

Katholische Aufklärung in Europa und Nordamerika

Das achtzehnte Jahrhundert

Supplementa

Herausgegeben von der
Deutschen Gesellschaft für die Erforschung
des achtzehnten Jahrhunderts

Band 25

Katholische Aufklärung in Europa und Nordamerika

Herausgegeben von
Jürgen Overhoff und
Andreas Oberdorf



WALLSTEIN VERLAG

Der Band ist entstanden in Kooperation mit der Arbeitsstelle
für Deutsch-Amerikanische Bildungsgeschichte.



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.

© Wallstein Verlag, Göttingen 2019
www.wallstein-verlag.de

Vom Verlag gesetzt aus der Adobe Garamond
Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf,
unter Verwendung von: »Nouvelle Carte de l'Océan Atlantique et Théâtre de la
Guerre tant en Europe qu'en Amérique« (Ausschnitt) von Louis Denis,
kolorierter Kupferstich, 1782; »Vue de la Nouveaux Chateaux de Munster«
von B. F. Leizelt, kolorierter Kupferstich (Guckkastenbild), um 1780.

ISBN (Print) 978-3-8353-3493-9
ISBN (E-Book, pdf) 978-3-8353-4371-9

Inhalt

JÜRGEN OVERHOFF

Katholische Aufklärung in Europa und Nordamerika.

Zur Einleitung 9

Katholische Aufklärung: Forschungsgeschichte und Forschungsparadigma

HARM KLUETING

»L'Aufklärung catholique« contre »les lumières«. Aporemata
der Forschung zur katholischen Aufklärung von 1969 bis 2017 23

WOLFGANG GÖDERLE UND THOMAS WALLNIG

Nutzen und Grenzen des Forschungsparadigmas »Katholische
Aufklärung«, Herrschaftslogik und sozialer Wandel
im Habsburgerreich am Vorabend der Moderne 52

I. Erziehung und Bildung

MAURO DI CIOCCIO

Elementarschulreformen in katholischen Gebieten
der Schweiz im späten 18. Jahrhundert 79

JÜRGEN OVERHOFF

Franz von Fürstenberg und die Gründung der Universität Münster
im Jahr 1773 als ein »katholisches Göttingen«. 97

ALWIN HANSCHMIDT

Universitätsstudium versus Klosterstudium.
Staatliche Forderungen und kirchliche Stellungnahmen in den
neupreußischen geistlichen Territorien Westfalens 1804/05 112

ANDREAS OBERDORF

Katholiken und Protestanten zwischen Konfessionalisierung und
Aufklärung. Zum Wirken des katholischen Missionars und Bildungs-
pioniers Demetrius Augustinus von Gallitzin in Pennsylvania 131

JOHANNA SCHMID

Aufklärung als Nebensache? Der Jesuit Anton Kohlmann (1771-1836)
als Gestalter der Bildungslandschaft in den Vereinigten Staaten
von Amerika

149

II. Religion und Theologie

SHAUN BLANCHARD

Was John Carroll an ›Enlightened‹ Catholic?

Resituating the Archbishop of Baltimore as a ›Third Party‹ Prelate 165

BERNHARD SCHNEIDER

Krankheit und Krankensorge im Horizont der katholischen

Pastoraltheologie im späten 18. Jahrhundert 183

P. THOMAS FÄSSLER OSB

Katholische Aufklärung im Innerschweizer Kloster Einsiedeln 203

VOLODYMYR OLEKSIJOVYČ ABASCHNIK

Katholische Aufklärung im Benediktinerkloster Banz. »Harmonie

und schwesterliche Eintracht zwischen Bibel und Vernunft« 219

III. Politik und Staatstheorie

BEATE MÖLLER

Die katholische Aufklärung und ihr Einfluss auf den aufgeklärten

Absolutismus Spaniens im 18. Jahrhundert 239

MICHAEL MAURER

Überwindung des Konfessionellen durch das Nationale in der

irischen Aufklärung? 254

KARL-HERMANN WEGNER

Aufklärung und Ökumene in Hessen. Ein Projekt zur Vereinigung

von Katholizismus und Protestantismus unter dem katholischen

Landgrafen Friedrich II. von Hessen-Kassel 268

LUIS RAMOS

Revolutionary Republicanism as Regeneration. Abolitionist Debates

and Catholic Enlightenment Thought in Europe and the Americas 280

IV. Literatur und Öffentlichkeit

ANNIKA HILDEBRANDT UND STEFFEN MARTUS
 »Daß keiner nur durch Macht fällt, stehet, oder steigt«. Konfessionelle und politische Konkurrenzen in der Dichtung des Siebenjährigen Kriegs. 297

DANIEL FULDA
 Zwei Fackeln katholischer Aufklärung? Konfessionalisierende Wahrnehmungen Voltaires und Adam Weishaupts im ausgehenden 18. Jahrhundert 317

MANFRED GEIER
 »Wir sind alle Sünder«. Johann Georg Hamann und der Kreis von Münster 339

JOCHEN KRENZ
 Unter dem Krummstabe ist gut drucken. Oberdeutsche theologische Fachzeitschriften als Indikatoren der Katholischen Aufklärung im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts 352

RAINALD BECKER
 Kirche und Revolution. Amerika in der Salzburger Aufklärung 369

V. Musik und Theater

MATTHIAS KORNE MANN
 Ein schwäbischer Selfmademan am Salzburger Hof. Leopold Mozarts Lebenswege zwischen Aufklärung und Katholizismus 391

TIM ZUMHOF
 »Würde man also eine Uebung loben, wenn man nicht glaubte, daß sie nützlich seyn könnte?« Charles Porées *Discours sur les spectacles* und seine Bedeutung für das Theater der Aufklärung in Deutschland 408

CHRISTOPH SCHMITT-MAASS
 Simul Jansenismo et Pietismo? Zur literarischen Kostümierung orthodoxer Kritik an innerkirchlichen Reformbestrebungen. Am Beispiel von L. A. V. Gottscheds *Pietisterey im Fischbein-Rocke* (1736) 423

INHALT

VANESSA DE SENARCLENS

Päpstlicher Segen für eine Tragödie der Aufklärung? Voltaires
Le Fanatisme, ou Mahomet le Prophète und die verworrene Episode
ihrer Rezeption 439

VI. Malerei und Architektur

ANGELIKA DREYER

Gegen das »Genus Viperarum«. Katholische Aufklärung im
Fürstbistum Augsburg und ihre Folgen in der Deckenmalerei 459

LISA MINARDI

German Catholic Architecture and Material Culture
in Early Pennsylvania 480

GERD DETHLEFS

Sinnbild milder Herrschaft. Politische Ikonographie an der
fürstbischöflichen Residenz zu Münster 500

Anhang

Bildnachweis 519
Die Autorinnen und Autoren 521
Namenregister 527
Ortsregister 533

JÜRGEN OVERHOFF

Katholische Aufklärung in Europa und Nordamerika

Zur Einleitung

Über einen sehr langen Zeitraum hinweg galt es als nahezu feststehende Tatsache, dass man die an Rationalität und freiheitlichem Denken orientierten Prinzipien der Aufklärung mit einer katholischen Glaubensfrömmigkeit würde schwerlich in einen harmonischen Zusammenklang bringen können: Bereits von den wirkmächtigsten Schriftstellern und Philosophen des 18. Jahrhunderts wurden Bedingungen und Potentiale einer genuin Katholischen Aufklärung in sehr skeptischer Weise beurteilt – und vielfach wurde eine solche negative Einschätzung dann von Generation zu Generation ganz unkritisch weitergereicht. Auch die etablierte Aufklärungsforschung machte da bis weit ins 20. Jahrhundert hinein keine Ausnahme. Es ist vor allem der Vielzahl von wegweisenden Studien zu verdanken, die im November 1988 im Rahmen der damaligen Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts (DGEJ) »Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland« in Trier vorgelegt und dann im Nachgang von Harm Klueting im Jahr 1993 herausgegeben wurden, dass die Katholische Aufklärung zumindest hierzulande im letzten Vierteljahrhundert sukzessive als ernstzunehmender Gegenstand der Forschung anerkannt und gewürdigt worden ist¹.

Mittlerweile haben sich etliche wissenschaftliche Reflexionen der Katholischen Aufklärung gewidmet, um zu ergründen, was es mit diesem durchaus schillernden und facettenreichen historischen Phänomen auf sich hat: Ob überhaupt – und wenn, dann in welcher Form – in den katholischen Staaten Deutschlands Aufklärung möglich war; wie Katholiken ihren Glauben und ihr Weltverständnis mit den Ansprüchen der Vernunft, der Gewissensfreiheit und mit den Entdeckungen und Herausforderungen der modernen Wissenschaft in Übereinstimmung zu bringen suchten; welchen Reim sich

1 Der nicht lange danach von Harm Klueting herausgegebene Sammelband, der die meisten der auf der Tagung gehaltenen Vorträge einer interessierten Öffentlichkeit im Druck zugänglich machte, erwies sich in der Folge als Standardwerk und Meilenstein auf dem Weg der Erforschung der Katholischen Aufklärung in Deutschland: Harm Klueting (Hrsg.): Katholische Aufklärung – Aufklärung im Katholischen Deutschland, Hamburg 1993.

Aufklärungskritiker, auch aus den Reihen der katholischen Kirche, auf die angestrebte Verbindung von Katholizismus und Aufklärung machten; und wie sich die der Aufklärung zugetanen Betrachter aus dem Bereich der nichtkatholischen Welt zur Katholischen Aufklärung verhielten. Seit der Jahrtausendwende hat die fortschreitende Digitalisierung zudem ermöglicht, bis dahin schwer zugängliche Quellenbestände, die in früheren Zeiten nur an ganz bestimmten Orten von wenigen Spezialisten eingesehen werden konnten, ganz neu zu erschließen und weltweit zugänglich zu machen. Auch helfen computergestützte Forschungsmethoden dabei, schnell und verlässlich zahlenbasierte Statistiken anzulegen, die den geisteswissenschaftlich orientierten Disziplinen ganz neue Erkenntnisse bescheren können. Und natürlich ändern sich von Generation zu Generation, insbesondere auch in Zeiten einer in atemberaubender Geschwindigkeit fortschreitenden Globalisierung, die Fragestellungen, mit denen man sich der Vergangenheit und somit auch der Geschichte des Aufklärungszeitalters zuwendet. Insofern wird in jüngster Zeit – auf der Grundlage der Ergebnisse der zurückliegenden Jahrzehnte – die Katholische Aufklärung in einer Weise betrachtet, wie das zuvor noch nicht geschehen ist.²

In der vergangenen Dekade sind nicht zuletzt aus diesem Grund zunehmend Untersuchungen durchgeführt worden, die die Katholische Aufklärung als ein weit über Deutschland hinausreichendes, gesamteuropäisches Phänomen zu beschreiben versuchen – oder gar als weltweit wirksame Reformbewegung des 18. Jahrhunderts. Es ist diese ins Globale gewendete »Internationalisierung der Frage nach der Katholischen Aufklärung«, die ganz offenkundig die »jüngste Phase der Forschungsgeschichte [aus]zeichnet«³. Beispielsweise sind die Umrisse und Linienführungen einer Katholischen Aufklärung in Süd- und Mittelamerika – etwa in Brasilien, Venezuela und Mexiko⁴ – inzwischen recht klar gezeichnet worden. Auch den katholisch-aufklärerischen Bestrebungen in Ostasien wurden aktuelle Studien gewidmet, die unter an-

2 Zum gegenwärtigen Stand der Forschung zur Katholischen Aufklärung vgl. Jürgen Overhoff: Die Katholische Aufklärung als bleibende Forschungsaufgabe: Grundlagen, neue Fragestellungen, globale Perspektiven, in: Das Achtzehnte Jahrhundert (41/1) 2017, S. 11-27.

3 Norbert Jung: Die Katholische Aufklärung – Eine Hinführung, in: Katholische Aufklärung und Josephinismus. Rezeptionsformen in Ostmittel- und Südeuropa, Hg. Rainer Bendel, Norbert Spangenberger. Köln/Weimar/Wien 2015, S. 23-51, hier S. 45.

4 Fiona Clark: Read all about it: Science, Translation, Adaptation and Confrontation in the *Gazeta de Literatura de Mexico*, 1788-1795, in: Science in the Spanish and Portuguese Empires, 1500-1800, Hg. Daniela Bleichmar. Stanford CA 2009, S. 147-177; Margaret R. Ewalt: Peripheral Wonders: Nature, Knowledge, and Enlightenment in the Eighteenth-Century Orinoco, Lewisburg PA 2008.

derem danach fragen, ob nicht die in Europa von den Aufklärern verschrieenen Jesuiten dort schon seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert eine aufklärungscompatible Wissenschaft betrieben und eine entsprechend wertvolle Erziehungsarbeit leisteten, gerade auch in Auseinandersetzung mit dem Konfuzianismus in China, ebenso wie in der portugiesischen Kolonie Goa im brahmanisch geprägten Indien.⁵

Kaum jemand hat die Katholische Aufklärung jedoch so eindrucksvoll als »global movement« gezeichnet, wie Ulrich L. Lehner das in seiner 2016 vorgenommenen Kartographierung des möglichen globalen Forschungsfeldes zur Thematik getan hat: In seinem Buch »The Catholic Enlightenment. The Global History of a Forgotten Movement«⁶ wird vor allem Nordamerika – und hier insonderheit das Gebiet der britischen Kolonien – als das wohl vielversprechendste Feld einer aktualisierten Erforschung der Katholischen Aufklärung ausgewiesen. Denn die an tiefgreifenden Reformen interessierten progressiven Katholiken, die den im Aufklärungszeitalter fundamental bedeutsamen Grundsatz der religiösen Toleranz endlich auch praktisch in Geltung sehen wollten, erblickten im britischen Teil Nordamerikas ganz neue Möglichkeiten der weltweiten Ausbreitung eines modernisierten Katholizismus.⁷ Die Kolonie Maryland, die bereits 1632 als Gründung der beiden katholischen Barone Baltimore, George und Cecil Calvert, ins Leben getreten war, galt ja immerhin schon im Moment der Annahme des »Act concerning Religion« von 1649 kurzzeitig als weltweit einzigartiger Hort der religiösen Toleranz. In diesen von Lehner erstmals in aller Ausführlichkeit skizzierten Forschungskontext fügt sich der vorliegende Sammelband mit seinen vielschichtigen Beiträgen ein.

So untersuchen die hier versammelten Beiträge neben einer Vielzahl von europäischen Regionen – von Westfalen und Salzburg über die Schweiz und Frankreich bis hin nach Spanien und Irland – vor allem die nordamerikanischen britischen Kolonien und nachmaligen Bundesstaaten der USA. Damit soll ein die Kontinente übergreifender Wirkungskreis durchmessen und als ein so immenser wie zusammengehöriger transatlantischer Raum katholisch-aufklärerischer Bestrebungen erkundet werden. Rasch ersichtlich

5 David E. Mungello: *The Great Encounter of China and the West, 1500-1800*. Lanham MD 1999; Maria de Jesus dos Mártires Lopes: *Tradition and Modernity in Eighteenth-Century Goa, 1750-1800*. New Delhi 2006.

