwicklung; „wie ein chemisches

²⁰ Vgl. ebd. S. 57.

²¹ Vgl. *Karl Gutzkow. Erinnerungen* (wie Anm. 4). S. 543. Gutzkow nahm den Text zunächst nicht in Sammelausgaben seiner Werke auf. Erst in der Ausgabe letzter Hand stellte er ihn mit anderen Texten zum Kirchenstreit zusammen, die er bereits 1842 im ersten Band seiner *Vermischten Schriften* unter dem Titel „Öffentliches Leben in Deutschland. 1838-1842“ gebündelt hatte. Vgl. *Rasch. Bibliographie* (wie Anm. 15). S. 92, 98. Die jüngere Textfassung ist stilistisch überarbeitet. Es fehlt die in der Erstausgabe S. 57-59 abgedruckte Passage („Es giebt, behaupten wir [...] in die Lüfte flögen!“).

Reaktionsmittel“ Sorge er dafür, „die vielfachen Mischungen der Lüge und Wahrheit“ analytisch zu klären und zu trennen²², weshalb das Kölner Ereignis mit prinzipiellen Zeitfragen zu verknüpfen sei.²³ Allerdings verschiebt sich der Schwerpunkt der Darstellung von den Voraussetzungen des Kirchenstreits auf seine Folgen und seine Rezeption in Joseph Görres' *Athanasius*.²⁴

Anstatt die Hintergründe des Konfliktes sorgfältig zu durchleuchten und auf eine Einigung hinzuwirken, wie Gutzkow es fordert, bewirke Görres' Schrift gerade das Gegenteil. Sie sei Ausweis eines kleinlichen Lokalgeistes, der Deutschland spalte (DrM 23f.), einer revolutionären Agitation, die sich hinter der aufgesetzten Fassade der Frömmigkeit und Kirchentreue nur mühsam verberge. Gutzkow sieht unter Görres Mönchskapuze Anzeichen der roten Jakobinermütze, „einer im innersten Kern *weltlich* demagogischen Gesinnung im *geistlichen* Widerspruchsgeist“ (DrM 14f.). Auf den Anlass des Kölner Konflikts geht Gutzkow dabei nur noch am Rande ein; entscheidend ist für ihn vielmehr, wie Görres und seine Unterstützer die Ereignisse deuten und öffentlich diskutieren.²⁵ Wie bereits in seinem Januaraufsatz wirft er dabei den Vertretern der katholischen Seite vor, eine komplexe Problemlage allzu sehr zu vereinfachen²⁶, indem man etwa der preußischen Regierung eine kirchenfeindliche Haltung unterstelle, während gerade das Gegenteil der Fall sei (DrM 10-15). Vor allem Görres selbst gehe davon aus, dass „überall zwei armselige nackte Gegensätze“ vorzufinden seien, welche er dann „in einem höhern Dritten zu vereinigen sucht“ (DrM 31).

Gefährlich werde dieses dualistische Modell, weil Görres damit vehement für eine Einheit von Kirche und Staat eintrete (DrM 35-41).²⁷ Er argumentiert dabei mit einer christologischen Analogie, nämlich der hypostatischen Union von Gott- und Menschnatur in Christus, weshalb er mit Athanasius auch gerade jenen Kirchenvater zur Titelgestalt seiner Schrift

22 Ebd. S. 7.

23 Vgl. ebd. S. 30f.

24 Im „Epilog“ zur vierten Ausgabe des *Athanasius* erwidert Görres Gutzkows Polemik im gleichen spöttischen Ton. Vgl. Joseph Görres. *Athanasius*. Hg. Heinz Hürten. Paderborn u. a.: Ferdinand Schöningh, 1998 (Gesammelte Schriften, XVII/1). S. 160f.

25 Vgl. auch GuZ 64: „Das kirchliche Ereigniß ist an sich weit weniger wichtig als die Art, wie es aufgenommen und beurtheilt wird.“

26 Diesen Aspekt betont auch Jutta Osinski. *Katholizismus und die deutsche Literatur im 19. Jahrhundert*. Paderborn u. a.: Ferdinand Schöningh, 1993. S. 149f.

