

Die Aufklärung in katholischer Sicht

Wer sich mit Kirche und Welt der Gegenwart ernsthaft beschäftigt, wird zur Auseinandersetzung mit der «Aufklärung» geführt. Wie immer man diese Aufklärung beurteilen mag, sie ist aus der neuzeitlichen Geschichte nicht wegzudenken. Die moderne Menschheit ist mit ihr unlösbar verbunden. Sie ging von England und den Niederlanden aus und wurzelte philosophisch vor allem in den Systemen von Descartes, Francis Bacon und Baruch Spinoza. Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts gewann sie in Frankreich, Deutschland, dann auch in den übrigen Staaten Europas und schließlich in allen Gebieten europäischer Kultur (Neu-England, Ibero-Amerika) ständig an Boden. Das 18. Jahrhundert wurde recht eigentlich zum Jahrhundert der Aufklärung. Für weite Kreise, gerade der gebildeten Schichten, wurde sie bestimmende Weltanschauung und Lebenshaltung. Die Aufklärung des 18. Jahrhunderts war es auch, die für das geistige Antlitz des 19. Jahrhunderts weithin maßgebend wurde, wenn sich auch starke Gegenströmungen erhoben, wie etwa der philosophische Idealismus, die Romantik, die «Restauration» oder auch die verschiedenen Erweckungsbewegungen im evangelischen und katholischen Bereich.

Über die Aufklärung ist im Für und Wider der Meinungen viel Geist und Tinte eingesetzt worden, und heute ist die Auseinandersetzung noch nicht zur Ruhe gekommen. Freilich ist die erbitterte Polemik früherer Zeiten in ruhige, sachliche Erörterung übergegangen. Der Bahnbrecher einer gerechten Würdigung der Aufklärung auf katholischer Seite wurde namentlich, seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts, der Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian Merkle (1862–1945). In seiner scharfen literarischen Fehde mit dem Tübinger Professor des Kirchenrechts Johann Baptist Sägmüller, wobei die eine Partei der anderen an Leidenschaft nicht nachstand, wurde klar, daß man zwischen Aufklärung und Aufklärung unterscheiden müsse, daß es nicht angehen kann, eine tief eingreifende, ja grundstürzende Bewegung nur als schlecht hinzustellen. Das Schlagwort Aufklärung, für die einen hoffnungsfreudiger Beginn eines

neuen Zeitalters der Freiheit, des Geistes, der Bildung und der Humanität, für die anderen Inbegriff des Abscheus, der zerstörenden Kräfte, wurde jetzt auch im katholischen Bereich deutlicher als ein durchaus komplexes Phänomen der abendländischen Geschichte gesehen. Die tiefere Einsicht, die besseren Argumente standen von Anfang an aufseiten Merkles.¹

I. DIE AUFKLÄRUNG UND DAS CHRISTENTUM

Das Zeitalter der Aufklärung war bis heute die letzte Epoche, die eine Gesamtrepräsentation des abendländischen Geistes dargestellt hat, auf räumlich weit größerem Gebiet als je eine Epoche zuvor. Die heute sich anbahnende, in der Wissenschaft weithin schon vorhandene «Weltkultur» fußt letztlich auf der Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Solch eindrucksvolle Tatsachen muß der Theologe sich vor Augen halten, gerade wenn er sich bewußt ist, daß die Aufklärung eine Krisis für das Christentum als Offenbarungsreligion heraufgeführt hat, wie sie in ähnlicher Bedrohlichkeit wohl nur die falsche Gnosis der frühchristlichen Jahrhunderte dargestellt hatte.

Fast alle Fragen, die unsere Zeit bewegen, wurden bereits im 18. Jahrhundert aufgeworfen. Renaissance, Humanismus und Reformation hatten tief in die Entwicklung Europas eingegriffen, aber doch die bestimmende Geltung der Überlieferung nur gelockert, nicht zerstört. Erst mit dem Einbruch der Aufklärung kam die entscheidende Änderung. Wie grundstürzend der Umbruch auf allen Gebieten gewesen ist, zeigt der Vergleich der Lage um die Mitte des 18. mit der um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Die Geschichte kennt das Phänomen der Entlastung, wenn Traditionen sich allzusehr angehäuft haben und dann als drückend empfunden werden. Diese Entlastung vollzieht sich meist unter Sturm und Drang. In der abendländischen Neuzeit wollten schon Renaissance und Reformation den Menschen von «Lasten» der Geschichte befreien. Beide griffen dabei auf etwas Ursprüngliches innerhalb der Geschichte zurück: die

Renaissance auf den ideal verklärten Menschen der heidnischen Antike, die Reformation auf den «freien Christenmenschen» des «lauteren Gotteswortes», des reinen, «unverfälschten Evangeliums». Die Aufklärung, der umfassendste und radikalste der neuzeitlichen Entlastungsversuche, griff nun vor alle Geschichte zurück: auf den Menschen als Vernunftwesen. Und es hebt an der «Prozeß der Vernunft gegen die Geschichte», worin Wilhelm Windelband den eigentlichen Sinn der Aufklärung gesehen hat.²