6 Ulrich L. Lehner: *The Catholic Enlightenment. The Forgotten History of a Global Movement*. Oxford 2016 [dt. *Die Katholische Aufklärung. Weltgeschichte einer Reformbewegung*, Paderborn 2017].

7 So auch schon Ulrich L. Lehner: *The Many Faces of the Catholic Enlightenment*. In: Hg. Ulrich L. Lehner, Michael Printy: *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*, Leiden/Boston 2010, S. 1-48, hier 47.

wird dabei, dass es eben nicht nur exemplarische Koloniegründungen wie Maryland – oder zu einem späteren Zeitpunkt auch der beispielgebende Bundesstaat Pennsylvania – waren, in denen aufgeklärte Katholiken, die sich aus Europa als Missionare oder Bildungsreformer in die Neue Welt aufgemacht hatten, mit großem Erfolg wirkten. Als nämlich 1776 die Vereinigten Staaten von Amerika gegründet wurden, konnten aufgeklärte Katholiken dort in einem deutlich vergrößerten geographischen Raum – von Massachusetts über New York bis Georgia – noch während des ausgehenden 18. Jahrhunderts unter Beweis stellen, dass der von ihnen gelebte Katholizismus mit einem von der politischen Philosophie des Republikanismus geprägten demokratischen Staatswesen auf dem Areal eines riesigen föderalen Flächenstaates in Einklang zu bringen war. Dies blieb dann auch für das katholische Selbstverständnis in Europa nicht ohne Wirkung. Für den Premierminister Franz von Fürstenberg aus Münster, der zu den in ganz Europa bekannten und geachteten Repräsentanten einer originär Katholischen Aufklärung zählte, aber auch für viele weitere Prälaten und Staatenlenker Europas boten die jungen USA ein anregendes Beobachtungsfeld – vor allem und in besonderer Weise auch noch einmal nach 1789, als der erste amerikanische Präsident George Washington feierlich in sein neu geschaffenes Amt eingeführt wurde und nur drei Monate später mit dem Sturm auf die Bastille die Französische Revolution ausbrach.

Zu genau jener aufwühlenden Zeit, als die führenden Protagonisten der französischen Staatsumwälzung, die in Europa ein politisches Erdbeben auslöste, das hoffnungsvolle Zusammenspiel von katholischer Frömmigkeit und Aufklärung in Europa radikal in Frage stellten oder gar sabotierten, boten die Vereinigten Staaten von Amerika, die aus einer gelungenen und vollendeten republikanisch-demokratischen Revolution hervorgegangen waren, im Augenblick der Ratifizierung ihrer neuen Bundesverfassung von 1787 – samt den am 25. September 1789 vom amerikanischen Kongress beschlossenen und als »Bill of Rights« ausgewiesenen verfassungsrechtlichen Grundsätzen über die volle Gleichberechtigung und Gleichbehandlung der verschiedenen Religionsgemeinschaften – den aufgeklärten Katholiken ganz hervorragende Wirkungsmöglichkeiten. Denn der nordamerikanische Katholizismus konnte und musste sich nach der 1791 auch durch die Bundesstaaten erfolgten Annahme der »Bill of Rights« ohne jedwede Ausflüchte zum ersten Zusatzartikel bekennen, also zur allen US-Bürgern vorgegebenen Verpflichtung auf die religiöse Toleranz als Grundprinzip der Aufklärung – da allein dieser Artikel die freie und gleichberechtigte Religionsausübung aller in den Vereinigten Staaten lebenden Konfessionen und Glaubensgruppen garantierte. Ein herausragender Repräsentant des liberalen nordamerikanischen Katholizismus, der in erstaunlich großer Unabhängigkeit von den päpstlichen Au-

toritäten in Rom Wirkung entfalten konnte, war John Carroll, der erste Bischof von Baltimore. Für dieses Amt wurde er bezeichnenderweise vom amerikanischen Aufklärer, Naturwissenschaftler und *Founding Father* Benjamin Franklin vorgeschlagen. Auch gründete Carroll mit dem renommierten Georgetown College im Jahr 1789 die erste höhere katholische Bildungseinrichtung der USA nahe der neuen, noch im Entstehen begriffenen Hauptstadt Washington DC. Von der Aufklärungsforschung wurden diese bedeutenden Zusammenhänge bislang noch kaum benannt und untersucht.

Der vorliegende Band verfolgt verschiedene Ziele: Zum einen soll die Untersuchung der Katholischen Aufklärung einmal mehr verdeutlichen, dass die Aufklärungsbewegung ein vielschichtiges Phänomen war und es eine idealtypische Aufklärung nicht gab. Gerade wenn man aber trotz der gegebenen Vielfalt den wenigen Kernprinzipien der Aufklärung auf die Spur kommen möchte, ist es unerlässlich, möglichst viele Spielarten – ob regionale oder konfessionelle Varianten – dieser Reformbewegung des 18. Jahrhunderts in den Blick zu nehmen. Zweitens ist es nicht minder bedeutsam, sich immer wieder die grenzüberschreitenden Zusammenhänge der Aufklärung bewusst zu machen. Denn dass die Aufklärung in verschiedenen Varianten existiert, heißt ja nicht, dass ihre Vertreter nicht grundsätzlich davon überzeugt gewesen wären, an der Erstellung universal gültiger Regeln des Zusammenlebens und der Wahrheitsfindung zu arbeiten. Die Aufklärer verstanden sich durchaus als Mitglieder einer internationalen, miteinander korrespondierenden »République des lettres«, eines »Commonwealth of Learning«. Geführt wurde der Aufklärungsdiskurs in besonders intensiver Weise zwischen Europäern und Nordamerikanern, zu denen dann eben auch Reformkatholiken und katholische Aufklärer auf beiden Seiten des Atlantiks gehörten.

Weiterhin dient die Erforschung der Katholischen Aufklärung auch immer der Klärung einer Fragestellung, welche alle angeht, die sich mit den Formen und Begründungen einer – wie auch immer gearteten oder legitimierten – *religiösen* Aufklärung beschäftigen, ob christlich, jüdisch oder gar muslimisch. Wer sich also beispielsweise mit der protestantisch geprägten Aufklärung beschäftigt, den verlangt es danach, wie es der Frankfurter Historiker Notker Hammerstein ganz treffend formuliert hat, einmal auch die »Gegenprobe«⁸ durchzuführen, also die gezielte und sorgfältige Untersuchung der Katholischen Aufklärung. Andererseits sollten aber auch diejenigen, die sich in erster Linie mit den Erscheinungsbildern und Glaubens-

8 Notker Hammerstein: Aufklärung und katholisches Reich. Untersuchungen zur Universitätsreform und Politik der katholischen Territorien des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation im 18. Jahrhundert, Berlin 1977, S. 40.

praktiken einer katholisch geprägten Aufklärung beschäftigen, ein starkes Interesse an der vergleichenden Betrachtung anderer christlicher Aufklärungsbewegungen unter Beweis stellen – sowie ein Interesse an der Haskala, also der jüdischen Aufklärung, und genauso an der Frage, ob auch der Islam nicht vielleicht bereits im 18. Jahrhundert eine unverkennbar eigene Gestalt der Aufklärung hervorgebracht hat. Der Anspruch, ein möglichst exaktes Verständnis für Ort und Bedingungen des Glaubens und der Religion im Zeitalter der Aufklärung zu erarbeiten – oder, was wohl auf dasselbe hinausläuft, zu ermitteln, wo die Grenzen der Toleranz verlaufen – verlangt geradezu nach derartigen vergleichenden Analysen, die im Idealfall zu brauchbaren und weiterführenden Definitionen der einzelnen Komparata führen.

Schließlich dient die Erforschung der Katholischen Aufklärung auch immer der Klärung der bis heute relevanten Frage, wie sich religiöse Traditionen und Überzeugungen mit den Einsichten und normativen Prinzipien einer säkularen Weltordnung vereinbaren lassen. Mit der notwendigen Distanz zu aktuellen religiös-politischen Problemfeldern wird durch die Bearbeitung ganz ähnlich gelagerter Konfliktlinien des 18. Jahrhunderts die Möglichkeit zu einer angemessenen Reflexion geschaffen. Dabei ist gerade die Einbeziehung der Forschungen zum katholischen Bildungswesen im traditionellen Einwanderungsland Nordamerika vielversprechend, weil hier auch aktuelle Fragen nach dem Umgang mit religiösen Minderheiten, mit Zuwanderung und mit der Wahrnehmung fremder Kulturen aufgeworfen werden.

Betrachtet, analysiert und interpretiert wird die Entfaltung der Katholischen Aufklärung in Europa und Nordamerika im vorliegenden Band auf den Feldern der Erziehung und Bildung, Religion und Theologie, Politik und Staatstheorie, Literatur und Öffentlichkeit, Musik und Theater, Malerei und Architektur. Jedem dieser sechs ausgewählten Themengebiete ist ein eigenständiger Abschnitt gewidmet. Es sind dies namentlich jene Bereiche im Leben von Kirche und Staat, in denen die literarischen, pädagogischen, religiösen, politischen sowie künstlerisch-musischen Facetten und Strömungen dieser alle Bereiche der Gesellschaft durchdringenden Reformbewegung am besten im gebührenden Zusammenhang dargestellt und abgebildet werden können. In der damit angestrebten Gesamtschau geht es darum, einen genauen Eindruck von der erstaunlichen Vielfalt der einzelnen Ausgestaltungen und umfassenden Wirkungen katholischer Aufklärungsbestrebungen in Europa und Nordamerika zu erlangen.

Den Auftakt zum Band geben jedoch zunächst zwei Beiträge ab, die erst einmal in ganz grundsätzlicher Weise nach den Wegen und Aporemata der jüngeren Forschungsgeschichte sowie nach der Überzeugungskraft des mittlerweile einschlägig gewordenen Forschungsparadigmas »Katholische Auf-

klärung« fragen. Harm Kluebing, der die Erforschung der Katholischen Aufklärung in den letzten Jahrzehnten maßgeblich gefördert und bereichert hat, blickt wissenschaftlich-sachkundig und zugleich erzählerisch-anekdotenreich zurück auf ein halbes Jahrhundert, in welchem sich der Forschungsgegenstand von einem Randthema zu einem international beachteten Kerngebiet der Aufklärungsforschung gewandelt hat. Wolfgang Göderle und Thomas Walling reflektieren in ihrem gemeinsam verfassten Beitrag darüber, welchen Nutzen »Katholische Aufklärung« als Paradigma der Forschung zum 18. Jahrhundert einerseits hat, welche Grenzen dabei aber andererseits nicht überschritten werden können und dürfen. Exemplarisches Fallbeispiel ihrer ausführlichen Erörterungen ist das Habsburgerreich am Vorabend der Moderne.

Mit Blick auf das Forschungsgebiet der Erziehung und Bildung werden im Band sodann die Elementarschulen, Gymnasien und Universitäten gleichermaßen einer Betrachtung unterzogen, wobei das Konzept einer katholischen Aufklärungspädagogik sich sowohl im innerkatholischen Konflikt gegenüber den Bildungsvorstellungen des – 1773 vorübergehend aufgelösten – Jesuitenordens zu bewähren hat wie auch in klassischer Konkurrenz zu den protestantischen Idealen von Bildung und Unterricht steht. Das niedere Schulwesen untersucht am Beispiel der katholischen Orte der Schweiz Mauro Di Cioccio, während die beiden Beiträge von mir und Alwin Hanschmidt die Entwicklung der Universitäten in den geistlichen Territorien Westfalens bis zur Integration dieser nordwestdeutschen Region in den preußischen Staatsverband beschreiben. Dass das für lange Zeit als rückständig beschriebene Westfalen zum europaweit beachteten Vorreiter der Katholischen Aufklärung wurde – mit Ausstrahlung über den Atlantik hinweg nach Nordamerika –, beleuchtet Andreas Oberdorf in seiner Untersuchung über das Wirken des aus dem westfälischen Münster stammenden katholischen Missionars und Bildungspioniers Demetrius Augustinus von Gallitzin in seiner neuen Wahlheimat Pennsylvania. Mehr als nur einen US-Bundesstaat missionierte der 1806 aus Hamburg nach Nordamerika aufgebrochene Jesuit und Bildungsreformer Anton Kohlmann, dessen Wirken Johanna Schmid schildert.

Auf dem Feld der Religion und Theologie ist von gleichrangigem Interesse, wie die Katholische Aufklärung in ihren verschiedenen Konzepten zunächst interpretiert und dann in der Praxis gelebt wurde – und zwar im gesellschaftlichen Alltag genauso wie in der abgeschiedenen Gemeinschaft eines Klosters. Shaun Blanchard analysiert in seinem Beitrag die Stellung des seit 1789 amtierenden ersten römisch-katholischen Bischofs von Baltimore, John Carroll, als Wegbereiter der Aufklärung in den noch jungen Vereinigten Staaten, ohne dabei die feinen Eigenheiten und deutlichen Grenzen

dieser genuin nordamerikanischen Variante eines »Catholic Enlightenment« zu übersehen oder gar zu verwischen. Bernhard Schneider zeigt, wie eine als aufgeklärt auftretende Krankenpflege und –seelsorge im Horizont der katholischen Pastoraltheologie im ausgehenden 18. Jahrhundert verfuhr. Die Wege der katholischen Aufklärung in den beiden Benediktinerklöstern Einsiedeln im schweizerischen Kanton Schwyz und im fränkischen Banz bei Bamberg zeichnen P. Thomas Fässler und Volodymyr Abaschnik nach.

Eine aufmerksame Betrachtung des Gebietes der Politik und Staatstheorie zeigt, welche unterschiedlichen Bezugspunkte und Maßstäbe die Katholische Aufklärung in absolutistisch verfassten Fürstentümern oder aber in republikanisch-demokratisch regierten Gemeinwesen – wie besonders ab 1776 in den USA oder nach 1789 im postrevolutionären Frankreich – vorzuweisen hatten. Karl-Hermann Wegner beschreibt, welchen Einfluss der hessische Landgraf Friedrich II. auf einen aufgeklärten Katholizismus, der sogar für die Ökumene aufgeschlossen war, tatsächlich ausübte. Beate Möller blickt in ihrem Beitrag nach Spanien, wo die Katholische Aufklärung den aufgeklärten Absolutismus spürbar beeinflusste. Michael Maurer hingegen fragt danach, ob es in der irischen Aufklärung Verbindungslinien zwischen dem Versuch der Ausprägung einer nationalen Identität und einem durch die Konfession geprägten Selbstverständnis gab. Im Mittelpunkt des Beitrags von Luis Ramos, der die europäischen und nordamerikanischen Diskurse über einen katholisch-aufgeklärten Republikanismus miteinander vergleicht, steht das Wirken des französischen Abbé Henri Jean-Baptiste Grégoire, eines Priesters, der in den Vereinigten Staaten einen Ort ganz neuer Entfaltungsmöglichkeiten für die Katholische Aufklärung erblickte.