27 Vgl. Görres. *Athanasius* (wie Anm. 24). S. 82-84.

wählt, der eben diese Union gegen den Arianismus verteidigte. Gutzkow widerspricht und relativiert diese Forderungen (DrM 45f.), da Kirche und Staat nicht „wie Zeit und Raum“ als unumstößliche Naturkategorien zu betrachten seien (DrM 48f.). Ebenso verwirft er Görres' Geschichtsmodell, das den Protestantismus zum bloßen Zerfallsphänomen des Katholizismus erklärt, und spricht beiden Konfessionen die nötige Kraft ab, um den historischen Wandel voranzutreiben (DrM 51-59). Leitend für die zukünftige Entwicklung dürften nicht äußere Institutionen und Ordnungsmodelle der Vergangenheit sein, sondern die Bedürfnisse selbstbestimmter Individuen, eine „von unten auf sich bildende Gemeinschaft gleichartiger Überzeugungen“ (DrM 68f.). Statt alte Konflikte erneut anzufachen, empfiehlt Gutzkow deshalb ein zurückhaltendes, reflektiertes Abwarten (DrM 86).

Im abschließenden Teil seiner Streitschrift setzt Gutzkow sich nicht mehr vorrangig mit Görres, sondern mit der preußischen Politik in den Rheinprovinzen auseinander (DrM 113-131), die er bei allem Lob für ihre konstruktive Grundhaltung doch kritisch sieht. Berlin bevormunde und beleidige die Rheinländer, indem es deren Anliegen nicht zur Kenntnis nehme. Gutzkow befürchtet antipreußische Solidarisierungseffekte unter der Bevölkerung, da der Katholizismus noch immer das Band sei, „worüber sich Hoch und Niedrig, Reich und Arm, Herr und Diener am schnellsten verständigen“, während die überwiegend protestantische preußische Beamtenschaft dazu neige, sich zu isolieren (DrM 116). Ziel müsse es deshalb sein, ein gemeinsames staatliches Einheitsbewusstsein zu entwickeln und sich zu einer freiheitlichen politischen Ordnung zu bekennen, in der alle Provinzen des Staates gleichberechtigt zusammenwirken könnten.

In seinen essayistischen Beiträgen aus dem Jahr 1838 nimmt Karl Gutzkow also den Kirchenstreit und prominente Diskussionsbeiträge wie jenen von Görres zum Anlass, um seine geschichtsphilosophischen Überlegungen an einem hoch aktuellen Tagesgeschehen zu entfalten und Preußen eine liberale Agenda zu empfehlen. Eine solche politische Strategie ist seines Erachtens zukunftsorientiert und moralisch überlegen gegenüber einer kirchlich getragenen vermeintlichen Stabilisierung des Staates, hinter der sich weltliche Hegemonieansprüche der römischen Kurie verbergen. Implizit schreibt er dem Liberalismus damit religiöse Qualitäten zu, welche eine kirchlich institutionalisierte Religiosität zugunsten freier Individuen überwinden könnten.

Fiktionale Verarbeitung aus historischer Distanz

Der mehrtausendseitige Roman *Der Zauberer von Rom* (1858-1861) ist ein narratives Experiment²⁸ mit einer komplexen Erzählwelt, in der Gutzkow ein Panorama des deutschsprachigen Katholizismus der jüngsten Vergangenheit entwirft. Mit Schwerpunkt auf den späten 1830er Jahren schildert er anhand zahlreicher Figuren und Handlungsorte die inneren Spannungen und Widersprüche dieser katholischen Welt und ihre Konfrontation mit weltlichen Machtinstanzen in den Ländern des deutschen Bundes und in Italien. Der Kölner Kirchenstreit bildet dabei ein zentrales Ereignis im narrativen Hintergrundgeschehen, wobei Gutzkow die Namen entscheidender Orte und Akteure allerdings unterdrückt oder abändert und damit vom realen Geschehen löst. So fällt zwar der Name der Stadt Köln (ZvR 1069), doch wird sie nicht mit der Residenz jenes Erzbischofs identifiziert, um den sich der Skandal entfaltet; dieser Kirchenfürst trägt im Roman den Namen Immanuel Graf Truchseß von Gallenberg, sein Kaplan und Geheimsekretär heißt Eduard Michahelles statt Michelis.

Obwohl Gutzkow aus seinen Schriften von 1838 etliche Motive und Argumente in den Roman übernimmt, verschieben sich Schwerpunkte und Wertungen gegenüber den älteren Texten deutlich. Die Konzeption des umfangreichen fiktionalen Erzähltextes erlaubt ihm Nuancierungen, die ihm in den Essays nicht möglich sind und deren Aussagen deshalb entsprechend verändern, sie kritisch in Frage stellen oder differenzierend bestätigen. Das betrifft die Perspektivierung des Geschehens, die thematische Verschiebung des Streitgegenstandes vom Hermesianismus auf die konfessionellen Mischchen und damit auf persönliche, intime Lebensfragen der Figuren sowie schließlich die Verlagerung der bereits 1838 eingeforderten Reform aus der preußischen Kulturpolitik ins Innere des Katholizismus.