1. Was ist Aufklärung?

Was ist aber nun Aufklärung? In einem Aufsatz der Berliner Monatsschrift vom Jahr 1784 (Heft 12) gab Immanuel Kant – Höhepunkt und Überwindung der philosophischen Aufklärung zugleich – die berühmt gewordene Antwort: «Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines andern zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt... Sapere aude (Wage zu wissen!) ... das ist also der Wahlspruch der Aufklärung.» Bei dieser Begriffsbestimmung dachte Kant in erster Linie an Religionssachen; denn hier galt die Unmündigkeit als am schädlichsten und entehrendsten für den Menschen als Vernunftwesen. Ein andermal nennt Kant sein Jahrhundert das «Zeitalter der Kritik». Denn Kritik hat nun in einem bisher nie gekannten Maß eingesetzt. Der sich seiner selbst voll bewußt gewordene Mensch setzt den Hebel der Vernunft überall und allerorten an, ohne Kompromiß und ohne Rücksicht auf die Folgen: an die Dinge des diesseitigen Erfahrungswissens, das unter dieser neuen «wissenschaftlichen» Methode einen gewaltigen Aufschwung nimmt, aber auch an die Möglichkeit einer transzendenten Welt und ihrer Erkennbarkeit für den Menschen. Ein jahrtausendaltes Weltbild löste sich beim Vorstoß von Beobachtung und Experiment vor der rechnenden und wägenden Vernunft auf. Die ungeahnten Erfolge steigerten das Selbstbewußtsein, mehr in den Kreisen der jungen bürgerlichen Bildung als bei den eigentlichen Gelehrten, die sich der Grenzen ihrer Erkenntnis wohl bewußt blieben. Man glaubte siegesicher und fortschrittsgläubig, nun bald die letzten Geheimnisse und Rätsel der Natur zu ent-

schleiern und die Welt mit Geist zu beherrschen, nachdem man solange an ihr vorbeigesehen oder sie in die Gebilde kindlicher Phantastik verhüllt habe.

Das philosophische, intellektuelle Zeitalter der Aufklärung war wie kein zweites um die Anwendung und Verwirklichung der gewonnenen Erkenntnisse bemüht. Und hier ist auf dem Gebiet der Staatsverwaltung, der Rechtspflege, des Bildungswesens von den Volksschulen bis zu den Akademien und Universitäten Hervorragendes geleistet worden. Erst mit dem Sieg aufgeklärten Gedankengutes verschwand allmählich die Folter aus dem Prozeßverfahren, verzichtete man bei Hinrichtungen auf die stunden- und tagelangen Quälereien der Delinquenten. Erst jetzt verzichtete man auf die Verbrennung von Hexen und auf Hinrichtung oder gewaltsame Bedrückung von Menschen um ihres andern Glaubens willen. Die Grundrechte des Menschen, wie sie in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776 und in der französischen Nationalversammlung 1789 formuliert wurden, wie sie heute die westliche Welt versteht und verteidigt, sind eine Frucht der Aufklärung. Inhaltlich sind diese «Menschenrechte» ein Dokument christlicher Freiheit, letztlich ein großartiges Zeugnis der christlichen Überlieferung des Abendlandes in einer weithin «säkularisierten», revolutionären Welt.

2. Aufklärung und Offenbarung

Die genannte Definition Kants zielte auf die theoretische Aufklärung, deren Wesensmerkmal die völlige Autonomie der menschlichen Vernunft ist. Allein auf die menschliche Vernunft, losgelöst von jeder Offenbarung, hatte eineinhalb Jahrhunderte vor Kant schon Herbert von Cherbury seine Lehre von der «natürlichen Religion» gegründet, ähnlich wie Lord Shaftsbury seine «natürliche Moral». Verhängnisvoll wurde es, daß der etwa gleichzeitig aufkommende neuzeitliche Deismus das Christentum mit dieser «natürlichen Religion» gleichsetzte, die im wesentlichen nur eine gehobene Ethik unter Anerkennung eines «höchsten Wesens» war. Das Christentum wurde dadurch seines unabdingbaren Offenbarungscharakters entkleidet. Gottesverehrung und -anbetung im Kult erschienen als unwichtig und überflüssig, wie überhaupt der ganze Bereich des Kultischen, der Sakramente. Diese Lehren waren von ihren Urhebern meist keineswegs antichristlich gedacht, sie

taten aber doch Christentum und Kirche schweren Abbruch. Sie förderten nämlich die für weite Kreise des 18. und 19. Jahrhunderts bezeichnende Haltung eines bloßen Namenchristentums, das sich im Edel-Menschlichen erschöpfte. An die Stelle einer lebendigen Religion, die den Menschen unmittelbar dem persönlichen Gott gegenüberstellt, traten vielfach Ethik, Kunst und Wissenschaft, oft in Verbindung mit einem verschwommenen pantheistischen Weltgefühl. Doch ist festzuhalten, daß die Aufklärung diese und verwandte Erscheinungen nicht so sehr geschaffen hat, als daß sie Ausdruck einer bereits «säkularisierten» Geistigkeit sind.

3. Aufklärung in Frankreich und England

Die Aufklärung erscheint in den verschiedenen Ländern und hier wieder in den verschiedenen Köpfen unterschiedlich ausgeprägt. Dies macht einheitliche Aussagen außerordentlich schwer, vielfach unmöglich. Man muß dieses ausgeprägt individualistische Zeitalter in Biographien und Monographien erforschen. Aber im Vergleich einzelner Länder zeichnen sich doch deutliche Unterschiede der Entwicklung ab. So bewahrte zum Beispiel die Aufklärung in England und in Deutschland ein im allgemeinen maßvolles Gepräge. Hier ging es, was die Religion anlangt, mehr um die strenge Sonderung von Glauben und Wissen, die im Laufe der Geschichte, man denke nur an den Fall Galilei, immer wieder unheilvoll vermenget worden waren. Der tiefreligiöse Leibniz war es vor allem gewesen, der der deutschen Aufklärung die eigentümlich maßvolle Bahn gewiesen hatte.