Ein unübersehbares Kennzeichen der Katholischen Aufklärung war es auch, dass diese alle Schichten der Gesellschaft ergreifende Reformbewegung deutliche Spuren in der öffentlichen Debatte und im literarischen Diskurs des gesamten 18. Jahrhunderts hinterließ. Jochen Krenz belegt eindrucksvoll, dass die oberdeutschen theologischen Fachzeitschriften als Indikatoren der Katholischen Aufklärung fungieren und entsprechend auszuwerten sind. Reinald Becker stellt unter Beweis, dass nordamerikanische Diskussionen über die Möglichkeiten einer Katholischen Aufklärung in der Neuen Welt gerade auch in der süddeutschen Missionspublizistik sowie in der Salzburger Aufklärung einen Widerhall fanden. Steffen Martus und Annika Hildebrandt erörtern in ihrer gemeinsam durchgeführten Untersuchung der Dichtung des Siebenjährigen Krieges, inwiefern darin auch Denkfiguren einer katholisch-aufgeklärten Poetologie auszumachen sind. Daniel Fulda analysiert in seinem Beitrag die konfessionalisierenden Wahrnehmungen Voltaires und Adam Weishaupts im ausgehenden 18. Jahrhundert. Über die literarische Wirkung des aus Königsberg stammenden Philosophen und

Schriftstellers Johann Georg Hamann auf den katholischen Kreis von Münster um Amalie von Gallitzin und Franz von Fürstenberg lässt sich Manfred Geier kundig aus.

Die Untersuchung der Frage, inwieweit die Geisteswelt der Katholischen Aufklärung auch die Musik und die Schaubühne durchdrang und beeinflusste, eröffnet eine Perspektive, die überhaupt erst ein tieferes Verständnis dieser beiden bedeutenden Kunstformen des 18. Jahrhunderts ermöglicht. Matthias Kornemann verfolgt die zwischen Aufklärung und traditioneller Frömmigkeit oszillierenden Lebenswege des katholischen Komponisten und Kapellmeisters Leopold Mozart von seinem schwäbischen Geburtsort Augsburg bis hin zum fürstbischöflichen Hof von Salzburg. Tim Zumhof stellt dar, wie der Jesuit Charles Porée, Lehrer am Pariser Kolleg Louis-le-Grand, mit seinen Überlegungen zur Theorie des Dramas als Vorreiter eines Theaters der Aufklärung verstanden werden kann. Der bekannteste Schüler Porées war Voltaire, dessen Tragödie über den Propheten Mohammed sogar von Papst Benedikt XIV. gerühmt wurde, obgleich dieser Pontifex Maximus, wie Vanessa de Senarclens in ihrem Beitrag vorführt, seinem weithin gerühmten Verständnis von Aufklärung doch auch deutliche Grenzen setzen konnte. Anhand einer tiefeschürfenden Analyse von Luise Gottscheds Stück »Pietistey im Fischbein-Rocke« von 1736 zeigt Christoph Schmitt-Maäß auf, dass der deutsche Pietismus strukturell mit einer ganz bestimmten französischen theologischen Position verglichen werden kann, dem Jansenismus, der mit seiner Kritik an der päpstlichen Autorität seinerseits als Vorläufer oder Wegbereiter der Katholischen Aufklärung gilt.

Kirchengebäude oder fürstliche Residenzen gaben im 18. Jahrhundert nicht nur in ihrer Ausstattung, sondern auch in ihrer architektonischen Ausführung zu erkennen, dass sie nach dem Willen ihrer Erbauer und Auftraggeber Vorstellungen und Zielsetzungen der Aufklärung widerspiegeln. Dies gilt für europäische Sakralbauten genauso wie für die ersten katholischen Kirchen der britischen Kolonien Nordamerikas. So leistet Lisa Minardi eine interpretatorische Bestandsaufnahme der Symbolik katholischer Kirchen, die in der Frühphase der Kolonie Pennsylvania errichtet wurden. Aber auch Adelssitze oder Schlösser der Regenten Europas konnten durchaus Elemente katholischer Symbolik und aufklärerischer Bilderwelten vereinen. Angelika Dreyer stellt in ihrem Beitrag dar, welche Folgen die Katholische Aufklärung im schwäbischen Fürstbistum Augsburg in der Deckenmalerei hatte, während Gerd Dethlefs die politische Ikonographie am Schloss zu Münster als Sinnbild mild-aufgeklärter katholischer Herrschaft im westfälischen Fürstbistum Münster deutet.

* * *

Hervorgegangen ist der Band aus der Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts (DGEJ) »Katholische Aufklärung in Europa und Nordamerika«, die vom 12. bis 15. September 2017 an der Westfälischen Wilhelms-Universität im fürstbischöflichen Schloss zu Münster stattfand. Bis auf wenige Ausnahmen handelt es sich bei den versammelten Beiträgen um die schriftlich ausformulierten Fassungen jener Vorträge, die im Rahmen der Tagung in Münster gehalten wurden. Zusätzlich erbeten und aufgenommen wurde der Beitrag von Gerd Dethlefs »Sinnbild milder Herrschaft. Politische Ikonographie an der fürstbischöflichen Residenz zu Münster« als ausdrückliche Reverenz an das zwischen 1767 und 1787 erbaute münstersche Schloss – ein wahrhaft kongenialer Tagungsort eines internationalen Kongresses zur Katholischen Aufklärung. Nicht im Druck wiedergegeben werden konnte das freie und lebendige Referat von Ulrich L. Lehner, das hier aber zumindest Erwähnung finden soll, weil es der Tagung und den dort geführten Diskussionen entscheidende Impulse verlieh. Verzichtet wurde auch auf die ausführliche Transkription der die Tagung abschließenden Podiumsdiskussion mit Barbara Stollberg-Rilinger, Steffen Martus und Harm Klüeting, deren Positionen jedoch im ausführlichen Tagungsbericht, der in der Zeitschrift »Das Achtzehnte Jahrhundert« bereits im Jahr 2017 veröffentlicht werden konnte, von Tim Zumhof zuverlässig geschildert und zusammengefasst worden sind.⁹ Der öffentliche Abendvortrag von Gerhard Sauder, der am ersten Tagungstag im Schloss zu Münster gehalten wurde, berührte thematisch ebenfalls die Belange des Kongresses, doch erschien er dann nicht zuletzt wegen seines großen Umfangs gesondert an einem anderen Ort.¹⁰

Großer Dank gebührt der Deutschen Forschungsgemeinschaft, dem Institut für Erziehungswissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, der Arbeitsstelle für Deutsch-Amerikanische Bildungsgeschichte der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, dem International Office der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster und der DGEJ für die gemeinsame und substantielle finanzielle Unterstützung, welche die Realisierung der Tagung überhaupt erst möglich machte. Der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster danke ich überdies für einen großzügigen Druckkostenzuschuss. Mein Dank gilt außerdem Nora Milius, die sämtliche Beiträge akribisch Korrektur gelesen hat und beim Erstellen des Registers

9 Tim Zumhof: Katholische Aufklärung in Europa und Nordamerika, Tagung der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts (DGEJ) vom 12. bis 15. September 2017 in Münster. Tagungsbericht, in: *Das Achtzehnte Jahrhundert* 41,2 (2017), S. 193-196.

10 Gerhard Sauder: Heide unter Katholiken – Goethe in Münster, in: *Euphorion* 112 (2018), S. 399-424.

mit großer Sorgfalt tätig war. Für kollegiale Unterstützung und fachlichen Rat möchte ich ausdrücklich dem von 2016 bis 2018 amtierenden Vorstand der DGEJ danken, namentlich Stefanie Stockhorst, Claus-Dieter Osthöver, Wolfgang Hirschmann, Birgit Neumann und Ute Pott. Allen Beiträgern und Beiträgerinnen danke ich für die zuverlässige Erstellung der Texte und für die Auswahl der beigegebenen Illustrationen sowie für den anregenden und freundschaftlichen Austausch zum Thema, von dem ich viel lernen durfte und von dem der Band in jeder Hinsicht profitiert hat. Schließlich danke ich meinem Mitherausgeber Andreas Oberdorf sehr herzlich für die hervorragende Kooperation bei der Konzeption und Erstellung des vorliegenden Bandes sowie für die Hilfe bei der vorangegangenen Tagung, deren bleibendes Ergebnis diese Publikation darstellt.

Katholische Aufklärung:
Forschungsgeschichte
und Forschungsparadigma

HARM KLUETING

»L’Aufklärung catholique« contre »les lumières«

Aporemata der Forschung zur katholischen Aufklärung
von 1969 bis 2017¹

I.

»Nach gemeinhin übereinstimmendem Urteil der Historiker war die Aufklärung in Deutschland ein von Grund auf protestantisches Phänomen.«² Dieser Satz steht zu Beginn des 2017 erschienenen Buches des Konstanzer Germanisten Klaus Oettinger über Ignaz Heinrich von Wessenberg, den 1774 geborenen, vom Heiligen Stuhl in Rom nicht anerkannten Konstanzer Bistumsadministrator der Jahre 1817 bis 1827, den Oettinger einen »katholischer Aufklärer« nennt. Es wäre zu ergänzen: ein später katholischer Aufklärer, ähnlich spät wie der erste Erzbischof von Köln nach der napoleonischen Zeit, der 1764 geborene Ferdinand August von Spiegel, Erzbischof von Köln von 1824 bis 1835.

Die Feststellung »Aufklärung in Deutschland, ein protestantisches Phänomen« bringt die Tatsache zum Ausdruck, dass die Aufklärung im damals protestantischen Teil des Alten Reiches mit seinen böhmisch-österreichischen Teilen – im Norden und in der Mitte, in Halle und Leipzig, in Hamburg und Altona, in Göttingen und Berlin – weit früher und weit stärker Bedeutung erlangte als im damals katholischen Teil des Reiches – im Westen und Süden, in Würzburg, Mainz oder Trier, in Bonn oder Münster, in Salz-

1 Der Eröffnungsvortrag der DGEJ-Tagung »Katholische Aufklärung in Europa und Nordamerika« im September 2017 in Münster hatte den Titel »Bündnis auf Zeit« zwischen gegensätzlichen Elementen und »Wahre Aufklärung: Aporemata der Forschung zur katholischen Aufklärung von 1969 bis 2017«. – Nachdem der Veranstalter Jürgen Overhoff mich als Veranstalter der DGEJ-Tagung »Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland« im November 1988 in Trier zur Teilnahme in Münster eingeladen hatte, trug er mir in einem langen Telefongespräch auf, im Rahmen eines Eröffnungsvortrags auf die Vorgeschichte und auf das Zustandekommen der Tagung von 1988, auf mögliche Hindernisse und Schwierigkeiten in der damaligen Situation und auf den Stellenwert des damaligen wie heutigen Tagungsgegenstandes in jener Zeit einzugehen. Die Umsetzung dieser Anregung zwingt zu streckenweise »self-referentiellen« Ausführungen, die ich ohne diesen Auftrag vermieden hätte.

2 Klaus Oettinger: Aufrecht und tapfer. Ignaz Heinrich von Wessenberg – ein katholischer Aufklärer. Konstanz / München 2017, 9.

burg oder in Wien. Der Satz »Aufklärung in Deutschland, ein protestantisches Phänomen« drückt aber auch die Bedeutung von Protestantismus, evangelischer Kirche, evangelischer Aufklärungstheologie und theologischer Aufklärung³ und evangelischer Pfarrerschaft für die Verbreitung der Auf-

- 3 Von der Übergangstheologie über die Neologie bis zum Rationalismus, so die immer noch wertvolle Periodisierung Tholucks, vgl. Friedrich August Tholuck: *Geschichte des Rationalismus*, Bd. 1: *Geschichte des Pietismus und des ersten Stadiums der Aufklärung*, Berlin 1865, Nachdruck Aalen 1970. Zur protestantischen Theologie der Aufklärungszeit im Übrigen – neben der immer noch anregenden Darstellung bei Karl Barth: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zürich 1981, darin im Teil »Vorgeschichte« das Kapitel »Die protestantische Theologie im 18. Jahrhundert« – u. a. Karl Heussi: *Die Kirchengeschichtsschreibung Johann Lorenz von Mosheims*, Gotha 1904; Karl Auer: *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle 1929, Nachdruck Hildesheim 1964; Hans-Joachim Kraus: *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart*, Neukirchen 1956, 70-102: »Die Entstehung der historisch-kritischen Wissenschaft im Zeitalter der Aufklärung«; Wolfgang Philipp: *Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht*, Göttingen 1957; Heinz Liebing: *Zwischen Orthodoxie und Aufklärung*, Tübingen 1961; Gottfried Hornig: *Das Abflauen der konfessionellen Polemik in der protestantischen Aufklärungstheologie des 18. Jahrhunderts*, in: *Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert*, hg. v. Harm Klueting, Hildesheim 2003, 177-192; Johannes Wallmann: »Johann Salomo Semler«. In: *Aufklärung und Humanismus*, hg. v. Richard Toellner, Heidelberg 1980, 201-217; Walter Sparr: *Vernünftiges Christentum. Über die geschichtliche Aufgabe der theologischen Aufklärung im 18. Jahrhundert in Deutschland*, in: *Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung*, hg. v. Rudolf Vierhaus, Göttingen 1985, 18-57; Wolfgang Gericke: *Theologie und Kirche im Zeitalter der Aufklärung*, Berlin 1989; Karlfried Gründer, Karl Heinrich Rengstorff (Hg.): *Religionskritik und Religiosität in der deutschen Aufklärung*, Heidelberg 1989; Albrecht Beutel: *Lichtenberg und die Religion. Aspekte einer vielschichtigen Konstellation*, Tübingen 1996; Ders.: Art. »Aufklärung (Theologisch-kirchlich)«. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 1 (1998), 941-948; Ders.: *Herder und Spalding. Ein theologiegeschichtlicher Generationenkonflikt*, in: *Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte* 100 (2002), 119-144; Martin Mulsow u. a. (Hg.): *Johann Lorenz Mosheim (1693-1755)*, Wiesbaden 1997; Christoph Bultmann: *Die biblische Urgeschichte in der Aufklärung. Johann Gottfried Herders Interpretation der Genesis als Antwort auf die Religionskritik David Humes*, Tübingen 1999; Mark Pockrandt: *Biblische Aufklärung. Biographie und Theologie der Berliner Hofprediger August Friedrich Wilhelm Sack (1703-1786) und Friedrich Samuel Gottfried Sack (1738-1817)*, Berlin/New York 2003; Albrecht Beutel, Volker Leppin (Hg.): *Religion und Aufklärung. Studien zur neuzeitlichen »Umformung des Christlichen«*, Leipzig 2004; Albrecht Beutel: *Aufklärung in Deutschland*, Göttingen 2006; Ders. u. a. (Hg.): *Aufgeklärtes Christentum. Beiträge zur Kirchen- und Theologiegeschichte des 18. Jahrhunderts*, Leipzig 2010; Uta Wiggermann: *Woellner und das Religionsedikt. Kirchenpolitik und kirchliche Wirklichkeit im Preußen des späten 18. Jahrhunderts*, Tübingen 2010; Andreas Kubik (Hg.): *Protestantismus – Aufklärung – Frömmigkeit. Historische, systematische und praktisch-theologische Zugänge*, Göttingen

klärung in Deutschland aus. Werner Schütz sprach 1974 im ersten Band der *Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung* von der »Kanzel als Katheder der Aufklärung«⁴ und meinte damit die Kanzel evangelischer Pastoren. Und Klaus Scholder schrieb 1966, die Aufklärung habe sich im protestantischen Deutschland »nicht ›gegen‹ Theologie und Kirche, sondern ›mit ihr‹ und ›durch sie‹ vollzogen«.⁵ Gemeint war auch hier die evangelische Kirche. Schließlich legt der Satz »Aufklärung in Deutschland, ein protestantisches Phänomen« den Umkehrschluss nahe: Aufklärung in Deutschland war kein katholisches Phänomen. Dieser Umkehrschluss gibt die Wahrnehmung von Aufklärung wieder, wie sie weithin bestand, als ich der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts – kurz: DGEJ – eine Tagung zur katholischen Aufklärung vorschlug, die 1988 in Trier realisiert werden konnte.