Da die Vorrede des Romans zeitgenössische Spannungen als Streit zwischen „Ghibellinen“ und „Guelfen“ beschreibt, läge es zunächst nahe anzunehmen, dass Gutzkow hier den Konflikt von Kirche und Staat einfach auf fiktionales Terrain verschiebt (ZvR 1f.). Tatsächlich jedoch liegen die Verhältnisse komplizierter, da er die Rivalität der beiden Parteien als Konkurrenz zwischen germanischem und romanischem Kulturraum und damit zweier Machtsphären fasst, die nicht in den Kategorien ‚Kirche‘ und ‚Staat‘

28 Vgl. Gustav Frank. *Krise und Experiment. Komplexe Erzähltexte im literarischen Umbruch des 19. Jahrhunderts*. Wiesbaden: DUV, 1998. S. 371.

aufgehen. Aus seinen älteren Texten übernimmt Gutzkow hierbei die Sorge um Deutschlands kulturelle Identität und Einheit. Dabei relativiert er allerdings einen zunächst nahe liegenden simplen Dualismus von Freund und Feind durch sein Konzept gemischter Charaktere, das er dem gesamten Roman programmatisch zugrunde legt (ZvR 3). Dieser komplexen Charakterkonzeption entspricht auch eine komplexe Figurenkonstellation, die sich einer reduktionistischen Deutung des Geschehens widersetzt. Nicht Vertreter der Kirche und des Staates stehen einander im *Zauberer von Rom* als Konkurrenten gegenüber, sondern der Schwerpunkt liegt auf Binnendifferenzierungen innerhalb des Katholizismus.

Damit verschiebt sich gegenüber Gutzkows früheren Schriften der Standpunkt, von dem aus das Geschehen wahrgenommen und kommentiert wird. Denn die Erzählinstanz des Romans bietet, anders als das kommentierende Ich der Streitschriften, keinen durchgehend souveränen Überblick über das Geschehen und damit klare Orientierung, sondern bleibt über weite Strecken der Handlung an die subjektive Wahrnehmung einzelner Figuren gebunden. Da ein Großteil dieser Figuren verschiedene katholische Milieus repräsentiert, ergeben sich Differenzierungen innerhalb des Katholizismus, die letztlich die Individuen in den Vordergrund rücken, wie Gutzkow es bereits in den frühen geschichtsphilosophischen Studien fordert. Geschichte vollzieht sich deshalb nicht in historischen Großereignissen, sondern im individuellen Handeln einzelner Menschen, von denen etliche zwischen verschiedenen Loyalitäten und Identitäten hin- und hergerissen sind – so etwa der westfälische Adelige Friedrich von Wittekind, der sich als hoher preußischer Staatsbeamter zwar seinem Dienstherrn, aber auch seiner katholischen Herkunft verpflichtet sieht (ZvR 1337).²⁹ Als er das Erbe seines Vaters antritt, scheidet er zwar aus dem Staatsdienst aus, um dieses Dilemma abzumildern (ZvR 1373f.), wahrt aber gegenüber der katholischen Auffassung des Buß- und Ehesakraments auch weiterhin kritische Distanz (ZvR 1671f.) und hält vor allem an der Freiheit der gemischten Ehen fest (ZvR 1675).³⁰

Die historischen Hauptakteure des Kölner Kirchenstreits spielen im Roman allenfalls eine untergeordnete Rolle. Das eigentliche Skandalon – die Verhaftung des Kirchenfürsten – wird in einem knappen Referat des Erzählers

29 Angeregt wohl durch Wilhelm Emanuel von Ketteler, der auch als Vorbild für den Protagonisten Bonaventura von Asselyn gilt; vgl. Fritz Vigener. *Ketteler: Ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrhunderts*. München 1924. S. 567.