Anders verlief die Entwicklung in Frankreich, das sich – vor der Revolution – in politischer und sozialer Hinsicht nicht der britannischen Freiheiten erfreuen konnte. Hier wurde die Aufklärung in steigendem Maße zersetzend, destruktiv, revolutionär. Der Rationalismus, aus lateinischem Geiste stammend, in der Renaissance geboren und von Descartes vollendet, hat in Frankreich die mechanistische Welt- und Lebensbetrachtung am vollkommensten verwirklicht. Der Staat war aus der Vielgestaltigkeit des Lehenswesens zu Einheit und Zentralisation geführt worden. Im Rechtsleben war an die Stelle der Anschaulichkeit und Vielfalt der mittelalterlichen Satzungen die Klarheit und Systematik des römischen Rechtes getreten. In der klassischen Kunst hatte man Symmetrie

und Einheitlichkeit zur Herrschaft geführt, in der Literatur die «Regeln» und das alexandrinische Versmaß zur ausschließlichen Geltung gebracht. Mathematik und Mechanik hatten zu Triumphen des Geistes geführt, und in der Philosophie war der unbedingte Zweifel zum Grundsatz erhoben und der Aufbau der Welt aus dem Selbstbewußtsein des denkenden Individuums geführt worden. Eine ähnliche Entwicklung hat, zwar in verschiedener Stufung, das ganze Abendland erlebt, aber sie wurde vom *esprit classique* der Franzosen besonders ergriffen, und durch die Aufklärung des 18. Jahrhunderts gelangte sie zur allgemeinen Geltung. Die Entwicklung in Frankreich fiel um so schwerer ins Gewicht, da französischer Geist, französische Sprache und Lebensart in dieser Zeit die gesamte europäische Welt faszinierten.

In England hatte Thomas Hobbes zur Zeit König Karls I. den Staat vernunftgemäß zu erklären versucht: er beruhe auf einem Vertrag zwischen Herrscher und Untertanen. So war er zur Rechtfertigung des «aufgeklärten Absolutismus» gekommen. John Locke zog zur Zeit der «glorreichen» zweiten Revolution, als die Stuarts 1688 vertrieben wurden, aus der Vertragslehre die entgegengesetzte Folgerung: das Recht auf Auflösung des Vertrages, also das Recht auf Revolution. Die Vernunft wurde zur Richterin des Vertrages gesetzt. Locke hat den englischen Staat, wie er nach 1688 geworden war, philosophisch gerechtfertigt. Theorie und Erfahrung haben sich dabei ergänzt. Die Denker Frankreichs sahen Leben und Staat zunächst mit den Augen Lockes an. Aber sie erfaßten das Problem von Vernunft und Geschichte mit zunehmender Schärfe. Die französischen Aufklärer waren Literaten, die ihren Ideen nachgingen ohne die Möglichkeit praktischer Erprobung. In Frankreich kam die Theorie zur Herrschaft über die Erfahrung. So entwickelte Montesquieu am Beispiel der englischen Verfassung die Lehre von der Teilung der Gewalten. Voltaire suchte die Menschen vom «Aberglauben» des «finsternen Mittelalters» zu befreien. Sein Gebet für die Kirche lautete: «Écrasez l'infâme!» Wie Diderot und D'Alembert übergab er alles mit Spott und Hohn, was bisher dem gläubigen Christen heilig war. Die Physiokraten übertrugen die Gedanken der Aufklärung auf die Betrachtung und Beurteilung der gesamten Wirtschaft. Schließlich zogen die Enzyklopädisten, benannt nach dem großen Lexikon des Wissens, das sie seit 1750 unter dem Titel «*Encyclopédie ou Dictionnaire rai-*

sonné» herausbrachten, auf allen Gebieten die letzte Folgerung: die mechanische Welterklärung führt unter Anwendung auf den Organismus des Menschen zur Leugnung der Seele und zur Leugnung Gottes; die Lehre vom Staatsvertrag führt zur Politik der Volkssouveränität. Gegen diesen Rationalismus hat Rousseau angekämpft. Er wollte Natur, Gefühl, Seele. Sein «Contrat social» brach mit allen überlieferten Formen der Gemeinschaft und forderte die Verwirklichung der *volonté générale* in den «ursprünglichen» Versammlungen der Gemeinden, durch Verbrüderung aller bisherigen Stände in der Republik und im allgemeinen Weltbürgertum. Der Gegensatz zwischen Vernunft und Geschichte wurde in Frankreich weit schärfer empfunden als in irgendeinem anderen Land. Aus dieser besonderen geschichtlichen Situation, dem Zusammentreffen des französischen «klassischen Geistes» mit den eigentümlichen politischen und sozialen Verhältnissen des Ancien régime, wuchs die Französische Revolution. Sie war eine Revolution gegen die Tradition, und mit ihr begann auch die Tradition der Revolution.³