Bei dieser Wahrnehmung – Aufklärung kein katholisches Phänomen – blieb es, wie auf Tagungen der neunziger Jahre des 20. und der ersten beiden Jahrzehnte des 21. Jahrhunderts immer wieder bemerkbar, bis zur Stunde. Waren durch eigene Forschungen zu Teilthemen dieses Phänomens qualifizierte Historiker, Theologen, Philosophen, Literatur-, Rechts-, Pädagogik-, Medizin- oder Kunsthistoriker – das mussten gar nicht nur Katholiken sein und waren und sind keineswegs ausschließlich Katholiken –, unter sich, so herrschte im Wesentlichen, wenn auch mit graduellen Abschattungen, Einigkeit über die reale Existenz einer katholischen Aufklärung und über deren Dignität als Forschungsthema. Waren andere dabei, so konnte man grundsätzliche Infragestellung der Realität einer katholischen Aufklärung erleben, bis hin zu der Unterstellung, die Behauptung einer katholischen Aufklärung bediene apologetische Interessen. Gemeint waren nicht, das wäre ja sogar zutreffend gewesen, apologetische Intentionen katholischer Aufklärer im 18. Jahrhundert, die ihren Glauben gegen die radikale Aufklärung verteidigen und gleichsam orkanfest zu machen suchten. Gemeint waren apologetische Motive heutiger katholischer oder katholisierender – oder gar

2011; Albrecht Beutel, Thomas K. Kuhn, Markus Wriedt (Hg.): *Glaube und Vernunft. Studien zur Kirchen- und Theologiegeschichte des späten 18. Jahrhunderts*, Leipzig 2014.

4 Werner Schütz: Die Kanzel als Katheder der Aufklärung, in: *Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung* 1 (1974), 137-171, hier 137.

5 Klaus Scholder: Grundzüge der theologischen Aufklärung in Deutschland, in: *Geist und Geschichte der Reformation*. Festgabe Hanns Rückert zum 65. Geburtstag, hg. v. Heinz Liebing und Klaus Scholder, Berlin 1966, 460-486, wieder in: *Aufklärung, Absolutismus und Bürgertum in Deutschland*. Zwölf Aufsätze, hg. v. Franklin Kopitzsch, München 1976, 294-318, hier 295.

klerikaler – Gelehrter, denen das Erkenntnisinteresse im Sinne von Habermas⁶ unterstellt wurde, mit der Propagierung einer »katholischen Aufklärung« im Zeitalter der Aufklärung für ihre Kirche oder Religion Teilhabe an der Tradition des rationalen und säkularen Denkens, des Fortschritts, der Mündigkeit, der Emanzipation und der Freiheit und damit an der basalen Tradition der Moderne gewinnen zu wollen. Verbunden damit war nicht selten der wohlfeile und besonders an katholische Kirchenhistoriker und vor allem an die Priester unter ihnen gerichtete Vorwurf der Bindung an Kirche, kirchliches Dogma und kirchliches Lehramt – ganz so, als ob die Vertreter einer Hermeneutik der »Wertfreiheit« der Wissenschaft nicht selbst an »Werte« gebunden wären – und ihrer »dienenden Funktion für die Theologie und Kirche«. ⁷

II.

Die DGEJ wurde im März 1975 gegründet.⁸ Ich erwarb die Mitgliedschaft, damals seit zwei Jahren in Bochum zum Dr. phil. promoviert, im September 1976. Der Gründungsvorsitzende der DGEJ war Bernhard Fabian, 1996 emeritierter Professor für Anglistik in Münster. Sein Nachfolger als Vorsitzender war seit der Mitgliederversammlung 1980 der 2011 verstorbene Historiker Rudolf Vierhaus, seit 1971 einer der beiden Direktoren des damaligen Max-Planck-Instituts für Geschichte in Göttingen. Auf ihn folgte 1984 Rainer Gruenter, der 1993 gestorbene Germanist und Gründungsrektor der heutigen Bergischen Universität Wuppertal. Er blieb bis 1988 im Amt, bevor auf der Mitgliederversammlung am Rande der Tagung 1988 in Trier mit Werner Schneiders, Philosophieprofessor in Münster, der nächste Vorsitzende gewählt wurde.

Bei der Vorbereitung der Tagung *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland* hatte ich es also mit den beiden Vorsitzenden Rudolf Vierhaus und Rainer Gruenter zu tun. Vom 10. August 1984 datiert mein an Gotthardt Frühsorge, seit 1979 als Nachfolger von Wilhelm Schmidt-Biggemann Sekretär der DGEJ, gerichteter schriftlicher Antrag zur

6 Jürgen Habermas: Erkenntnis und Interesse, in: Merkur 19 (1965), 1139-1153; Ders.: Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt a. M. 1968.

7 So als Beispiel für viele dieser Stimmen Benjamin Ziemann: Sozialgeschichte der Religion, Frankfurt a. M., New York 2009, 13.

8 Bernhard Fabian: Aus der Arbeit der deutschen Gesellschaft, in: Das Achtzehnte Jahrhundert 1 (1977), I, 5.

Erörterung auf der Mitgliederversammlung im November 1984.⁹ Mit diesem Antrag legte ich mein Konzept einer Tagung zur katholischen Aufklärung vor. Dabei war dieses Konzept zu diesem Zeitpunkt noch enger als später gefasst und trug den Titel »Monastisches Leben und Aufklärung«. Doch fiel auch bereits der Begriff »katholische Aufklärung«. Einleitend schrieb ich: »Für die Mitgliederversammlung am Freitag dem 23. November 1984 schlage ich die Erörterung des folgenden Programmvorschlags für eine spätere Jahrestagung vor: »Monastisches Leben und Aufklärung«. Bei diesem Gegenstand aus dem bislang von der DGEJ etwas stiefmütterlich behandelten Problembereich »katholische Aufklärung« sollten die nachstehend aufgeführten Punkte durch Referate abgedeckt werden, wobei diese Liste nur als erster Entwurf zu verstehen ist.«¹⁰ Auf der Mitgliederversammlung der DGEJ am 23. November 1984 in Saarbrücken konnte ich mein Tagungskonzept vorstellen, das unter dem Einfluss der Diskussion in Saarbrücken modifiziert und erweitert wurde und von jetzt an den Titel »Katholische Aufklärung« trug. Vorgesehen waren ein Hauptvortrag eines Kirchenhistorikers zum Thema »Die katholische Kirche Deutschlands unter dem Einfluss der Aufklärung des 18. Jahrhunderts« und ein Hauptvortrag eines Philosophen zum Thema »Was ist »katholische Aufklärung?« sowie etliche Referate zu den thematischen Bereichen »Josephinismus und Reformkatholizismus«, »Reformen in den geistlichen Fürstentümern«, »Katholische Hochschulen«, »Febronianis-

9 Schreiben an Priv.-Doz. Dr. Gotthardt Frühsorge, Wolfenbüttel, vom 10.08.1984. Ich verwahre in meinem gut geordneten Archiv neben etlichen Regalmetern anderer Akten eine umfangreiche, zwei Aktenkartons umfassende Akte *Tagung »Katholische Aufklärung« Trier 1988* und ein zahlreiche Stehordner umfassendes, chronologisch angelegtes Korrespondenzarchiv *Ausgänge und Eingänge*, ferner seit Jahresanfang 1976 tagebuchartig geführte Tageskalender. Nach diesen Archivalien wird nachfolgend zitiert.

- 10 Das Konzept sah folgende Themenbereiche vor:
- Klöster und geistliche Staaten
 - Klöster als Bildungs- und Wissenschaftszentren
 - Klosterbibliotheken im 18. Jahrhundert
 - Monastisches Bildungswesen (Gymnasien und Ordensstudien)
 - Rezeption des Jansenismus im monastischen Bildungswesen
 - Rezeption der Aufklärung (bes. das Problem der Aufnahme von Wolff und Kant)
 - Die einzelnen Orden und die Aufklärung (etwa Gegensatz Benediktiner / Jesuiten, Minoriten / Kapuziner)
 - Die Exjesuiten nach 1773
 - Sozialgeschichte der Orden im 18. Jahrhundert
 - Das Problem der »inneren Säkularisationsbereitschaft« in monastischen Instituten
 - Die antimonastische Publizistik vor allem seit 1760 (Gattungen, Autoren, Wirkungen).

mus, Episkopalismus, Kanonistik« und »Mönchtum und Klosterwesen« sowie ein Schlussvortrag »Die Aufklärung in Deutschland und der Stellenwert der ›katholischen Aufklärung‹«. In dieser Gestalt wurde mein Konzept auf der nächsten Mitgliederversammlung, am 21. November 1985 in Wolfenbüttel, angenommen, bevor es zwei Jahre später, am 19. November 1987, wiederum in Wolfenbüttel, in den Einzelheiten Zustimmung fand. Dass es nicht »eins zu eins« realisiert werden konnte, hing – wie bei Tagungen üblich – mit mangelnder Verfügbarkeit vorgesehener Referenten zusammen.¹¹

Nicht unerwähnt bleiben darf, dass ich entscheidende Unterstützung erfuhr durch Norbert Hinske, damals Mitglied im Vorstand der DGEJ und Philosophieprofessor in Trier, und durch den von mir beigezogenen Karl Hengst, Professor für Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät in Paderborn.¹² Als junger und unerfahrener Privatdozent konnte ich diese Hilfe bestens gebrauchen. Besonders dem als Immanuel Kant-Forscher bekannten Norbert Hinske verdanke ich sehr viel. Von ihm lernte ich, wie man eine Tagung vorbereitet, organisiert und leitet. Davon habe ich bei vielen Tagungen, die ich in den folgenden Jahrzehnten im In- und Ausland organisiert und geleitet habe, profitiert. Im Übrigen hielten sich Norbert Hinske und Karl Hengst völlig zurück und überließen mir die Leitung der Tagung im November 1988 in Trier und die Herausgabe des Tagungsbandes, der 1993 erschien.¹³ Man kann – als Lehrling, der ich damals war – für solche Meister, als der sich vor allem Norbert Hinske erwies, nur dankbar sein.

III.

Rudolf Vierhaus, Vorsitzender der DGEJ von 1980 bis 1984, war von 1964 bis 1971 Professor in Bochum. Bei ihm hörte ich im Sommersemester 1969 – donnerstags und freitags von 11 bis 12 Uhr – meine erste historische Vor-

11 Zeitnah vor der Tagung 1988 in Trier erschien der Vorbericht von Harm Klue-ting: »Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland. Zur Thematik und zum Konzept der 13. Tagung der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts vom 16. bis 18. November 1988 in Trier«, in: Das Achtzehnte Jahrhundert 12 (1988), I, 4-8.

12 Karl Hengst war kein Spezialist für die katholische Aufklärung, aber mit seiner Bochumer Habilitationsschrift von 1980 über die Jesuitenuniversitäten ein ausgewiesener Kenner der Seite, an der sich viele der katholischen Aufklärer rieben, Karl Hengst: Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten. Zur Geschichte der Universitäten in der Oberdeutschen und Rheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzung, Paderborn 1981.

13 Harm Klue-ting (Hg.): Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland, Hamburg 1993.

lesung: »Absolute Monarchie und Ständewesen. Probleme der deutschen Geschichte im 18. Jahrhundert«. Ich war tief beeindruckt. Diese Vorlesung trug – neben Einflüssen durch den Ort meiner Kindheit und Jugend¹⁴ – entscheidend zu meinem Interesse am 18. Jahrhundert bei, dem ich später einen Teil meiner wissenschaftlichen Arbeit als Allgemeinhistoriker wie auch als theologischer Kirchenhistoriker widmete. Diese Vorlesung liegt dem Buch zugrunde, das Vierhaus 1978 unter dem Titel »Deutschland im Zeitalter des Absolutismus« veröffentlichte.¹⁵ Die Darstellung endet mit dem Ende des Siebenjährigen Krieges 1763, etwas zu früh für unser Thema, aber nicht zu früh. Vierhaus erwähnt die Besonderheiten des katholischen Klerus und der Ordensleute, die adeligen Bischöfe, die geistlichen Fürstentümer und die katholische Volksfrömmigkeit,¹⁶ die »Affinität der hierarchischen Kirche zum barockabsolutistischen Herrschertum«¹⁷ und den barocken Kirchenbau in Bayern oder Oberschwaben.¹⁸ Der Name des Trierer Weihbischofs Johann Nikolaus von Hontheim und der Titel seines »Febronius« – immerhin 1763 erschienen – fallen jedoch nicht, wie in dem Abschnitt »Aufklärung«¹⁹ auch an keiner Stelle von »katholischer Aufklärung« die Rede ist. Das ist aber auch nicht erstaunlich bei einem Buch, das auf eine Vorlesung von 1969 zurückging, gelangte der zuvor keineswegs gänzlich unbekannte Begriff »katholische Aufklärung« doch erst durch den Aufsatz »Recherches sur l'»Aufklärung catholique« en Europe occidentale« von Bernhard Plongeron im Jahrgang 1969 der *Revue d'histoire moderne et contemporaine*²⁰ zu seiner heutigen Verbreitung, zumal nicht anzunehmen ist, dass die »Revue d'histoire moderne et contemporaine« zum regelmäßigen Lektürekanon des doch im Wesentlichen auf deutsche Geschichte konzentrierten Historikers Rudolf Vierhaus gehörte. Dasselbe gilt im Übrigen auch für den damaligen Regensburger ka-

14 Ich war als Sohn des 2017 gestorbenen Kustos des heute nicht mehr existierenden Schlossmuseums Hohenlimburg, Hermann Klüeting, und als Bewohner von Schloss Hohenlimburg aufgewachsen und als Schüler beeindruckt von den Ahnenporträts des Fürstenhauses Bentheim-Tecklenburg, vor allem von den Gemälden mit Szenen höfischen Lebens an einem reichsgräflichen Hof im 18. Jahrhundert, die mir im sogenannten Fürstensaal des Schlosses täglich begegneten, und von den Werken der Reichsjuristen jener Zeit in der von meinem Vater gehüteten Museumsbibliothek, darunter Johann Christian Lünig (1662-1740).