30 Zur Kritik am Ehesakrament vgl. auch ZvR 511, 954.

abgehandelt, das stark zeitraffend politisches Hintergrundgeschehen in jenen vier Monaten abdeckt, welche die Handlung des dritten und vierten Buches trennen (ZvR 889).³¹ Damit bringt Gutzkow das Ereignis in einen Abstand, der kritische Reflexion ermöglicht, und macht nicht den einzelnen historischen Moment, sondern dessen Auswirkungen auf das Leben und Handeln der Figuren sichtbar – auf größere Kollektive, die nach der Verhaftung des Kirchenfürsten spiritueller oder ökonomischer unter der Lähmung des kirchlichen Lebens und der Absage des Karnevals leiden (ZvR 889-891), ebenso wie auf einzelne Figuren. Dies gilt insbesondere für den jungen katholischen Priester Bonaventura von Asselyn, Friedrich von Wittekinds Stiefsohn. Bonaventura betrachtet die Kirche zunehmend kritisch, nachdem der Erzbischof und sein Kaplan versuchen, ihn als ultramontanen Agitator zu instrumentalisieren. Sowohl sein leiblicher als auch sein Stiefvater gehen ihm in diesem Aufbegehren gegen allumfassende Machtansprüche der Kirche voran. Bonaventura allerdings hält als besonnener Beobachter und Seelsorger seine Kritik so weit zurück, dass er im Laufe der Handlung in der katholischen Hierarchie bis zum Papst aufsteigt und schließlich eine Kirchenreform anstoßen kann. Als einzige der Hauptfiguren führt er ein ausführliches Gespräch mit dem Kirchenfürsten, nachdem der ihn einbestellt hat, um ihn als Kandidaten für das Amt eines Domherren in Augenschein zu nehmen.

Bevor es zu dieser Begegnung kommt, hat Gutzkow die entscheidenden Aspekte des Kirchenstreits in einer Reihe von Handlungssequenzen eingeführt, die sich dem Konflikt nicht aus Sicht geistlicher und weltlicher Machtzentren, sondern von der geographischen Peripherie her nähern. Die ökonomischen Interessen im Hintergrund der Auseinandersetzungen verdeutlicht er anhand von Landstreitigkeiten in Westfalen (ZvR 96f.), zeigt anhand zweier Eifelstädtchen aber auch, wie sich Vertreter von Kirche und Staat, Katholizismus und Protestantismus friedlich arrangieren können. So tritt Gendarmenwachtmeister Grützmacher gegenüber Bonaventura zwar als Vertreter der Staatsmacht auf, der sich über die katholische Sphäre des Pfarrhauses erhaben dünkt (ZvR 349), erweist sich zugleich aber als „die gutmüthigste Seele von der Welt“ (ZvR 356), sodass Gendarm und Priester

31 U. a. mit Anspielung auf die Verhaftung des Erzbischofs von Gnesen und Posen Martin von Dunin; vgl. auch Rudolf Lill. *Die Beilegung der Kölner Wirren 1840-1842. Vorwiegend nach Akten des Vatikanischen Geheimarchivs*. Düsseldorf: Schwann, 1962 (Studien zur Kölner Kirchengeschichte, 6). S. 56, 91-99. Vgl. GuZ 63f., 143.

aufkommende Spannungen durch einen scherzhaften Umgangston lindern können (ZvR 353-356). Grützmachers Vorgesetzter Schulzendorf verkehrt sogar regelmäßig im Hause von Bonaventuras Onkel, des Dechanten Franz von Asselyn (ZvR 349f., 452f.).

Dem weitgehend toleranten Umgang zwischen katholischen Geistlichen und protestantischen Staatsbediensteten stellt Gutzkow aber gleich darauf eine andere Verhaltensoption gegenüber: Der fanatisch ultramontane Stadtpfarrer Beda Hunnius versammelt seine örtlichen Amtsbrüder zu einer Konferenz, auf der er gemeinsam mit einigen Gesinnungsgenossen gegen die staatliche Kirchenpolitik im Rheinland agitiert (ZvR 433-449). Die Reden der Geistlichen dienen dabei der genaueren Exposition des Konflikts (und etlicher weiterer Handlungsstränge des Romans)³²: Hunnius beklagt in pathetischen Worten „die Tyrannei des weltlichen Armes“ (ZvR 434) und stilisiert den Kirchenfürsten zum Kreuzritter und Gottesstreiter, der mit seiner romtreuen Haltung zu den gemischten Ehen sogar die Festnahme riskiere. Zum Entsetzen des Dechanten reden sich Hunnius und sein Kollege Bennrath in ihrem Zorn über die schleichende „Protestantisierung“ des Rheinlands (ZvR 439) so sehr in Rage, dass sie schließlich sogar zur gewaltsamen Rebellion gegen die Regierung aufrufen (ZvR 440).