II. DIE AUFKLÄRUNG UND DIE KATHOLISCHEN LÄNDER

Den Hintergrund dafür, daß die französische Aufklärung sich auf weite Strecken als kirchenfeindlich erwies, bildeten die tiefe Unchristlichkeit des Versailler Hofes hinter kirchlichen Fassaden, die grausamen Religionskämpfe, die in der gewaltsamen Unterdrückung der Hugenotten durch Ludwig XIV. noch einmal schrecklich auflebten, dann das barbarische Vorgehen gegen die Jansenisten und alle als Jansenisten Verdächtigten, die haßerfüllten Kämpfe zwischen Jesuiten und Jansenisten. Die Gnadenstreitigkeiten wurden gnadenlos ausgetragen. Das fortwährende Gezänk der Theologen hat viele edle Geister der Kirche entfremdet. In den Jansenistenkämpfen war vielfach die Elite christlichen Geistes in Frankreich ausgeschaltet worden. So fehlte es der Kirche Frankreichs im fortschreitenden 18. Jahrhundert an großen Zeugen und Verteidigern, die den brillanten Spöttern geistes- und glaubensmächtig hätten begegnen können. Die Abneigung gegen die Jesuiten aber, die an den jansenistischen Streitigkeiten leidenschaftlich beteiligt waren, wuchs mit jedem Jahr bis zur Ausweisung und zur erzwungenen päpstlichen Aufhebung des Ordens (1773). Im Jahr 1751 schrieb Papst Benedikt XIV., der die

Gefahren der Zeit wohl sah und sich dennoch den Erfordernissen der neuen Epoche nicht verschloß, an den Kardinal Tencin, seinen ungetreuen Freund: die Theologen würden an ärgerniserregende Streitgespräche über allerhand Nichtigkeiten ihre Kraft verschwenden; sie schienen nicht einzusehen, wie gefährlich die Lehren aus England für die katholischen Länder seien.

Mehr noch als in Frankreich ist die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters in den katholischen Ländern Südeuropas bis heute vom harten Schicksal der Gesellschaft Jesu im 18. Jahrhundert überschattet, nicht selten auch verzeichnet. Die staatliche Aufhebung der Gesellschaft Jesu in Frankreich, Spanien, Portugal, im Königreich Neapel-Sizilien, in Parma und schließlich auch im Kirchenstaat vollzog sich häufig in unbillig harter Form, manchmal sogar mit brutaler Grausamkeit. Doch sollte man darüber das positive Reformwerk nicht vergessen, wie es etwa in Spanien unter König Karl III. (1759–1788) oder in Portugal unter dem Minister Pombal durchgeführt worden ist.

Im Heiligen Römischen Reich griff der Einfluß der Aufklärung im 18. Jahrhundert von den protestantischen auf die katholischen Territorien des Südens und Westens über, hinzu kamen direkte Einflüsse aus Frankreich, weil die Schriften der französischen Freidenker in Deutschland eifrig gelesen wurden. Doch zeichnet sich die Aufklärung im katholischen Deutschland erst seit der Mitte des Jahrhunderts stärker ab. Mit Fug und Recht kann man in Deutschland von einer «katholischen Aufklärung» sprechen. Nur ganz wenige Theologen und Kirchenmänner, die noch dazu ziemlich wenig Einfluß besaßen, steigerten sich hier in eine radikale Richtung hinein, die mit der Kirche und ihren Dogmen brach. Die meisten deutschen Bischöfe und viele Theologen aus dem Welt- und Ordensklerus bemühten sich, wie auch weltliche Fürsten, um notwendige Reformen. Sie bemühten sich, die guten Kräfte der Aufklärung in Staat und Kirche zum leiblichen und geistlichen Wohl der Menschen fruchtbar zu machen. Das Wirken dieser Männer nahm nicht immer die nötige Rücksicht auf das religiöse Empfinden des konservativen Volkes; ihr Eifer erwies sich manchmal als unklug und überstürzt. Doch kann an dem tiefen Ernst und der subjektiven Redlichkeit fast aller Vertreter der katholischen Aufklärung in Deutschland kein Zweifel bestehen. Ihr Wirken war auch vielfach von schönen Erfolgen begleitet.

1. *Maria Theresia und die Aufklärung*

Die Hauptplätze aufgeklärter Reformen wurden im katholischen Deutschland die Habsburger Lande unter der Kaiserin Maria Theresia (1740 bis 1780) und ihrem Sohn Joseph II. (1765–1790, seit 1780 Allein-Regent), die vier großen Erzbistümer des Reiches mit ihren Hochstiften (Mainz, Köln, Trier und Salzburg), die fränkischen Bistümer Würzburg und Bamberg, das Kurfürstentum Bayern, der Hof des Herzogs von Württemberg, dann die Bistümer Passau, Augsburg, Konstanz und Münster in Westfalen. Doch sind Einflüsse der Aufklärung in allen Bistümern und Hochstiften und in den meisten Klöstern festzustellen, besonders in den Prälatenklöstern.