15 Rudolf Vierhaus: Deutschland im Zeitalter des Absolutismus (1648-1763), Göttingen 1978.

16 Ebd., 63-65.

17 Ebd., 86.

18 Ebd., 92.

19 Ebd., 107-113.

20 Bernard Plongeron: Recherches sur l'»Aufklärung catholique« en Europe occidentale (1770-1830), in: *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 16 (1969), 555-605

tholischen Theologieprofessor Joseph Ratzinger, der 2005 als Benedikt XVI. Papst wurde. In seinem auch heute noch wichtigen Vortrag »Wie wird die Kirche im Jahre 2000 aussehen?«²¹ ging er Weihnachten 1969 im Hessischen Rundfunk auf Wessenberg und andere, heute der katholischen Aufklärung zugerechnete Gestalten wie Johann Michael Sailer ein, ohne diesen Begriff zu verwenden.²²

- 21 Joseph Ratzinger: *Wie wird die Kirche im Jahre 2000 aussehen?*, in: Ders.: *Glaube und Zukunft*, München 1970, 109-125, wieder in: Ders.: *Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene*, T. 2, Freiburg 2010 (= *Gesammelte Schriften*, 8/2), 1159-1168.
- 22 Ratzinger sprach stattdessen von der »Kirchen- und Theologiegeschichte der Aufklärung« und führte aus: »Die Aufklärung hatte ihre liturgische Bewegung, in der man sich um die Vereinfachung der Liturgie auf ihre ursprünglichen Grundstrukturen mühte, Exzesse des Reliquien- und Heiligenkults beseitigt werden sollten und vor allem die Muttersprache, besonders auch der Volksgesang und die Gemeindebeteiligung, in die Liturgie eingeführt wurden. Die Aufklärung hatte ihre episcopale Bewegung, die einem einseitigen Zentralismus Roms entgegen die Bedeutung der Bischöfe herausstellen wollte; sie hatte ihre demokratische Komponente, etwa wenn der Konstanzer Generalvikar Wessenberg demokratische Diözesan- und Provinzialsynoden forderte«. Ratzinger unterschied drei »charakteristische Typen« unter den katholischen Aufklärern: die von ihm teils negativ und teils positiv bewerteten »gemäßigten Progressisten«, die von ihm abgelehnten »extremen Progressisten« und einen von ihm uneingeschränkt positiv bewerteten Typus, für den er Johann Michael Sailer nannte: »Wer seine [Wessenbergs] Werke liest, glaubt einem Progressisten des Jahres 1969 zu begegnen: Die Aufhebung des Zölibats wird verlangt, nur deutsche Sakramentsformeln geduldet, Mischehen unabhängig von der Kindererziehung eingeseget usf.«. Dass Ratzinger Wessenberg nicht in Bausch und Bogen ablehnte, zeigen die folgenden Sätze: »Dass Wessenberg sich um regelmäßige Predigt und um Hebung des Niveaus im Religionsunterricht bemüht hat, die Bibelbewegung förderte und vieles dergleichen mehr, zeigt nur noch einmal, dass bei jenen Männern keineswegs nur kümmerlicher Rationalismus am Werk war«. Den Typus des »extremen Progressisten« verdeutlichte er »an der traurigen Figur des Pariser Erzbischofs [Jean-Baptiste-Joseph] Gobel, der alle Schritte des Fortschritts seiner Zeit wacker mitging: zuerst zur konstitutionellen Nationalkirche; dann, als auch dies nicht mehr genügte, legte er feierlich den Priesterstand nieder mit der Erklärung, seit dem glücklichen Ausgang der Revolution bestehe für einen anderen Nationalkult als den der Freiheit und Gleichheit kein Bedürfnis mehr. Er beteiligte sich an der Verehrung der Göttin Vernunft in Notre-Dame, doch zuletzt ging der Fortschritt auch über ihn hinweg: Unter Robespierre galt Atheismus plötzlich wieder als Verbrechen, und so wurde der einstige Erzbischof als Atheist auf die Guillotine geführt und hingerichtet. In Deutschland stellten sich die Dinge ruhiger dar: Hier wäre etwa der Direktor des Münchener [Priesterseminars] Georgianum, Matthias Fingerlos, als klassischer Progressist zu erwähnen. [...] In der Mitte, gleichsam als gemäßigten Progressisten, könnte man die Figur des vorhin erwähnten Konstanzer Generalvikars Wessenberg ansiedeln, der eine simple Reduktion von Glaube auf Sozialarbeit keineswegs mitgemacht hätte, andererseits freilich doch allzu wenig Sinn

Derselbe Befund gilt aber auch für sein umfangreicheres, als fünfter Band der »Propyläen Geschichte Deutschlands« erschienenes Buch, das Vierhaus 1984 unter dem Titel »Staaten und Stände. Vom Westfälischen bis zum Hubertusburger Frieden. 1648 bis 1763«²³ veröffentlichte. Immerhin fällt hier, anders als in dem Werk von 1978, einmal der Name Johann Ignaz Felbiger,²⁴ jenes schlesischen Augustiner-Chorherren-Abtes, der ab 1774 in der theresianischen Schulreform in der Österreichischen Monarchie eine hervorragende Rolle spielte und den pädagogischen Bestrebungen der katholischen Aufklärung zuzurechnen ist.²⁵ Katholische Aufklärung war kein Thema für Rudolf Vierhaus, auch wenn die katholische Reichskirche in seinem Werk keineswegs völlig ausgeblendet war. Das zeigt sein Aufsatz »Wahlkapitulationen in den geistlichen Staaten des Reiches im 18. Jahrhundert«²⁶ von 1977, auch wenn es darin kaum um die Reichskirche, sondern um Formen ständischer Repräsentation geht. Aber – und das soll nicht verschwiegen werden – meine Aktennotiz vom 24. November 1984 zur Mitgliederversammlung der DGEJ in Saarbrücken vermerkt: »Der Vorschlag zu einem Symposium ›Monastisches Leben und Aufklärung‹ war anscheinend beim alten Vorstand

für das Organische, für das Lebendige zeigte, das sich den bloßen Konstruktionen der Vernunft entzieht«. Danach kam Ratzinger auf Sailer: »Es fällt schwer, ihn einzuordnen. Die gängigen Kategorien von Progressismus und Konservatismus versagen vor ihm [...]. Von diesem Mann und von dem großen Kreis seiner Freunde und Schüler ging eine Bewegung aus, die weit mehr Zukunft in sich trug als die siegreich auftrumpfende Großspürigkeit der bloßen Aufklärer. Sailer war ein Mann, der sich offen allen Fragen seiner Zeit stellte; die verstaubte Jesuitenscholastik von Dillingen, in deren Systemgefüge längst die Wirklichkeit nicht mehr eindringen konnte, musste ihm daher ungenügend erscheinen. Kant, Jacobi, Schelling, Pestalozzi sind seine Gesprächspartner [...] Aber der gleiche Sailer kannte die große theologische und mystische Tradition des Mittelalters in einer für seine Zeit ungewöhnlichen Tiefe«, Zitate bei Ratzinger: *Gesammelte Schriften*, 8/2 (Anm. 21), 1161-1164.

23 Rudolf Vierhaus: *Staaten und Stände. Vom Westfälischen bis zum Hubertusburger Frieden 1648 bis 1763*, Berlin 1984.

24 Ebd., 160.

25 Ulrich Krömer: *Johann Ignatz von Felbiger. Leben und Werk*, Freiburg 1966; Josef Stanzel: *Die Schulaufsicht im Reformwerk des Johann Ignaz von Felbiger (1724-1788). Schule, Kirche und Staat in Recht und Praxis des aufgeklärten Absolutismus*, Paderborn 1976; Winfried Romberg: *Johann Ignaz von Felbiger und Kardinal Johann Heinrich von Franckenberg. Wege der religiösen Reform im 18. Jahrhundert*, Stuttgart 1999.

26 Rudolf Vierhaus: *Wahlkapitulationen in den geistlichen Staaten des Reiches im 18. Jahrhundert*, in: *Herrschaftsverträge, Wahlkapitulationen, Fundamentalgesetze*, hg. v. Rudolf Vierhaus, Göttingen 1977, 205-219, wieder in: *Ders.: Deutschland im 18. Jahrhundert. Politische Verfassung, soziales Gefüge, geistige Bewegungen. Ausgewählte Aufsätze*. Göttingen 1987, 50-62.

und insbesondere bei Herrn Vierhaus auf großes Interesse und lebhafte Zustimmung gestoßen«.

Aber auch Rainer Gruenter, Vorsitzender der DGEJ von 1984 bis 1988, war mit seinen literatur- und kulturgeschichtlichen Arbeiten thematisch weit weg von der katholischen Aufklärung. Er war unter anderem bibliotheksgeschichtlich interessiert und arbeitete in diesem Zusammenhang über Adelsbibliotheken.²⁷ So konnte ich auf seine Einladung schon am 6. Februar 1979 in seiner *Arbeitsstelle Achtzehntes Jahrhundert* in Wuppertal einen Vortrag über Klosterbibliotheken im kurkölnischen Herzogtum Westfalen am Ende des 18. Jahrhunderts²⁸ halten und darin zeigen, dass unter den untersuchten Bibliotheken zwar keine als Büchersammlung der theologischen Aufklärung bezeichnet werden kann, dass hier und da und vor allem dort, wo das Kloster mit einem nicht von Jesuiten geführten Gymnasium verbunden war, neben dem vorherrschenden Charakter als barockscholastischer theologischer Studienbibliothek, aber doch erstaunliche Offenheit für die säkularisierte Kultur der Zeit bestand. Überhaupt wäre es falsch, für die DGEJ der 1970er und der 1980er Jahre, für ihre Vorsitzenden und Vorstandsmitglieder ein grundsätzliches Desinteresse an katholischen Themata des 18. Jahrhunderts annehmen zu wollen. Dagegen spricht auch, dass in der Zeitschrift der DGEJ, *Das Achtzehnte Jahrhundert*, der damalige Professor für Philosophische Grundfragen der Theologie in Eichstätt, Philipp Kaiser, über Forschungsliteratur zur katholischen Kirchen- und Theologiegeschichte Deutschlands im 18. Jahrhundert berichtete.²⁹ Das Katholische und damit auch indirekt und unausdrücklich die katholische Aufklärung standen nicht im Mittelpunkt, begegneten aber auch keiner prinzipiellen Ablehnung.

27 Darunter Rainer Gruenter: Hof- und Hofmeister-Literatur in Adelsbibliotheken, in: *Euphorion* 76 (1982), 361-388.

28 Harm Klüeting: Klosterbibliotheken im Herzogtum Westfalen am Ende des 18. Jahrhunderts. Umfang und Bestände, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 7 (1980), 77-111, wieder unter dem Titel: Klosterbibliotheken im kölnischen Westfalen, in: Arnsbergs alte Schriften. Handschriften und Drucke aus sieben Jahrhunderten, Arnsberg 1988, 19-28.

29 Philipp Kaiser, Bibliographie zur katholischen Kirchen- und Theologiegeschichte Deutschlands im 18. Jahrhundert. 1977-1979, in: *Das Achtzehnte Jahrhundert* 4 (1980), I, 72-79; Ders.: Bibliographie zur katholischen Kirchen- und Theologiegeschichte Deutschlands im 18. Jahrhundert. 1979-1984, in: *Das Achtzehnte Jahrhundert* 9 (1985), I, 69-81.

IV.

Dem entsprach fast spiegelbildlich die Bewertung der katholischen Aufklärung in der katholischen Kirche, der katholischen Kirchengeschichtsschreibung und in der Hierarchie bis auf die höchste Ebene. Die scharfe Ablehnung der Aufklärung und auch ihrer katholischen Variante in der amtlichen katholischen Kirche, der Theologie und der theologischen Disziplin der Kirchengeschichte gehörte der Vergangenheit an. Nehmen wir für die ältere, in den 1970er und 1980er Jahren längst überwundene Auffassung Heinrich Brück. Er lebte von 1831 bis 1903, war katholischer Priester und Professor für Kirchengeschichte in Mainz und seit 1900 Bischof von Mainz.³⁰ 1874, während des Kulturkampfes in Preußen und im Deutschen Reich und unter dem Pontifikat Pius' IX., des Papstes des *Syllabus* von 1864 gegen die 80 *Irrtümer unserer Zeit* und des Ersten Vatikanischen Konzils von 1869/70, schrieb er in seinem *Lehrbuch der Kirchengeschichte*³¹ über den *Rationalismus in katholischen Kreisen*, so die Kapitelüberschrift: »Die falsche, von den französischen Atheisten und den rationalistischen Professoren, Schöngestern, Consistorialrathen und Journalisten Deutschlands angepriesene Aufklärung machte gegen Ende des 18. Jahrhunderts auch in katholischen Kreisen Propaganda und fand Beschützer bei weltlichen und selbst geistlichen Fürsten, welche nicht nur die irrigen und verderblichen Grundsätze einer unchristlichen Theologie und Philosophie auf ihren Hochschulen dociren ließen, sondern sich sogar als Werkzeuge zur practischen Durchführung derselben hergaben.«³² Und weiter: »Das eigentliche Ziel der rationalistischen Bestrebungen war eine so genannte Reform, d. h. Verflachung der Liturgie, besonders Entfernung aller höheren und mystischen Elemente zu Gunsten einer blos[s]en Moral im Sinne der Kantischen Philosophie, eine Vereinigung mit den Protestanten auf dem Fundament des religiösen Indifferentismus, Anfeindung respektive Zerstörung des Ordensstandes und endlich Gründung einer Nationalkirche«,³³ wobei Brück an Hontheim und den Febronianismus dachte.³⁴ Er schloss:

30 Anton Brück: Brück, Heinrich (1831-1903), in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Handbuch, hg. v. Erwin Gatz, Berlin 1983, 75-76.

31 Heinrich Brück: *Lehrbuch der Kirchengeschichte für academische Vorlesungen und zum Selbststudium*, Mainz 1874.

32 Ebd., 715.

33 Ebd., 717.

34 Zu Hontheim vgl. Harm Kluebing: *Wiedervereinigung der getrennten Konfessionen oder episkopalistische Nationalkirche? Nikolaus von Hontheim (1701-1790), der »Febronius« (1763) und die Rückkehr der Protestanten zur katholischen Kirche*, in: *Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert*, hg. v. Harm Kluebing, Hildesheim 2003, 259-277.

»Gegenüber diesen destructiven Bestrebungen hielt das katholische Volk und der größere Theil des Klerus mit unverbrüchlicher Treue an dem Glauben und den Institutionen der heiligen Kirche fest und setzte dem gottlosen Treiben einen energischen Widerstand [...] entgegen.«³⁵ Brück wiederholte damit, was er 1865, vor dem Kulturkampf, in seinem Werk *Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland*³⁶ dargelegt hatte. Ähnlich wie er dachte der katholische Priester und Professor für Kirchengeschichte, später für Kanonisches Recht, Johann Baptist Sägmüller, noch 1906,³⁷ der nicht von »katholischer Aufklärung« sprach, sondern von »kirchlicher Aufklärung«.