Beide finden einen Unterstützer in dem Konvertiten Heinrich Klingsohr; dieser stellt der Runde neue Propagandamaßnahmen vor. An seiner Rede lässt sich nachvollziehen, wie Gutzkow sich allzu simplen ideologischen Konstellationen in seinem Roman verweigert. Wenn der habilitierte Jurist Klingsohr kritisiert, dass der ‚ghibellinische‘ Zentralstaat die Rheinländer bevormunde, so lässt sich diese Kritik gut nachvollziehen und entspricht Gutzkows eigener Position in der Görres-Streitschrift. Klingsohrs weitere Schlussfolgerungen dagegen zielen genau in jene Richtung, vor der Gutzkow dort warnt: Klingsohr fordert eine enge Bindung an Rom, um die politische Stabilität im Staat zu sichern, preist die Jesuiten als Vorkämpfer dieses Gedankens und mahnt zu strategischer Hinterlist. Statt zu offener Gewalt aufzurufen, gelte es, das Denken der Gegenpartei im eigenen Sinne zu beeinflussen: „Im Gegentheile wünscht die Umgebung des Kirchenfürsten, daß wir alles, was nicht ein Mit-Uns ist, auch als ein Fürsten-Wider darstellen, d. h. eine Förderung der Revolution nennen“ (ZvR 448). Gutzkow gestaltet die Klingsohr-Figur also als Exempel für seinen eigenen alten Vorwurf, die

32 Benno von Asselyn ergänzt diese Exposition um juristische, politische und ökonomische Aspekte (ZvR 659f., 668f.).

Ultramontanen drängten der preußischen Regierung eine falsche Frontenbildung gegen liberale politische Kräfte auf.³³ Später im Roman trifft dieser Vorwurf aus dem Munde eines fortschrittlich gesinnten Geistlichen auch die weltliche Seite: „Die unglückselige Manie der Fürsten und Staatsmänner, nur Eine Gefahr, die der Revolution, zu sehen, macht sie wider Willen zu Beförderern des Aberglaubens und der Hierarchie ...“ (ZvR 1868).

Im weiteren Verlauf des Romans spielt Gutzkow noch konkreter auf seine Görres-Streitschrift an und überträgt auf Klingsohr Züge von Joseph Görres, die er bereits in *Die rothe Mütze und die Kapuze* bespöttelt hat.³⁴ Klingsohr verkörpert mit seiner Vorliebe für Dante eben jene Mittelalter-Schwärmerie und den „poetisirenden Aberglauben[]“ (GuZ 139), den Gutzkow dem katholischen Publizisten vorwirft. Da Klingsohr als ‚Pater Sebastus‘ in den Franziskanerorden eintritt, entspricht er außerdem jenem polemischen Zerrbild des Mönches in der engen Klosterzelle (ZvR 1253), das Gutzkow am Ende seiner Streitschrift von Görres zeichnet (DrM 135). Dort galt sein Spott vor allem der Schlusspassage von Görres’ *Athanasius* (DrM 12, 15, 29, 101, 104), in der Görres seinen Lesern empfiehlt, sich einer schlichten Volksfrömmigkeit hinzugeben: „Ihr aber, aus deren Mitte die Nonne zu Dülmen mit ihren am Freitage blutenden Wundmalen hervorgegangen, scheut euch nicht, die Wundermedaillen zu tragen [...]“³⁵ Im *Zauberer von Rom* zeigt Gutzkow diesen praktizierten Aberglauben in voller Aktion: Klingsohr lässt zehntausend Zinnmedaillen mit dem Bildnis des Athanasius gießen (ZvR 440-442, 630) und setzt sich damit dem Spott des jüdischen Kaufmanns Löb Seligmann aus, der ihn beim Begutachten der Medaillen überascht. Seligmann hat den Eindruck, als blicke er „in eine Falschmünzerei“ (ZvR 642) und fragt sogar noch scherzhaft nach, ob es sich um „Wundermedaillen“ handle, bevor Klingsohr ihn hinauswirft (ZvR 642).³⁶

33 Als treibende Kraft im Hintergrund dieser Verschwörung stellt Gutzkow im weiteren Verlauf des Romans – zeitgenössischen Erzählkonventionen entsprechend – den Jesuitenorden dar (ZvR 1397, 1674).

34 Dass Gutzkow dieser Figur außerdem Züge Ludolf Wienbargs und Franz Chaffot von Florencourts verliehen hat, ist schon länger bekannt. Vgl. den Kommentar Wolfgang Raschs in: *Der Briefwechsel zwischen Karl Gutzkow und Levin Schücking 1838-1876*. Hg. Wolfgang Rasch. Bielefeld: Aisthesis, 1998. S. 191.

35 Görres. *Athanasius* (wie Anm. 24). S. 136.

36 Auch die Dülmener Stigmatikerin Anna Katharina Emmerick, mit der Droste als Kapitelsvikar in Münster zu tun hatte, ist im Roman mit entsprechend negativen Konnotationen erwähnt (ZvR 737, 1065f.)