Die großen Theresianischen Reformen in den Habsburger Landen entsprachen einem dringenden Bedürfnis. Sie erwiesen sich im allgemeinen als segensreich für Staat und Kirche. Die kluge, energische Kaiserin war persönlich von der tiefen Frömmigkeit des süddeutschen Barocks geprägt, der Kirche ergeben und dabei den Erfordernissen ihrer Zeit aufgeschlossen. Die Reorganisation der Universitäten (1752) unter der Leitung des hochgebildeten kaiserlichen Leibarztes Gerhard van Swieten, eines jansenistischen Niederländers, später die grundlegende Neuordnung des theologischen Studiums (1774/76) durch den Abt Stephan Rautenstrauch von Braunau bedeuteten eine neue Epoche. Die stärksten Anregungen zu den Reformen waren aus den österreichischen Niederlanden gekommen, und hier wieder von der Universität Löwen. Der gefeierte Kanonist Zeger Bernhard van Espen gewann durch seine Schüler großen Einfluß im Reich, in der Reichskirche, vor allem aber in den Habsburger Landen. Sein System war stark beeinflusst vom Gallikanismus der Kirche Frankreichs, von der Betonung der Eigenständigkeit der Bischofsgewalt gegenüber päpstlichen Ansprüchen, die man als übersteigert empfand. Vor allem aber erkannte van Espen dem Landesherrn, dem Staat, einen sehr weitgehenden Einfluß im kirchlichen Leben zu. Die Staatsrechtslehrer der Aufklärungszeit ließen auch die betonte Kirchenhoheit des Staates dem «*ordre naturel de l'état*» entspringen. Es geht nicht an, die Theresianischen Reformen vorwiegend negativ zu beurteilen, weil der Einfluß der Jesuiten zurückgedrängt wurde und weil die große Kaiserin ihren Einfluß, den Orden zu erhalten, nicht stärker gegen das Drängen der Bourbonenhöfe geltend ge-

macht hat.⁴ Viele edle, ihrer Kirche treu ergebene Männer, wie etwa Fürstabt Gerbert von Sankt Blasien, haben die notwendige Erneuerung der geistlichen Ausbildung freudig begrüßt. In der neuen Studienordnung wurde der erstarrte scholastische Betrieb zurückgedrängt. Die Quellen der Glaubenslehre, vor allem die Heilige Schrift und die Väter, erhielten das ihnen gebührende Gewicht. Die biblisch-orientalischen Sprachen, die Hilfswissenschaften der Theologie wurden berücksichtigt; Kirchengeschichte, Patrologie und Pastoraltheologie wurden jetzt besondere Fächer in der Ausbildung künftiger Priester.⁵ Die Gefahr, daß die Priester immer mehr als Staatsdiener betrachtet würden, zeichnete sich freilich schon frühzeitig ab. Vorbildliches wurde in der Förderung der Volksbildung, gerade auch in der christlichen Unterweisung in Katechese und Predigt, geleistet. Das System des «*Josephinismus*» wurde bereits unter der Kaiserin Maria Theresia grundgelegt, doch ohne die spätere Überspitzung, so daß auch ernstere Konflikte mit Päpsten und Bischöfen vermieden wurden.

Ein entscheidender Antrieb der kirchlichen Reformen war ein religiöses Anliegen der Kaiserin. Erschreckt über den immer noch starken Kryptoprottestantismus, besonders in den Gebirgsgegenden, ging sie den wahren Ursachen nach. Sie entdeckte diese Ursachen richtig in der mangelhaften religiösen Betreuung der Bevölkerung im Gebirge. Die alten Pfarrsprengel waren zu groß, die Wege viele Monate im Jahr für Priester und Volk fast ungangbar. So suchte das Volk religiöse Befriedigung in Hausandachten, in kleinen Konventikeln, in der Lesung der Heiligen Schrift und der Hauspostillen reformatorischer Prägung. Die Pläne zur Errichtung vieler neuer Pfarreien, um die Seelsorge zu verbessern, wurden schon unter Maria Theresia ausgearbeitet. Zur Finanzierung des kostspieligen Projektes, brauchte man doch viele Kirchen und Pfarrhöfe mit ausreichender Dotation, sollte der überreiche Klosterbesitz herangezogen werden. Aber der Heilige Stuhl zeigte sich solchen Plänen gegenüber reserviert. Den Ausschlag zur Zurückstellung der genannten Absichten, kirchliche Güter zur Verbesserung der Seelsorge umzuschichten, gaben dann die Angriffskriege des Preußenkönigs Friedrich II. Die Kaiserin wollte sich nicht der verleumderischen Propaganda aussetzen, sie ziehe Klostersgüter ein, um den Krieg zu finanzieren.⁶ In der Alleinherrschaft ihres Sohnes erlebte dann der «*Jose-*

phinismus» seine stürmische Entfaltung, aber auch seine Krisis. Der Kaiser kannte nicht mehr die Rücksichten seiner klugen Mutter. Er ging weithin völlig eigenmächtig vor, etwa wenn er rund 600 Klöster seiner Lande aufhob. Aber Kirchengut hat auch Joseph II. grundsätzlich nicht weggenommen, sondern nur umgeschichtet. Die eigenmächtige Neuerrichtung von Bistümern, von zahlreichen Pfarreien und sonstigen Seelsorgeprengeln verstieß zwar formell gegen das Kirchenrecht, war aber organisatorisch eine gewaltige Leistung und gereichte der Kirche Österreichs zum Segen bis zum heutigen Tag. Die Absicht des persönlich religiösen Kaisers blieb rein, auch wenn er das Unglück hatte, am Ende seines Lebens so viele seiner überstürzten Pläne gescheitert zu sehen.⁷

2. Aufklärung und Säkularisation

Den Menschen des aufgeklärten Zeitalters waren die barocken Festgewänder zu schwer und faltenreich geworden. Statt der schier unermesslichen illusionistischen Weiten verlangten die Menschen jetzt nach überschaubaren Ordnungen, statt gefühlsseligen Überschwanges nach rationaler Klarheit und Nüchternheit, statt himmlisch-irdischen Prunkes nach Hilfe und Nützlichkeit im menschlichen Alltag. Es darf zum Beispiel bei der Würdigung der großen katholischen Barockkultur nicht übersehen werden, daß die Hierarchie in diesem Zeitalter an der breiten sozialen Not der unteren Schichten oft vorbeigelebt hatte, namentlich in Südeuropa und Lateinamerika, wenn es auch nicht an eindringlichen Mahnern gefehlt hatte. Die katholische Aufklärung hingegen trug ausgesprochen soziale, menschenfreundliche Züge. Volksbildung und damit Verbesserung der sozialen Struktur standen dabei im Vordergrund, nicht mehr nur frommes Almosengeben. Auf diesem Hintergrund sind auch die vielen, den Theresianischen Reformen verwandten, mit ihnen zusammenklingenden Reformbemühungen der deutschen Bischöfe dieser Zeit zu würdigen.