Dieser Sicht und insbesondere Sägmüller war der katholische Priester und Kirchenhistoriker Sebastian Merkle mit seiner Rede *Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters*³⁸ beim Internationalen Historikerkongress in Berlin am 12. August 1908 entgegen getreten. Merkle, aus der jüngeren Tübinger Schule der katholischen Theologie um seinen Lehrer Franz Xaver Funk kommend, vertrat in Würzburg gemeinsam mit Hermann Schnell einen gemäßigten Modernismus und suchte eine Synthese zwischen der grundlegenden Wahrheit der katholischen Religion und der grundlegenden Wahrheit der Moderne, wie der Anglo-Ire George Tyrell das nannte.³⁹ Merkes Verständnis der Aufklärung muss vor dem Hintergrund der modernistischen Bewegung und der Modernismuskrise innerhalb der katholischen Kirche während des Pontifikats Pius' X. verstanden werden.⁴⁰ Für Merkle

35 Brück, Lehrbuch (Anm. 31), 718.

36 Heinrich Brück: *Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland*, besonders in den drei rheinischen Erzbistümern in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. Mit Benutzung der Protocolle des ehemaligen erzbischöflichen Generalvicariats von Mainz. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte, Mainz 1865.

37 Johann Baptist Sägmüller, *Die kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg (1744-1793)*. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Aufklärung, Freiburg 1906.

38 Sebastian Merkle, *Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters*, Berlin 1909, wieder in: Ders.: *Ausgewählte Reden und Aufsätze*. Anlässlich seines 100. Geburtstags, hg. v. Theobald Freudenberger, Würzburg 1965, 361-413.

39 Otto Weiß, *Der Modernismus in Deutschland*. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995; Claus Arnold, *Kleine Geschichte des Modernismus*, Freiburg 2007; Hubert Wolf (Hg.): *Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche*. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums. Paderborn 1998. Zu George Tyrells Verständnis des Modernismus – u. a. in: George Tyrell: *Through Scylla and Charybdis or The Old Theology and the New*, London 1907 – Otto Weiß: »Der Katholische Modernismus. Begriff – Selbstverständnis – Ausprägungen – Weiterwirken«. Ebd., 107-139, hier bes. 117 f.

40 Harm Klueting: *Catholic Enlightenment – Self-Secularization, Strategy Of Defense, or »Aggiornamento?«. Some Reflections One Hundred Years After Sebastian Merkle*. New York Lecture in Remembrance of a Change in Understanding, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 121 (2010), 1-10.

war die katholische Aufklärung – er verwendet den Begriff »katholische Aufklärung« in seiner Berliner Rede, wenn auch nur an einer Stelle⁴¹ – kein Kampf gegen den christlichen Offenbarungsglauben, sondern ein Kampf gegen die Übertreibungen des Glaubens in Wundergeschichten;⁴² katholische Aufklärung wollte in seinen Augen die Gläubigen gegen problematische – sprich: christentumsfeindliche – Einflüsse der Aufklärung immunisieren und sie dazu befähigen, diesen Einflüssen zu widerstehen, jedoch ohne ängstliche Abgrenzung gegen die Aufklärung.⁴³ Wenn der Oxforder Professor Reginald Walter Macan 1917 über den Modernismus schrieb: »Modernism is not a religion: it is a defense of religion«⁴⁴, so gilt dasselbe für Merkle's Verständnis der katholischen Aufklärung: Katholische Aufklärung war Verteidigung der Religion unter den Bedingungen der Aufklärung.⁴⁵

Deutlich moderater als bei Brück oder Sägmüller war die Sicht der katholischen Aufklärung knapp drei Dezennien nach Merkle's Berliner Rede bei dem katholischen Priester und Freiburger Kirchenhistoriker Ludwig Andreas Veit⁴⁶ und mehr noch bei dem Historiker Kurkölns und seiner Fürsterzbischöfe im 18. Jahrhundert, dem katholischen Bonner Allgemeinhistoriker der Jahre 1928 bis 1967 Max Braubach.⁴⁷ Veit unterschied 1931 in dem von ihm verfassten vierten Band des von Johann Peter Kirsch herausgegebenen Handbuchs *Kirchengeschichte* zwischen »ausgesprochenen Atheisten« und »theologischen Rationalisten«, die »grundsätzliche Gegner des Kirchenglaubens und der Theologie« gewesen seien, und den katholischen Aufklärern.⁴⁸ Über diese schrieb er: »Die Aufklärungsbestrebungen der gläubigen Zeitgenossen dieser Rationalisten hatten dagegen einen andern Sinn. Sie wollten die Frucht des vernünftigen Denkens und Forschens auf dem Wege einer zeitgemäßen Bildung der Allgemeinheit zugänglich machen, um das Leben

41 Merkle: Katholische Beurteilung (Anm. 38), 364.

42 Ebd.

43 Ebd., 370; Kluetting: Catholic Enlightenment – Self-Secularization (Anm. 40), 5.

44 Reginald Walter Macan: Religious Changes in Oxford during the last fifty years, Oxford 1917, zitiert bei Henry Dewsbury Alves Major: Modernism, in: Encyclopaedia Britannica, Bd. 15, Chicago 1962, 644-646, hier 645.

45 Kluetting: Catholic Enlightenment – Self-Secularization (Anm. 40), 3.

46 Ludwig Andreas Veit: Das Aufklärungsschrifttum im 17. und 18. Jahrhundert und die deutsche Kirche. Ein Zeitbild aus der deutschen Geistesgeschichte, Köln 1937.

47 Max Braubach: Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland im Spiegel des »Journal von und für Deutschland« (1784-1792), in: Historisches Jahrbuch 54 (1934), 1-63 u. 178-220, wieder in: Ders.: Diplomatie und geistiges Leben im 17. und 18. Jahrhundert. Gesammelte Abhandlungen, Bonn 1969, 563-659.

48 Ludwig Andreas Veit: Die Kirche im Zeitalter des Individualismus. 1648 bis zur Gegenwart. 1. Hälfte: Im Zeichen des vordringenden Individualismus 1648-1800, Freiburg 1931, 245.

zu verbessern, Nutzen zu stiften und Glück zu bringen. Leise klingt auch bei ihnen die Losung: ›Los von der klerikalen Tradition‹ [...] durch; sie waren der Auffassung, daß der Versuch gewagt werden müsse, die katholische Kultur aus der spezifisch klerikalen Gestaltung in eine mehr allgemein katholische umzuwandeln, die auch dem Laientum gäbe, was seines Rechtes sei.«⁴⁹

Aber es war doch erst das Zweite Vatikanische Konzil der Jahre 1962 bis 1965, das in der katholischen Kirche die Rehabilitation der katholischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts brachte, indem es viele ihrer Forderungen und Ideale verwirklichte. Diesen Zusammenhang hat 1988 in Trier der damals als Politiker gerade aus dem Amt geschiedene ehemalige bayerische Kultusminister und Politologieprofessor bzw. später Professor für christliche Weltanschauung Hans Maier deutlich gemacht⁵⁰ und mit Verweis auf die Erklärung des Konzils über die Religionsfreiheit und auf das Werk des späteren Kardinal Walter Kasper⁵¹ geäußert, seitdem könnten »die Katholiken unbefangener auf die Aufklärung zurückblicken«.⁵²

Aber auch Papst Benedikt XVI. – der Professor für Systematische Theologie, Dogmatik und Dogmengeschichte Joseph Ratzinger – ist zu nennen, auch wenn es von ihm neben dem erwähnten Vortragstext *Wie wird die Kirche im Jahre 2000 aussehen?* kaum eine direkte Stellungnahme zur katholischen Aufklärung gibt. Aber es gibt drei Punkte, die bei ihm herauszuheben sind: 1. Die Bewertung der kritischen Bibelexegese, 2. die Frage nach der Vernunft des Glaubens und 3. die Religionsfreiheit. Ergebnis des Modernismusstreites war unter anderem die Unterstellung der historisch-kritischen Bibelexegese unter lehramtliche Kontrolle,⁵³ was zur Erstarrung der Exegese im Bereich der katholischen Theologie führte, bevor die Bibelenzyklika *Divino afflante spiritu* Pius' XII. von 1943 erste Freiräume schuf. Doch blieb es bei vielen Einschränkungen, bis das Zweite Vatikanische Konzil mit der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* von 1965 die Exegese im Rahmen der katholischen Glaubenslehre freigab und die historisch-kritische Methode bejahte. Dazu Joseph Ratzinger 1967: Die Konstitution »Dei Verbum« verbinde »Treue zur kirchlichen Überlieferung mit dem Ja zur kritischen Wis-

49 Ebd.

50 Hans Maier: Die Katholiken und die Aufklärung. Ein Gang durch die Forschungsgeschichte, in: Katholische Aufklärung, hg. v. Harm Klueping (Anm. 13), 40-53.

51 Walter Kasper: Wahrheit und Freiheit. Die ›Erklärung über die Religionsfreiheit‹ des II. Vatikanischen Konzils, Heidelberg 1988.

52 Maier: Katholiken und die Aufklärung (Anm. 50), 50.

53 Dekret *Lamentabili* und Enzyklika *Pascendi* Pius' X. von 1907.

senschaft« und öffne damit für den Glauben »den Weg ins Heute«⁵⁴ – den Weg ins Heute! Diese vier Wörter waren und sind eine entscheidende Aussage.

Die Frage nach der Vernunft des Glaubens, eine Frage der katholischen Aufklärung *par excellence*, durchzieht Ratzingers Werk seit seiner Habilitationsschrift *Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras*⁵⁵ von 1957 und auch während seines Pontifikats 2005 bis 2013. Das gilt in besonderem Maße für die Regensburger Vorlesung von 2006,⁵⁶ die – wie auch seine Pariser Vorlesung im Collège des Bernardins von 2008 oder seine Rede in der Westminster Hall in London von 2010 –, ein Dokument des Fragens nach der Vernunft des Glaubens ist. »Mit der Vernunft nach Gott zu fragen und es im Zusammenhang der Überlieferung des christlichen Glaubens zu tun«,⁵⁷ das stellte er in der Regensburger Vorlesung als Aufgabe der Theologie als Universitätsdisziplin heraus. Aus den Worten des gelehrten byzantinischen Kaisers Manuel II. Palaeologos gegen die Glaubensverbreitung durch Gewalt nahm er als entscheidendes Argument: »Nicht vernunftgemäß handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider«.⁵⁸ Er machte deutlich, dass diese Erkenntnis mitnichten nur griechischem Denken zu verdanken sei, und hob den »Einklang zwischen dem, was im besten Sinne griechisch ist, und dem auf der Bibel gründenden Gottesglauben«⁵⁹ hervor und sah diesen Einklang im Begriff des λόγος: »Den ersten Vers der Genesis [...] abwandelnd, hat Johannes den Prolog seines Evangeliums mit den Worten eröffnet: Am Anfang war der Logos. Dies ist genau das Wort, das der Kaiser gebraucht: Gott handelt σὺν λόγῳ, mit Logos. Logos ist Vernunft und Wort zugleich – eine Vernunft, die schöpferisch ist und sich mitteilen kann, aber eben als Vernunft«.⁶⁰ Die Begegnung »zwischen rechter Aufklärung und Vernunft«

54 Joseph Ratzinger: Kommentar zum Prooemium der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung »Dei Verbum« des Zweiten Vatikanischen Konzils. In: Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Erg.-Bd. 2. 1967, 503, wieder in: Ders: Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Tl. 2. Freiburg 2012 (= Gesammelte Schriften, 7/2), 729.

55 Joseph Ratzinger: *Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras*. Habilitationsschrift und Bonaventura-Studien, Freiburg 2009 (= Gesammelte Schriften, 2).

56 Benedikt XVI.: *Glaube und Vernunft*. Die Regensburger Vorlesung, Freiburg 2006 (urspr. Titel: *Glaube, Vernunft und Universität*. Erinnerungen und Reflexionen).

57 Ebd., 73.

58 Ebd., 74.

59 Ebd., 75.

60 Ebd.

kommt der Begegnung »zwischen rechter Aufklärung und Religion« gleich.⁶¹ Es gibt aber auch eine falsche Aufklärung, und es gibt »Pathologien der Religion und der Vernunft«.⁶² »Eine Vernunft, die dem Göttlichen gegenüber taub ist und Religion in den Bereich der Subkulturen abdrängt, ist unfähig zum Dialog der Kulturen«.⁶³ Volker Reinhardt, Historiker in Fribourg, fasst das in seiner 2017 erschienenen *Geschichte der Päpste* zusammen und schreibt: Der christliche Glaube stelle sich Ratzinger »geradezu als Vollendung der Aufklärung dar«.⁶⁴

Es ging Benedikt XVI., mit dem ich mich am 22. September 2016 in seiner Wohnung in den Vatikanischen Gärten in Rom noch in einem ausführlichen persönlichen Gespräch darüber austauschen konnte, hier und immer wieder während seines Pontifikates um die »Vernunft des Glaubens« – in einer Traditionslinie mit der Enzyklika *Fides et ratio* Johannes Pauls II. von 1998 und seiner Ansprache an Wissenschaftler und Studenten im Kölner Dom am 15. November 1980. Auch mit der Gegenüberstellung von »rechter Aufklärung« und »Pathologien der Aufklärung« – oder guter im Sinne von *wahrer* und schlechter Aufklärung – trifft sich Ratzinger mit seinem Vorgänger im Papstamt, Johannes Paul II.,⁶⁵ ist aber präziser und deutlicher als jener, wobei hier die Unterscheidung Ludwig Andreas Veits anklingt. Die positive Bewertung der Erklärung *Dignitatis humanae. Über die Religionsfreiheit* von 1965 durchzieht das Werk des jungen wie des alten Theologen Ratzinger und wurde von ihm auch während seines Pontifikates mehrfach

61 Ebd., 76.

62 Ebd., 81.

63 Ebd., 83.

64 Volker Reinhardt: *Pontifex. Die Geschichte der Päpste. Von Petrus bis Franziskus*, München 2017, 867.

65 Johannes Paul II. – Karol Wojtyła – , vor seiner Erhebung zum Erzbischof von Krakau Philosophieprofessor in Lublin, ging in seinem kurz vor seinem Tod 2005 erschienenen letzten Buch auf die Aufklärung ein: »Im Laufe der Jahre hat sich in mir die Überzeugung herausgebildet, dass die Ideologien des Bösen tief in der Geschichte des europäischen philosophischen Denkens verwurzelt sind«. Er meinte »besonders die französische Aufklärung, ohne jedoch die englische, die deutsche, die spanische und die italienische ausnehmen zu wollen« (Johannes Paul II.: *Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden*. Augsburg 2005, 21 f.). Er sprach von René Descartes und von dessen »Cogito, ergo sum«: »Der Gott der Offenbarung hatte als ›Gott der Philosophen‹ aufgehört zu existieren. Nur die Idee von Gott war übrig geblieben, als Thema einer freien Entfaltung des menschlichen Denkens« (ebd., 24). Doch schrieb er auch: »Es muss aber zugleich angemerkt werden, dass die europäischen Traditionen, besonders die Periode der Aufklärung, die Notwendigkeit eines richtungsweisenden Kriteriums für den Gebrauch der Freiheit anerkannt haben. Dieses Kriterium wurde jedoch nicht so sehr im in sich Guten (bonum honestium) gesehen als vielmehr im Nützlichen oder in dem, was angenehm ist« (ebd., 52).

formuliert. In der Ansprache beim Weihnachtsempfang des Kardinalskollegiums und der Mitglieder der Römischen Kurie am 22. Dezember 2005 unterschied Benedikt zwischen Religionsfreiheit, die »dem Relativismus den Rang eines Gesetzes verleiht«, und Religionsfreiheit »als Notwendigkeit für das menschliche Zusammenleben oder auch als eine Folge der Tatsache, dass die Wahrheit nicht von außen aufgezwungen werden kann«. ⁶⁶ Dabei bezog er sich auf *Dignitatis humanae*: »Das Zweite Vatikanische Konzil hat mit dem Dekret über die Religionsfreiheit einen wesentlichen Grundsatz des modernen Staates anerkannt und übernommen und gleichzeitig ein tief verankertes Erbe der Kirche wieder aufgenommen. Diese darf wissen, dass sie sich damit in völligem Einvernehmen mit der Lehre Jesu befindet«. ⁶⁷ Das ist katholische Aufklärung im späteren 20. und im 21. Jahrhundert, vertreten durch einen Papst.