In Klingsohr vermischt Gutzkow also positiv wie negativ konnotierte Argumente aus seinen eigenen älteren Texten und illustriert damit die komplexe ideologische Gemengelage, in der sich die Figuren im Roman geschehen bewegen. Während bei Klingsohr die zweifelhaften Charakteristika überwiegen, trägt umgekehrt auch ein Sympathieträger wie der freisinnige Dechant negative Züge: Gutzkow zeichnet ihn einerseits sehr positiv als aufgeklärten Menschenfreund, Naturliebhaber und Patrioten; andererseits jedoch ist der alte Herr abergläubisch (ZvR 414) und überdies zu bequem, um seine Ideale auch tatsächlich durchzusetzen (ZvR 403-408). Auch dieser Figur legt Gutzkow Gedanken aus seinen Schriften von 1838 in den Mund. So mahnt der Dechant seinen Neffen Bonaventura zu vorsichtiger Zurückhaltung im Warten auf einen Wandel zum Besseren (ZvR 1394-1396) und warnt ihn vor den revolutionären Plänen der Ultramontanen: „Der Jakobiner versteckt die rothe Mütze unter der Kapuze“ (ZvR 1396). Resigniert beklagt er die politische und konfessionelle Spaltung Deutschlands (ZvR 1396-1398); da ihm die Einheit im Großen unerreichbar scheint, kann er nur auf Einheit im Kleinen hinarbeiten, nämlich im Bemühen darum, ein voneinander entfremdetes Ehepaar wieder zusammenzuführen (ZvR 1399f.).

Besonders ambivalent erscheint die Gestalt des Kirchenfürsten selbst. Gutzkow lehnt diese Figur an ein Porträt des Kölner Erzbischofs aus der Feder Levin Schückings an, das er bereits in seine Streitschrift gegen Görres integriert hatte³⁷, deutet aber einen Zug entscheidend um: Der Erzähler des Romans versteht die geschlossenen Lippen des Kirchenfürsten nicht (wie Schücking) als Zeichen von Entschlossenheit, sondern schildert sie so, dass sie „immer wie ein Geheimniß bewahrend fest zusammengepreßt lagen“ (ZvR 658). Dass dieser Kirchenfürst tatsächlich Geheimnisse hütet, wird im Roman bald deutlich, da seine Residenz als „geheimnißvolle geistige Werkstatt“ (ZvR 488) geschildert wird, in der mit seiner Billigung geheime Pläne zur Stärkung der kirchlichen Macht geschmiedet werden. Gutzkow wertet solche Geheimpläne und geheimes Wissen des Klerus schon in seiner Vorrede als Verrat am Vaterland (ZvR 2). Sie tragen entscheidend dazu bei, die politische Situation ebenso wie das Leben einzelner Figuren zu destabilisieren, sodass sich in ihnen eine umfassendere Erfahrung von Kontingenz und Kontrollverlust verdichtet: Keine übergeordnete göttliche Instanz, sondern

37 Vgl. ZvR 657f.; DrM 102-112; *Briefwechsel* (wie Anm. 34). S. 45, 130.

Vertreter der Kirche versuchen auf geheimen Wegen, die Menschen in ihrem Sinne zu lenken.

Obwohl etliche solcher Manipulationsversuche vom Kirchenfürsten ausgehen, schildert Gutzkow ihn allerdings nicht vollkommen negativ, sondern billigt ihm eine persönliche Vorgeschichte zu, die sein Handeln motiviert: Truchseß hasst Preußen, seit sein Bruder kurz nach der preußischen Inbesitznahme der Rheinprovinzen beim einem Duell ums Leben gekommen ist, das ein preußischer Offizier provoziert hatte (ZvR 120, 696-698, 746).³⁸ Außerdem begründet der Kirchenfürst sein Vorgehen aus den Folgen der Französischen Revolution (ZvR 741-743); die enge Bindung an Rom soll verhindern, dass sich die Kirche erneut destabilisiert wie in der Revolutionszeit. Politische Unruhen und Konflikte mit der Regierung sind also der Preis, den Truchseß gerne zahlt, um die katholische Kirche innerlich zu festigen. Deshalb ließe sich sein Handeln zwar mit Blick auf übergreifende gesellschaftliche Interessen kritisieren, ist aus seiner Vorgeschichte heraus jedoch nachvollziehbar.