Gerade die Aufklärung und die immer wieder auftauchenden Säkularisationsforderungen bewogen die geistlichen Fürsten des Reiches, ihre Territorien zu heben und die Untertanen mit all dem zu beschenken, was die Zeit als Fortschritt empfand. Die Reichskirche zählte in ihrer letzten Epoche, vor ihrem gewaltsamen Untergang, zahlreiche hochgebildete, wahrhaft geistliche Edel-

leute in den Domkapiteln und auf den Bischofsstühlen. Ihre Absicht spiegelt sich nicht zuletzt in den Hirtenbriefen der Aufklärungszeit. Den Auftakt im Reich bildete der Hirtenbrief des Wiener Fürsterzbischofs Johann Joseph Grafen von Trautson vom Jahr 1752,⁸ dem Jahr der Theresianischen Universitätsreform. Der Erzbischof betont zwar ausdrücklich die Angemessenheit von Predigten über die Verehrung von Heiligen und Gnadenbildern. Er beanstandet aber, daß Gläubige in die Kirchen laufen, um möglichst viele Ablässe zu gewinnen, daß sie auf die Verehrung eines Heiligen und dessen Bildes größere Hoffnung setzen als auf die Erlösung in Christus, daß sie weit ängstlicher sind, nur ja die Satzungen einer Bruderschaft nicht zu übertreten, als die Gebote Gottes zu halten. Den Predigern macht der Erzbischof den Vorwurf, daß sie zu wenig von den großen Wahrheiten der Religion sprächen und dafür zuviel von Heiligenverehrung, Wallfahrten, Ablässen und Bruderschaften; man predige von den Heiligen – und schweige vom Allerheiligsten; man preise Gnadenbilder an – und vergesse darüber Christus, die Quelle der Gnaden; man erhebe die Ablässe und Bruderschaften – und setze das Notwendige, die Gebote Gottes und der Kirche, die Lehre von Christus und seinem Verdienst, beiseite.

Diese Leitsätze, die gewiß zu allen Zeiten beherzigenswert sind, kehren in fast allen Hirtenbriefen der Aufklärungszeit in Deutschland wieder. Fast in allen Bistümern des Reiches ergingen ähnliche Sendschreiben der Bischöfe. Besonders berühmt wurde der Hirtenbrief des Fürsterzbischofs von Salzburg, Hieronymus Reichsgrafen von Colloredo, vom Jahr 1782. Colloredo ist ein typischer Kirchenfürst der katholischen Aufklärung. Für sich persönlich schlicht und sparsam, von tadellosem Lebenswandel, begann er mit umfangreichen Sparmaßnahmen in der Landesverwaltung, um die Volksbildung und das allgemeine Wohl seiner Untertanen zu fördern und gleichzeitig höhere Steuerlasten zu vermeiden. Die erhebliche Einschränkung fürstlichen Aufwandes bekam auch der junge Mozart zu spüren. Colloredo sorgte für saubere Rechtsprechung und Verwaltung des Erzstiftes. Er erließ dazu einschneidende Reformmaßnahmen und machte so sein stattliches Territorium zu einem Musterland im Reich. In diesem Rahmen liegen auch die kirchlichen Reformen des tüchtigen, mit Kaiser Joseph II. befreundeten Erzbischofs, wie sie im Hirtenbrief von 1782 klas-

sischen Ausdruck gefunden haben. Colloredo geht einen Schritt weiter als der Wiener Erzbischof Trautson. Er zielt ebenfalls darauf ab, die Mängel in den äußeren religiösen Lebensformen zu beseitigen und ein von allen Nebensächlichkeiten und Äußerlichkeiten gereinigtes Christentum zu schaffen. Gegenüber den Überwucherungen der barocken Heiligenverehrung, besonders der Marienverehrung, betont Colloredo die zentrale Bedeutung der heiligen Messe und der Predigt als der Verkündigung des Wortes Gottes. Mißbräuche im Ablasswesen werden getadelt. Die allzu vielen Bittgänge, Bruderschaften und Wallfahrten finden wegen der zahlreich aufgetretenen Mißstände, gerade auch wegen der damit oft verbundenen Störung der ordentlichen Pfarrseelsorge, keinen Beifall. Die von den Päpsten Benedikt XIV. und Clemens XIV. verfügte Verminderung der allzu vielen kirchlichen Feiertage erscheint begründet. Besonders die mehrtägigen Wallfahrten haben zu ärgerlichen Mißständen geführt. Der Hirtenbrief tadelt Leute, welche die Zeit «zum Nachteil ihres Hauswesens, ihrer Angehörigen, ihrer Dienstherrschaften und des gemeinen Wesens verschleppen, des Nachts in vermischten Haufen beiderlei Geschlechts entweder auf einer Streu beisammen liegen oder in Winkeln sich verkriechen, darauf den Beichtstuhl mit gewalttätigem Gedränge ehender bestürmen als reumütig suchen», dem Beichtvater Ruhe und Gemütsverfassung rauben, nachher ebenso gewalttätig zur Kommunionbank hin und von ihr zurück sich den Weg bahnen, dann aber sich einen guten Tag antun und den Wirtshäusern zueilen.⁹ – Colloredo hat hier seine Reformpläne einheitlich zusammengefaßt und dann der breitesten Öffentlichkeit übergeben. Das Volk sollte von den Priestern und den weltlichen Beamten bei jeder schicklichen Gelegenheit auf den Hirtenbrief hingewiesen werden. Er fand weiteste Verbreitung in Österreich, Bayern und ganz Deutschland. Die Zeitungen druckten ihn überall ab. Selbst ins Französische und Italienische wurde er übersetzt. Gleichzeitig ergingen in Salzburg strenge Erlasse zur Hebung der Seelsorge und zur praktischen Durchführung der ausgesprochenen Reformen. Freilich zeigte sich bald, daß weite Schichten des Volkes und auch der Priesterschaft erheblichen aktiven und passiven Widerstand leisteten, wie anderswo auch. In Salzburg ging der böse Spruch um: «Ohne Gloria und Credo ist der Colloredo.» Der Erfolg der aufgeklärten Hirten schreiben, die stets auch die Förderung der staat-