V.

Ich kam zum ersten Mal mit einem Dokument der katholischen Aufklärung in Berührung bei der Arbeit an meinem Buch über die Klostersäkularisation von 1803 im kurkölnischen Herzogtum Westfalen. ⁶⁸ Im damaligen Nordrhein-westfälischen Staatsarchiv Münster – heute Landesarchiv NRW, Abteilung Westfalen – entdeckte ich die Denkschrift Franz Wilhelms von Spiegel mit dem Titel *Gedanken ueber die Aufhebung der Kloester und geistlichen Stifter im Herzogthum Westphalen* von 1802, ⁶⁹ die ich 1982 in einer landesgeschichtlichen Zeitschrift edieren konnte. ⁷⁰ Franz Wilhelm von Spiegel, der 1752 geborene ältere Halbbruder des eingangs erwähnten ersten Erzbischofs

66 Ansprache von Papst Benedikt XVI. an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang. 22. Dezember 2005. Bonn 2006 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 172), 17.

67 Ebd. Zum *Dekret über die Religionsfreiheit* auch Harm Klüeting: Das Recht der menschlichen Person auf religiöse Freiheit. Die Erklärung »Dignitatis humanae. Über die Religionsfreiheit« des Zweiten Vatikanischen Konzils vor dem Hintergrund von Profangeschichte und Kirchen- und Theologiegeschichte, in: Signum in Bonum. Festschrift für Wilhelm Imkamp, hg. v. Nicolaus U. Buhlmann und Peter Styra, Regensburg 2011, 375-401.

68 Harm Klüeting: Die Säkularisation im Herzogtum Westfalen 1802-1834. Vorbereitung, Vollzug und wirtschaftlich-soziale Auswirkungen der Klosteraufhebung, Köln/Wien 1980.

69 Landesarchiv NRW, Abt. Münster, Großherzogtum Hessen I A 1, Bll. 52-72.

70 Harm Klüeting: Franz Wilhelm von Spiegel und sein Säkularisationsplan für die Klöster des Herzogtums Westfalen, in: Westfälische Zeitschrift 131/132 (1981/82), 47-68, Text der Denkschrift 53-68.

von Köln nach der napoleonischen Zeit, war als Vertreter der katholischen Aufklärung in Kurköln kein Unbekannter.⁷¹ Max Braubach hatte 1952 seine *Lebenschronik* herausgegeben⁷² und 1957 eine biographische Skizze über den katholischen Studenten der Göttinger Universität, Domherrn von Münster und Osnabrück, Kurator der 1786 gegründeten kurfürstlichen Universität Bonn und als Hofkammerpräsident seit 1786 so etwas wie der Finanzminister des geistlichen Kölner Kurstaates veröffentlicht.⁷³ In dieser Denkschrift fand ich Sätze wie diese: »Das, was bey fortschreitendem Verstande weder die Critik der reinen noch practischen Vernunft aushaelt, zerfaellt in sich. Das Mönchthum ist eine aegyptische Pflanze, welche dort, wo sie sich jetzt noch befindet, nicht mehr die Früchte trägt, welche ihre Anpflanzer von ihr erwarteten. Der Genius der Zeit hat sie auch ohnehin unbrauchbar gemacht. Jeder Catholik, der den gelaeuterten Principien seiner Religion folgen wollte, wünschte schon längst die Aufhebung der Kloester, aber auch zugleich, daß die Einkünfte derselben, den Bedürfnissen der Zeit nach, auf eine wohlthaetige Art verwendet würden.«⁷⁴ Auch das war katholische Aufklärung *par excellence*. Spiegel bewegt sich in dieser Denkschrift – und auch in seinem reformpolitischen Handeln unter den Kölner Kurfürst-Erbischofen Maximilian Friedrich Graf von Königsegg-Rothenfels und Maximilian Franz Erzherzog von Österreich – »immer im Rahmen der katholischen Aufklärung und vertritt an keiner Stelle religionsfeindliche Vorstellungen im Sinne der radikalen Aufklärung. Vielmehr will Spiegel die Säkularisation der Klöster nicht zuletzt auch kirchlichen Zwecken nutzbar machen.«⁷⁵ Kein Wunder, dass ich bei meinen Tagungsplänen zuerst an eine Tagung zum Thema *Monastisches Leben und Aufklärung* dachte.

Dann kamen die Jahre 1980 bis 1982, die ich als Habilitandenstipendiat der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) vorwiegend in Wiener Archiven und Bibliotheken verbrachte. Für meine erste – meine geschichtswissenschaftliche; meine theologische Habilitation als Kirchenhistoriker folgte rund zwei Jahrzehnte später – bei Johannes Kunisch in Köln entstandene

71 Zu ihm auch RudolFINE Freiin von Oer: Franz Wilhelm von Spiegel zum Desenberg und die Aufklärung in den Territorien des Kurfürsten von Köln, in: Katholische Aufklärung, hg. v. Harm KlueTing (Anm. 13), 335-345.

72 Max Braubach (Hg.), Die Lebenschronik des Freiherrn Franz Wilhelm von Spiegel zum Diesenberg. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Rheinland-Westfalen, Münster 1952.

73 Max Braubach: Franz Wilhelm von Spiegel, in: Westfälische Lebensbilder 4, Münster 1957, 61-83.

74 KlueTing: Franz Wilhelm von Spiegel (Anm. 70), 53.

75 Ebd., 51.

Habilitationsschrift⁷⁶ habe ich im Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv sämtliche – *Vorträge* genannten – Denkschriften des österreichischen Staatskanzlers Kaunitz in deutscher und in französischer Sprache aus den 39 Jahren seiner Amtszeit unter Maria Theresia, Joseph II., Leopold II. und Franz II. gelesen und bearbeitet. Hinzu kamen bei diesen und mehr noch bei späteren, teilweise ebenfalls von der DFG geförderten Forschungen in Wien zahlreiche andere Akten der theresianischen und josephinischen Kirchenreformpolitik, aber auch Schriften literarischer Autoren wie Johann Pezzl, Benedikt Dominik Anton Cremeri, Joseph Richter oder Ignaz de Luca und der Werke von Juristen des theresianisch-josephinischen Staatskirchenrechts wie Joseph Johann Nepomuk Pehem und vor allem Joseph Anton von Rieger. Vieles davon ging ein in meine 1995 unter dem Titel *Der Josephinismus* erschienene Quellensammlung zu den theresianisch-josephinischen Reformen⁷⁷ und in zahlreiche weitere Arbeiten zum Josephinismus⁷⁸ und besonders zu seinen staatskirchlichen Reformen.⁷⁹ Die theresianisch-josephinischen

76 Harm Kluebing: Die Lehre von der Macht der Staaten. Das außenpolitische Machtproblem in der »politischen Wissenschaft« und in der praktischen Politik im 18. Jahrhundert, Berlin 1986.

77 Harm Kluebing (Hg.): Der Josephinismus. Ausgewählte Quellen zur Geschichte der theresianisch-josephinischen Reformen, Darmstadt 1995.

78 Um nur eine Auswahl zu nennen: Harm Kluebing: »Bürokratischer Patriotismus«. Aspekte des Patriotentums im theresianisch-josephinischen Österreich, in: Patriotismus, hg. v. Günter Birtsch, Hamburg 1991, Bd. 2, 37-52; Ders., Zwischen wittelsbachischem Kaisertum und josephinischer Diözesanregulierung (1742/45-1783) – Faktoren österreichischer Identitätsbildung im 18. Jahrhundert, in: Strukturwandel kultureller Praxis. Beiträge zu einer kulturwissenschaftlichen Sicht des theresianischen Zeitalters, hg. v. Franz M. Eybl, Wien 2002, 15-44; Ders.: Die Diözesanregulierung unter Kaiser Joseph II. in der österreichischen Monarchie, in: Bistümer und Bistumsgrenzen vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart, hg. v. Edeltraud Kluebing, Harm Kluebing und Hans-Joachim Schmidt, Rom/Freiburg 2006, 170-194.

79 Harm Kluebing: »Kaunitz, die Kirche und der Josephinismus. Protestantisches landesherrliches Kirchenregiment, rationaler Territorialismus und theresianisch-josephinisches Staatskirchentum«. In: Staatskanzler Wenzel Anton von Kaunitz-Rietberg 1711-1794. Neue Perspektiven zu Politik und Kultur der europäischen Aufklärung, hg. v. Grete Klingenstein und Franz A. J. Szabo. Graz 1996, 169-196; Ders.: »Quidquid est in territorio, etiam est de territorio«. Josephinisches Staatskirchentum als rationaler Territorialismus«. In: *Der Staat* 37 (1998), 417-434; Ders.: Die josephinischen Klösteraufhebungen und die Säkularisationsdiskussion im Reich vor 1803, in: Das Reich und seine Territorialstaaten im 17. und 18. Jahrhundert. Aspekte des Mit-, Neben- und Gegeneinander, hg. v. Harm Kluebing und Wolfgang Schmale, Münster 2004, 207-224; Ders.: Der Staat bemächtigt sich mit vollem Recht des »angemaßten Eigenthums« der Kirche: Territorial- und Klöstersäkularisationen vom 16. bis 19. Jahrhundert, in: *Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani: premesse, confronti, conse-*

Reformen, wie ich statt »Josephinismus« zu sagen vorziehe, waren eine Erscheinungsform der katholischen Aufklärung.⁸⁰

Aber all das waren Quellen – zeitgenössische Dokumente –, also das, wovon der Historiker ausgeht. Wie stand es mit der Literatur – dem Forschungsstand? Was fand ich vor? Es gab den schon genannten französischen Kirchenhistoriker Bernard Plongeron, deutschen Lesern damals bereits bekannt durch seinen Beitrag *Was ist Katholische Aufklärung?* in dem von der 2013 gestorbenen Wiener Historikerin Elisabeth Kovács herausgegebenen Aufsatzband *Katholische Aufklärung und Josephinismus*, erschienen 1979;⁸¹ Plongérons Band *Les défis de la modernité* – deutsch: *Die Herausforderungen der Moderne* – für die Jahre 1750 bis 1840 erschien als Band 10 des großen Handbuchs *Histoire du christianisme des origines à nos jours*⁸² erst 1997 und in deutscher Übersetzung unter dem Titel *Aufklärung, Revolution, Restauration* erst 2000.⁸³ 1969 hatte Plongeron seinen bereits erwähnten Aufsatz *Recherches sur l'Aufklärung catholique en Europe occidentale*⁸⁴ veröffentlicht. Der 1931 geborene französische Gelehrte und Priester, Professor am Institut Catholique de Paris, gebrauchte das deutsche Substantiv »Aufklärung«, verband es mit dem französischen Adjektiv »catholique« und sprach von »l'Aufklärung catholique« – »les lumières catholiques« wäre in französischen Ohren eine ›contradictio in adiecto‹, ein ›Widerspruch im Beiwort‹, gewesen. Dann gab es seit 1974 die Münchener Habilitationsschrift des 2002 gestorbenen katholischen Priesters und Passauer Professors Philipp Schäfer, *Kirche und Vernunft. Die Kirche in der katholischen Theologie der Aufklärungszeit*,⁸⁵ ein immer noch wichtiges, aber außerhalb der Theologie kaum beachtetes Buch, dazu neben Arbeiten anderer Verfasser das Buch *Aufklärung und katholisches Reich* über die Universitätsreformen der katholischen Aufklärung von Not-

guenze – Säkularisationsprozesse im Alten Reich und in Italien. Voraussetzungen, Vergleiche, Folgen, hg. v. Claudio Donati und Helmut Flachenecker, Bologna/Berlin 2005, 25-55.

80 Harm Klüeting: »Der Genius der Zeit hat sie unbrauchbar gemacht.« Zum Thema »Katholische Aufklärung« – Oder: Aufklärung und Katholizismus im Deutschland des 18. Jahrhunderts. Eine Einleitung, in: *Katholische Aufklärung*, hg. v. Harm Klüeting (Anm. 13), 1-35, hier 18-26.

81 Bernard Plongeron: *Was ist katholische Aufklärung?*, in: *Katholische Aufklärung und Josephinismus*, hg. v. Elisabeth Kovács, Wien 1979, 11-56.

82 Bernard Plongeron (Hg.): *Les défis de la modernité (1750-1840)*, Paris 1997.

83 Bernard Plongeron (Hg.): *Aufklärung, Revolution, Restauration (1750-1830)*, Freiburg 2000.

84 Bernard Plongeron: *Recherches sur l'Aufklärung catholique* (Anm. 20).

85 Philipp Schäfer: *Kirche und Vernunft. Die Kirche in der katholischen Theologie der Aufklärungszeit*, München 1974.

ker Hammerstein⁸⁶ und die Bücher und zahlreichen Aufsätze des damals in Fribourg lehrenden und 1990 gestorbenen Historikers Heribert Raab,⁸⁷ der 1970 zu Hubert Jedin's *Handbuch der Kirchengeschichte* die Abschnitte *Der reichskirchliche Episkopalismus von der Mitte des 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts* und *Staatskirchentum und Aufklärung in den weltlichen Territorien des Reiches – Theresianismus und Josephinismus*⁸⁸ beigetragen hatte. Schäfer,⁸⁹ Hammerstein⁹⁰ und Raab⁹¹ nahmen ebenso wie Elisabeth Kovács⁹² als Referenten an der Tagung 1988 in Trier teil.

Ein für die katholische Aufklärung wichtiger Historiker von Rang war nicht als Referent an der Trierer Tagung beteiligt, doch nennt ihn die Teilnehmerliste als Tagungsteilnehmer. Gemeint ist der 2014 gestorbene Karl Otmar Freiherr von Aretin, damals Direktor des Instituts für Europäische

86 Notker Hammerstein, *Aufklärung und katholisches Reich. Untersuchungen zu Universitätsreform und -politik katholischer Territorien des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation im 18. Jahrhundert*, Berlin 1977.

87 Darunter: Heribert Raab: Johann Kaspar Barthels Stellung in der Diskussion um die *Concordata Nationis Germanicae*. Ein Beitrag zur Würzburger Kanonistik im 18. Jahrhundert, in: *Herbipolis jubilans. 1200 Jahre Bistum Würzburg*, Würzburg 1952, 599-616; Ders.: Die *Concordata Nationis Germaniae* in der kanonistischen Diskussion des 17. bis 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der episkopalistischen Theorie in Deutschland, Wiesbaden 1956; Ders.: Georg Christoph Neller und Febronius, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 11 (1959), 185-206; Ders.: Johann Nikolaus von Hontheim (1701-1790), in: *Rheinische Lebensbilder* 5, Köln 1973, 23-44; Ders.: »Geistige Entwicklungen und historische Ereignisse im Vorfeld der Säkularisation«. In: *Säkularisierung und Säkularisation vor 1800*, hg. v. Anton Rauscher. Paderborn 1976, 9-41; Ders.: Kirchenrecht und Aufklärung im katholischen Deutschland des späten 18. Jahrhunderts, in: *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte* 70 (1976), 389-400.