Der narrativen Perspektivierung des Kirchenstreites über einzelne Figuren entspricht thematisch eine Verschiebung hin zu einem Teilaspekt des Konfliktes, der diese individuelle Betroffenheit besonders deutlich abbildet: Der Hermesianismus, mit dem Gutzkow sich in seinem ersten Artikel zum Kirchenstreit so ausführlich auseinandergesetzt hatte, wird nur am Rande erwähnt und an keine der Hauptfiguren gebunden (ZvR 383, 659, 736; auch 435, 542, 964). Dies bestätigt sich auch in Gutzkows Umgang mit historischen Quellen zur Kölner Affäre: Aus den verschwörerischen Briefen des Geheimsekretärs Michelis³⁹, die er fast wörtlich in den Roman übernimmt, tilgt er alle Passagen zur Hermesianismus-Debatte.⁴⁰

Dafür rückt der zweite große Konfliktgegenstand des Kirchenstreites in den Vordergrund, die konfessionellen Mischehen, die Gutzkow in seinen früheren Streitschriften nur gestreift hatte.⁴¹ Gutzkow illustriert diese

38 Diese Duellaffäre dürfte auf wahren Begebenheiten beruhen, vgl. Keinemann. *Das Kölner Ereignis und die Kölner Wirren* (wie Anm. 11). S. 16; *Briefwechsel* (wie Anm. 34). S. 190f.

39 Zu Michelis vgl. Schrörs. *Die Kölner Wirren* (wie Anm. 1). S. 274-295; Gutzkow. *Die rothe Mütze* (wie Anm. 18). S. 112.

40 Vgl. ZvR 480-482; GuZ 62, 67; [Christian Karl Josias von Bunsen.] *Personen und Zustände aus den kirchlich politischen Wirren in Preußen. Michelis – Binterim. von Droste*. Leipzig: Leopold Wolf, 1840. S. 45-48.

41 Vgl. vor allem Gutzkow. *Die rothe Mütze* (wie Anm. 18). S. 11f., 41, 62, 123.

Verschiebung symbolisch in der Szene, die Bonaventuras Audienz beim Kirchenfürsten schildert: Während des gesamten Gesprächs liegt mit noch unerbrochenem Siegel der eigenhändige Brief des Königs auf dem Tisch, in dem dieser dem Erzbischof seine Entscheidung über die Mischehenkonvention mitteilt (ZvR 738, 761), während die Bonner Professoren das bischöfliche Palais ohne Audienz wieder verlassen müssen. Anders als der Hermesianismus umfasst die Problematik der Mischehen nicht nur juristische und dogmatische Aspekte, sondern betrifft existenziell das Lebensglück der betroffenen Figuren. Gutzkow verhandelt die damit verbundenen Fragen an zwei Fällen ausführlicher: am Ehepaar Delring und an der katholischen Gräfin Paula von Dorste-Camphausen, die einen protestantischen Verwandten heiratet. Mit dieser Ehe entzieht sich die übersinnlich begabte Paula endgültig der Machtsphäre des katholischen Klerus, der freilich bereits zuvor daran gescheitert ist, die ‚Seherin‘ als Propagandainstrument zu nutzen: Paulas Visionen repräsentieren spirituelle Erfahrung jenseits der Kontrolle kirchlicher Institutionen und deuten damit einen profunden religiösen Wandel an (ZvR 1599, 1791, 1822).

Als Fazit ergibt sich, dass die katholische Kirche in Gutzkows Darstellung nicht nur ihren weltlichen Einfluss, sondern auch ihre geistliche Macht über die Individuen verliert. Bonaventura von Asselyn nimmt diese Entwicklung frühzeitig wahr und zieht aus ihr pastorale Konsequenzen, ohne dabei jedoch den kirchlichen Rahmen zu sprengen. Wie Gutzkow in seiner fiktionalen Darstellung des Kirchenstreits allzu schlichte Lösungs- und Ordnungsangebote zugunsten komplexer Modelle zurückweist, zeigt Bonaventuras Antrittspredigt als Domherr (ZvR 962f.). Für diese Predigt gibt ihm der Kirchenfürst selbst einen Vers aus der Passionserzählung des Lukasevangeliums vor: Die Jünger missverstehen eine Äußerung Jesu und bieten ihm zwei Schwerter an (Lk 22,38).⁴² Da sich die beiden Schwerter als Sinnbilder der weltlichen und geistlichen Gewalt der Kirche deuten lassen, hoffen ultramontane Geistliche auf ein klares politisches Bekenntnis Bonaventuras, das der Kirche beide Schwerter zuspricht – und damit die vollständige Kontrolle über die Ämtervergabe in Kirche und Schulen, über die Rechtsprechung gegen Geistliche und den Kontakt nach Rom (ZvR 1564f.). Bonaventura jedoch lässt sich nicht zu einer offensiven Parteinahme drängen, sondern predigt statt über die Schwerter über die zwölf Legionen Engel, die Jesus sich