lichen Stellen fanden, blieb im Volk oft recht zweifelhaft.¹⁰

3. Die katholische Aufklärung

Durch die guten Kräfte der katholischen Aufklärung wurden die Tore wieder weit aufgestoßen zur Heiligen Schrift und zu den Vätern, zu einer lebendigen Liturgie und zu einer Glaubensverkündigung im Geist der Heiligen Schrift. Das seichte Moralisieren weniger einzelner katholischer Theologen und Prediger darf diese entscheidende Tatsache nicht vergessen lassen. Man suchte die Heilige Schrift unter das Volk zu bringen und die liturgischen Handlungen den Leuten zu erschließen. So entstanden bereits im späten 18. Jahrhundert in Frankreich und in Deutschland gute Volksmeßbücher, Übersetzungen und Erläuterungen der liturgischen Texte und Handlungen in der Landessprache. Aus dieser geistigen Haltung stammen die gleichzeitigen Bemühungen um das deutsche Kirchenlied, um ein deutsches Rituale, überhaupt um die stärkere Berücksichtigung der Muttersprache im kirchlichen Raum. Gelegentlich gingen Pfarrer auch von sich aus zur deutschen Meßfeier über. Mit Nachdruck riefen einzelne Bischöfe und Theologen zur religiösen Toleranz auf. Viele edle Männer verwarfen die üble konfessionelle Polemik und bemühten sich nachdrücklich um die Wiedervereinigung der getrennten Christen, wobei freilich gelegentlich die Grenzen des Dogmas verwischt wurden. Religiöse Toleranz, Verzicht auf Zwang in Glaubensdingen, gehört zu den edelsten Früchten der Aufklärung. Sie brachte auch den katholischen Minderheiten unter protestantischer Herrschaft Freiheit der Religionsübung und ermöglichte später die Aufrichtung einer ordentlichen Seelsorge und einer Hierarchie. Auch die Wiedereinführung des Laienkelches wurde nun auf katholischer Seite verschiedentlich gefordert, wie überhaupt die Theologie, gerade an den theologischen Fakultäten der deutschen Universitäten, sich um einen Neubau aus dem Geist der Heiligen Schrift bemühte. Die Dogmatik besann sich wieder auf die Sprache der Bibel. Zu den schönsten Ansätzen gehörte die Überwindung der bloßen Kasuistik in der Moraltheologie, die weithin eher eine mechanische Sündenlehre als eine Tugendlehre geworden war. Einigen Theologen gelang der große Wurf einer christlichen Lebenslehre auf biblischem Fundament. Man sollte nie vergessen, daß es in der Regel hervorragende Bischöfe und Priester waren, die solche Reformen betrieben,

daß es ihnen um die rechte Verkündigung der christlichen Botschaft in ihrer Zeit ging, daß ihre Absicht stets rein blieb, mochte ihr Vorgehen auch manchmal unerleuchtet sein.

Im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, das die Anliegen der katholischen Aufklärung weithin aufgegriffen hat, wird man auch den sogenannten Episkopalisten und Febronianern der Aufklärungszeit Gerechtigkeit widerfahren lassen. Ihr Anliegen, die Betonung der Eigenständigkeit der Bischöfe gegenüber überspitzten papalistischen Ansprüchen, war ein legitimes. Es geht nicht an, sie in Bausch und Bogen als «unkirchlich» zu brandmarken, wie dies die Apologetik des 19. Jahrhunderts getan hat. «Episkopalisten» (mit negativem Vorzeichen) wird man künftig nur noch jene Theologen nennen dürfen, die den päpstlichen Primat abgelehnt haben. Aber dies haben weder die deutschen Erzbischöfe des späten 18. Jahrhunderts noch später Fürstprimas Dalberg und Wessenberg getan.¹¹

Erneuerung der Theologie, der Seelsorge, ihre Ausrichtung auf das Evangelium, christozentrische Predigt, liebendes Verstehen der Welt und ihrer Probleme, liturgische Erneuerung, liturgische Seelsorge unter stärkerer Berücksichtigung

der Muttersprache, Friede und Vereinigung der getrennten Kirchen – all diese großen Anliegen der katholischen Aufklärung sind auch die großen Anliegen der Gegenwart. Es gehört zu den Tragödien der Kirchengeschichte, daß die hoffnungsvollen Ansätze der katholischen Aufklärung sich zunächst nicht weiter entfalten konnten. Im 19. Jahrhundert begann eine kirchenpolitische Entwicklung zu erstarken, die jede Kritik am restaurierten Kirchenwesen, jeden Vorschlag zeitangepaßter Reformen als verderbliche «Aufklärung», als Streben nach einer «febronianischen Nationalkirche» und damit als mangelnde Orthodoxie und als liberale Gesinnung hinstellte, besonders aber als Verrat am Papsttum verdächtigte. Dalberg und Wessenberg, die großen katholischen Tübinger Theologen des vorigen Jahrhunderts¹² wurden ebenso wie Sailer¹³ lange Zeit Opfer solcher Anschuldigungen. Gerade die Gestalt Johann Michael Sailers zeigt, daß aus dem Geist katholischer Aufklärung heraus Männer voll Zuversicht darangingen, die entstandene Krisis in der Kirche und im Glaubensverständnis zu überwinden, fest verwurzelt im alten, unveränderten Glauben, doch zugleich aufgeschlossen und wach für die Aufgabe der Kirche in der neuen Zeit.

¹ S. Merkle, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters (Berlin 1909); ders., Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland (Berlin 1910). Die erste, heute noch grundlegende Arbeit ist mit anderen hier einschlägigen Aufsätzen Merkes neu gedruckt in: Sebastian Merkle, Ausgewählte Reden und Aufsätze. Herausgegeben von Th. Freudenberger (Würzburg 1965). – Von der reichen Literatur sei lediglich genannt: W. Philipp, Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht (Göttingen 1957); F. Valjavec, Geschichte der abendländischen Aufklärung (Wien-München 1961). Im übrigen muß auf die Schriftumsverzeichnisse der neuesten Handbücher und Lexika verwiesen werden: A. Fliche, V. Martin, Histoire de l'Eglise, vol. 19: E. Préclin, E. Jarry, Les luttes politiques et doctrinales aux XVII^e et XVIII^e siècles, 2 vol. (Paris 1955–1956); vol. 20: J. Leflon, La crise révolutionnaire, 1789 à 1846 (Paris 1949). W. Anz, M. Greiner, W. Maurer, Aufklärung: Die Religion in Geschichte und Gegenwart I (Tübingen 1957) 703–730; A. Schwarz, E. Hegel, L. Scheffczyk, Aufklärung: Lexikon für Theologie und Kirche I (Freiburg i. Br. 1957) 1056–1066; F. X. Seppelt, G. Schwaiger, Geschichte der Päpste V: Das Papsttum im Kampf mit Staatsabsolutismus und Aufklärung (München 1959); K. Bihlmeyer, H. Tüchle, Kirchengeschichte III (Paderborn 1961) §§ 191–197; F. Heyer, Die katholische Kirche vom Westfälischen Frieden bis zum Ersten Vatikanischen Konzil: Die Kirche in ihrer Geschichte, herausgegeben von K. D. Schmidt und E. Wolf, IV N (Göttingen 1963); L. J. Rogier, Die Kirche im Zeitalter der Aufklärung, Revolution und Restauration: Geschichte der Kirche IV, herausgegeben von L. J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles (Einsiedeln 1966) 3–174, 420–437.

² Vgl. G. Söhngen, Die Einheit in der Theologie (München 1952) 288–304.

³ Vgl. F. Schnabel, Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, Bd. I: Die Grundlagen, Bd. II: Die religiösen Kräfte (Freiburg i. Br. 1948, 1955).

⁴ Die verdienstvolle Quellensammlung von F. Maaß, Der Jose-

phinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich, 5 Bde. (Wien 1951–1961) bedarf dieser Einschränkung.

⁵ S. Merkle, Die katholische Beurteilung 10–23.

⁶ R. Reinhardt, Zur Kirchenreform in Österreich unter Maria Theresia: Zeitschrift für Kirchengeschichte 77 (1966) 105–119.

⁷ J. Wodka, Kirche in Österreich (Wien 1959) 293–312.

⁸ Zum Folgenden vgl. F. X. Heimerl, Probleme der kirchlichen Aufklärung als Gegenwartsanliegen: Münchener Theologische Zeitschrift 12 (1961) 39–51.

⁹ S. Merkle, Die katholische Beurteilung 93.

¹⁰ G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat (1803 bis 1817) (München 1959) 1–37, 368–398.

¹¹ G. Schwaiger, Carl Theodor von Dalberg: Münchener Theologische Zeitschrift 18 (1967).

¹² J. Geiselmann, Die Katholische Tübinger Schule (Freiburg i. Br. 1964); L. Scheffczyk, Theologie in Aufbruch und Widerstreit. Die deutsche katholische Theologie im 19. Jahrhundert = Sammlung Dieterich 300 (Bremen 1965).

¹³ Ph. Funk, Von der Aufklärung zur Romantik (München 1925); H. Schiel, Johann Michael Sailer, 2 Bde. (Regensburg 1948 bis 1952).

GEORG SCHWAIGER

Geboren am 23. Januar 1925 in Hienheim (Deutschland), 1951 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität München, wo er 1950 doktorierte, sich 1955 habilitierte und seit 1962 Professor für Kirchengeschichte ist. Er veröffentlichte: Die Reformation in den nordischen Ländern (1962) und mit F. X. Seppelt: Die Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Gegenwart (1964).