42 Der Erzähler verweist auf das Markusevangelium, wo jedoch der entscheidende Vers fehlt (vgl. ZvR 962).

zum Beistand rufen könnte, wenn er denn wollte (Mt 26,53) – „die ewigen Wahrheiten der Weltregierung, die immer wieder die Herrschaft der Bösen gestürzt hätten“ (ZvR 963). Anstatt diese ewigen Wahrheiten einer konkreten historischen Instanz zuzuweisen – also der Kirche oder dem Staat –, ordnet er sie dem Inneren jedes Menschen zu und stellt sie damit der individuellen Verantwortung anheim: „Wo anders läge das Schlachtfeld dieses großen Kampfes des Guten gegen das Böse, das Schlachtfeld, das die eigentliche Entscheidung der Dinge dieser Welt gibt, als in dem Herzen und dem Gewissen und der Furcht Gottes eines ‚Jedlichen unter uns!‘“ (ZvR 963)

Im weiteren Verlauf des Romans wächst Bonaventuras kritische Distanz zum Katholizismus: Er spekuliert über eine zukünftige Überwindung konfessioneller Spaltungen durch die christliche Philosophie und über das Ende des „Katholicismus in seiner jetzigen Gestalt“ (ZvR 1840), obwohl er dabei nicht offen gegen seine eigene Kirche aufbegehrt. Entscheidend ist dabei am Ende nicht jene behutsame Politik, wie Gutzkow sie der preußischen Regierung noch in seinen älteren Texten empfiehlt, sondern der massive militärische Druck italienischer Freiheitskämpfer (ZvR 2733), welche die Wahl eines Papstes ohne weltliche Machtansprüche fordern. Während der Erzähler den Ertrag des Revolutionsjahrs 1848 sehr skeptisch beurteilt (ZvR 1119), skizziert er am Ende des Romans die Aussicht auf eine umfassende Kirchenreform, wenn auch deren tatsächliches Gelingen offen bleibt. Bonaventura, der nicht gültig getauft ist, verkörpert Macht und Ohnmacht der katholischen Kirche (ZvR 2714): Durch seine Wahl zum Papst besteht die Chance, dass sich der Katholizismus ausgehend von seinen inneren Widersprüchen selbst überwinden könne. Als erste Amtshandlung beruft der neue Papst Liberius II. denn auch ein allgemeines Konzil ein, um letztlich die Gemeinde an die Stelle des hierarchischen Priestertums zu setzen (ZvR 2528).

Um zusammenzufassen: Aus zwanzig Jahren Abstand überblickt Gutzkow die historische Entwicklung nach dem Kölner Kirchenstreit und kann seinen Roman deshalb auf das Geschehen von 1848 ausrichten. Er erzählt deshalb seine Geschichte jedoch nicht als Ereigniskette, die auf die Revolution hin, sondern als Ereignisgeflecht, das an ihr vorbei zu weiteren Entwicklungen führt. Während er in seinen Schriften von 1838 den Kölner Kirchenstreit geschichtsphilosophisch rahmt und daraus Handlungsempfehlungen für die aktuelle preußische Kulturpolitik entwickelt, erweitert sich der gedankliche Spielraum im *Zauberer von Rom* erheblich: Im fiktionalen Text braucht Gutzkow provokante Positionen nicht selbst zu vertreten oder dem Erzähler zu überantworten, sondern kann sie einzelnen Figuren zuschreiben. Neben

Bonaventuras Ansatz, den Katholizismus von innen zu überwinden, stehen deshalb auch etliche alternative Modelle religiösen Lebens, die offener mit institutionellen Vorgaben brechen und dabei Freiheit von kirchlichen ebenso wie staatlichen Reglementierungen suchen – so etwa die im Piemont beheimateten Waldenser oder eine deutschkatholische Gemeinde, der sich auch Protestanten und gemischt konfessionelle Ehepaare anschließen, um sich den Vorgaben eines „jesuitisch inspiriert[en]“ protestantischen Staates zu entziehen (ZvR 2368). Die polyperspektivische Romanform radikalisiert somit die liberalen Vorstellungen der älteren Schriften, indem sie die Entwicklung der Geschichte aus den Individuen nicht nur behauptet, sondern aus- und vorführt und im Religiösen zumindest ansatzweise jene Freiheit gelingen lässt, die im weltlichen Staat noch längst nicht verwirklicht ist.