88 Heribert Raab: *Der reichskirchliche Episkopalismus von der Mitte des 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts; Staatskirchentum und Aufklärung in den weltlichen Territorien des Reiches – Theresianismus und Josephinismus*, in: *Handbuch der Kirchengeschichte*, hg. v. Hubert Jedin, Bd. 5, Freiburg 1970, 477-507; 508-530.

89 Philipp Schäfer: Die Grundlagen der Aufklärung in katholischen Beurteilungen der Aufklärung, in: *Katholische Aufklärung*, hg. v. Harm Kluebing (Anm. 13), 54-66.

90 Notker Hammerstein: Was heißt Aufklärung in katholischen Universitäten Deutschlands?, in: *Katholische Aufklärung*, hg. v. Harm Kluebing (Anm. 13), 142-162.

91 Heribert Raab: Die »katholische Ideenrevolution« des 18. Jahrhunderts. Der Einbruch der Geschichte in die Kanonistik und die Auswirkungen in Kirche und Reich bis zum Emser Kongreß, in: *Katholische Aufklärung*, hg. v. Harm Kluebing (Anm. 13), 104-118.

92 Elisabeth Kovács: *Katholische Aufklärung und Josephinismus. Neue Forschungen und Fragestellungen*, in: *Katholische Aufklärung*, hg. v. Harm Kluebing (Anm. 13), 246-259.

Geschichte in Mainz. Aretin und Vierhaus, als Historiker beide wohl die wichtigsten Erforscher der deutschen Geschichte des 18. Jahrhunderts ihrer Generation,⁹³ waren in mancher Hinsicht so etwas wie Antipoden – der eine im Juli 1923 in München geboren, der andere im Oktober 1922 in Wanne-Eickel im Ruhrgebiet. Anders als Vierhaus hatte der aus bayerischem Adel stammende Katholik Aretin – er war Mitglied der DGEJ, aber dort nie aktiv – sehr großes Interesse an der katholischen Aufklärung. Von ihm stammen die wichtigen Aufsätze *Der Josephinismus und das Problem des katholischen aufgeklärten Absolutismus*⁹⁴ und *Katholische Aufklärung im Heiligen Römischen Reich*,⁹⁵ die beide – 1985 und 1986 – in der Vorbereitungsphase der Trierer Tagung erschienen.

VI.

In dem zweiten dieser beiden Aufsätze steht Aretins Satz: »Katholizismus und Aufklärung konnten nur unter Ausklammerung wesentlicher Probleme eine Wegstrecke zusammen gehen«,⁹⁶ den ich 1988 wie ein Motto über meinen eigenen Beitrag zu der Trierer Tagung gesetzt habe.⁹⁷ Dieser Satz war im Sinne eines Bündnisses auf Zeit – »eine Wegstrecke« – zwischen Katholizismus und Aufklärung gemeint und wurde von Aretin und von mir auch so verstanden. Worum es tatsächlich ging, zeigt der Satz, der bei Aretin folgt: »Ihr Ende« – das Ende der gemeinsamen Wegstrecke – »war gekommen, als ihr elitärer Charakter« – der Charakter der deutschen katholischen Reichskirche als Adelskirche – »die Oberschichten, den stiftischen Adel, isolierte«. ⁹⁸ Und noch einmal Aretin – ein Zitat, das auch in meinem Trierer Tagungsbeitrag steht –:

93 Der Erstgenannte seit seiner Göttinger Habilitationsschrift von 1962, Karl Otmar Freiherr von Aretin, *Heiliges Römisches Reich 1776-1806. Reichsverfassung und Staatssouveränität*, 2 Bde., Wiesbaden 1967.

94 Karl Otmar Freiherr von Aretin: *Der Josephinismus und das Problem des katholischen Aufgeklärten Absolutismus*, in: *Österreich im Europa der Aufklärung. Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II.*, Wien 1985, Bd. I, 509-524.

95 Karl Otmar Freiherr von Aretin: *Katholische Aufklärung im Heiligen Römischen Reich*, in: *Ders.: Das Reich. Friedensgarantie und europäisches Gleichgewicht 1648-1806*, Stuttgart 1986, 403-433.

96 Ebd., 433.

97 Kluebing: *Der Genius der Zeit* (Anm. 80), I. Das Titelzitat »Der Genius der Zeit hat sie unbrauchbar gemacht« war den Eingangssätzen der erwähnten Denkschrift des Franz Wilhelm von Spiegel von 1802 entnommen, die oben bei Anm. 74 zitiert werden.

98 Aretin: *Katholische Aufklärung* (Anm. 95), 433.

»Die katholische Kirche in Deutschland, die sich seit der Reformation eng an Rom angeschlossen hatte und geistig von Jesuiten geführt wurde, stand dem Phänomen der Aufklärung und aufklärerischer Ideen im Grunde mit derselben Ratlosigkeit gegenüber, wie das päpstliche Rom. Sie verschloß sich diesen Ideen nicht, aber sie fand auch kein Konzept, wie sie diesen Vorstellungen begegnen sollte [...]. Es gab zwischen Aufklärung und Katholizismus keine Verbindung im positiven Sinn, sondern sie lag in der gemeinsamen Gegnerschaft gegen Rom und dem [!] von dort vertretenen festesfreudigen, prunkvollen Barockkatholizismus, dem auch seine kirchlichen Gegner vorwarfen, er begünstige den Aberglauben.«⁹⁹ Noch einmal: Es ging mit unserer Feststellung einer mangelnden positiven Verbindung zwischen Aufklärung und Katholizismus um die katholische Kirche Deutschlands im 18. Jahrhundert, nicht um den katholischen Glauben schlechthin. Weder Aretin noch ich behaupteten, dass die katholische Aufklärung »nicht katholisch«, sondern »häretisch« gewesen sei. Dennoch spricht der amerikanische Historiker Michael Printy¹⁰⁰ – noch dazu ohne Beleg – von Kluetings »assertion that reform Catholicism was ›not Catholic‹ and ›heretical‹«,¹⁰¹ was Christian Handschuh in seinem Buch *Die wahre Aufklärung durch Jesum Christum* von 2014 merkwürdigerweise ohne Überprüfung übernimmt.¹⁰² Ich habe beim *Annual Meeting* der *American Catholic Historical Association* am 3. Januar 2009 in einem Ballsaal des Sheraton Hotels Manhattan in New York eine Rede aus Anlass der 100. Wiederkehr von Sebastian Merkles Berliner Rede über die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters gehalten.¹⁰³ Man kann nicht Sebastian Merkle würdigen und zugleich die katholische Aufklärung als häretisch verdammen.

VII.

Aber es gab auch im katholischen Deutschland Aufklärer, die den Rahmen des Katholischen sprengten. Man denke an Eulogius Schneider, den Bonner katholischen Theologieprofessor, der sich später unter den Deutschen Jako-

⁹⁹ Ebd., 405, 423. Dasselbe bei Klueting: *Genius der Zeit* (Anm. 80), 9.

¹⁰⁰ Michael Printy: *Enlightenment and the Creation of German Catholicism*, Cambridge 2009.

¹⁰¹ Michael Printy: *Catholic Enlightenment and Reform Catholicism in the Holy Roman Empire*, in: *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*, hg. v. Ulrich L. Lehner und Michael Printy. Leiden/Boston 2010, 164–213, hier 166, Anm. 4.

¹⁰² Christian Handschuh: *Die wahre Aufklärung durch Jesum Christum. Religiöse Welt- und Gegenwarts konstruktion in der Katholischen Spätaufklärung*, Stuttgart 2014, 219 mit Anm. 52.

¹⁰³ Klueting: *Catholic Enlightenment – Self-Secularization* (Anm. 40).

binern wiederfand.¹⁰⁴ In Anlehnung an Fritz Valjavec¹⁰⁵ und an das Kapitel *Katholizismus* in seiner *Geschichte der abendländischen Aufklärung* von 1961¹⁰⁶ unterschied ich für den katholischen Bereich »einen ›systemsprengenden‹ und einen ›systemimmanenten‹ – ja der Intention nach oft ›systemstabilisierenden‹ – Flügel der Aufklärung, von dem nur letzterer mit dem Begriff ›katholische Aufklärung‹ zu belegen sei, während ersterer der ›Aufklärung im katholischen Deutschland‹ zugerechnet werden«¹⁰⁷ könne, wobei »katholisches Deutschland« im geographischen Sinn gemeint war. So kam es 1988 zu dem Tagungstitel *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*.

Mein Verständnis von katholischer Aufklärung kam – und kommt – in dieser Definition als innerkatholische, weithin von Diözesan- und Weihbischöfen, Domkapitularen, Theologieprofessoren, Welt- und Ordenspriestern getragene ›systemimmanente‹, ja ›systemstabilisierende‹ Aufnahme von Elementen der Aufklärung zur Verteidigung des katholischen Glaubens gegen die Kirchenkritik der radikalen Aufklärung zum Ausdruck – sozusagen *l'Aufklärung catholique contre les lumières*. Dabei trat Kirchenkritik zumeist nur in Gestalt praktischer Reformen hervor. Also katholische Aufklärung als Verteidigung des Katholischen gegen die Aufklärung mit den Mitteln der Aufklärung.¹⁰⁸

104 Walter Grab: Eulogius Schneider – ein Weltbürger zwischen Mönchszelle und Guillotine, in: Ders.: Ein Volk muß seine Freiheit selbst erobern. Zur Geschichte der deutschen Jakobiner, Frankfurt a. M. 1984, 109-166; 544-545; Jürgen Voss: Eulogius Schneiders Briefwechsel mit Karl Friedrich von Baden (1789/90), in: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte 13 (1984), 341-346; Klaus Fitchen: »Katholische Aufklärung und Literatur im Umkreis der Französischen Revolution. Eulogius Schneider«, in: Religion und Aufklärung, hg. v. Beutel und Leppin (Anm. 3), 147-159. Siehe auch Heinrich Scheel: Süddeutsche Jakobiner. Klassenkämpfe und republikanische Bestrebungen im deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts, Berlin 31979, 23; Helmut Reinalter: Aufgeklärter Absolutismus und Revolution. Zur Geschichte des Jakobinertums und der frühdemokratischen Bestrebungen in der Habsburgermonarchie, Wien/Köln/Graz 1980.

105 Zu ihm jetzt Norbert Spannenberger: Die Josephinismusinterpretation von Friedrich (Fritz) Valjavec, in: Josephinismus zwischen den Regimen. Eduard Winter, Fritz Valjavec und die zentraleuropäischen Historiographien im 20. Jahrhundert, hg. v. Franz Leander Fillafer und Thomas Wallnig, Wien/Köln/Weimar 2016, 141-155; Petra Svatek: »Fritz Valjavec – Aufklärungsbegriff und Südostforschung«. Ebd., 156-170.

106 Fritz Valjavec: Geschichte der abendländischen Aufklärung, Wien/München 1961, 174-187, hier bes. 178.

107 Klueting: Genius der Zeit (Anm. 80), 6.

108 Siehe auch Harm Klueting: Art.: Aufklärung, katholische, in: Lexikon zum aufgeklärten Absolutismus in Europa, hg. v. Helmut Reinalter. Wien/Köln/Weimar 2005, 127-131; Ders.: Catholic Enlightenment – Self-Secularization (Anm. 40), 8-10.

VIII.

Von der Kritik, die nach der Tagung von 1988 laut wurde, möchte ich zwei Stimmen nennen: Helmut Zander, heute Professor für Vergleichende Religionsgeschichte und interreligiösen Dialog an der Theologischen Fakultät der Université de Fribourg, fragte 1989 in einer Miszelle in der *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, was »eigentlich das Katholische an einer katholischen Aufklärung [sei], wenn es das Phänomen denn gibt?«, und fügte, in dieselbe Richtung gehend, die Frage an: »Ist vieles, was unter ›Aufklärung‹ firmiert, schlicht Reformkatholizismus?«. ¹⁰⁹ Ich antworte: Vieles ja, aber Reformkatholizismus im Zeitalter, im Zeichen und im Kontext sowie unter dem Einfluss der Aufklärung! Er notierte auch – und das ohne Zweifel zu Recht –, dass die Aufklärungsforschung »zu sehr von protestantischen Perspektiven bestimmt«¹¹⁰ sei, und mahnte eine vertiefte Erforschung des Jansenismus »in seinen vielen regionalen Spielarten und seinen Allianzen mit politischen Richtungen«¹¹¹ an. Bernhard Schneider, Professor für Kirchengeschichte in Trier, verstand in seinem zehn Jahre nach der Trierer Tagung erschienenen Aufsatz ›Katholische Aufklärung. Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs¹¹² in der *Revue d'histoire ecclésiastique* von 1998 die katholische Aufklärung als Versuch, die katholische Kirche mit der Moderne zu verbinden, vergleichbar mit dem *Aggiornamento* Papst Johannes XXIII. von 1961, das am Anfang des Zweiten Vatikanischen Konzils stand, mit dem Ziel, Kirche und Glauben gegen die radikale Aufklärung zu verteidigen.¹¹³ Hier liegt er mit mir auf einer Linie. Doch sieht er keinen Gegensatz zwischen Aufklärung und Katholizismus¹¹⁴ – kein Bündnis auf Zeit –, sondern will die katholische Aufklärung in die Geschichte der katholischen Kirche integrieren.¹¹⁵ Aber auch ich betrachte die katholische Aufklärung nicht – wie weiland Heinrich Brück oder Johann Baptist Sägmüller – als Gegensatz zum Katholizismus schlechthin, sondern spreche von »einer Verbindung von gegensätzlichen Elementen – [nämlich] tridentinischem Katholizismus als geistig-sozialem Gefäß der im Tridentinum dogmatisch fixierten katholischen Gestalt des

109 Helmut Zander: Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Tagung der »Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts« vom 16.-18. November 1988 in Trier, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 100 (1989), 231-239, hier 235 u. 236.

110 Ebd., 235.

111 Ebd., 237.

112 Bernhard Schneider: »Katholische Aufklärung« – Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 93 (1998), 354-397.

113 Ebd., 384-385.

114 Ebd., 387.

115 Ebd., 390.

christlichen Glaubens [...] und der Aufklärung als einem im Kern auf Säkularisierung angelegten geistig-sozialen Prozeß.«¹¹⁶ Auch ich weiß um das Nebeneinander der Tradition der katholischen Aufklärung und des Ultramontanismus im 19., um das Nebeneinander von Modernismus und Antimodernismus im 20. Jahrhundert und um das Nebeneinander von Zweitem Vatikanischem Konzil und (konservativer) Konzilskritik bis in unsere Zeit. Das Gebäude des Katholizismus hat viele Wohnungen (nach Joh 14,2), auch wenn davon manche bisweilen im Schatten, andere hingegen in der Sonne liegen. Zu Zeiten Pius IX. oder Pius X. lag die Tradition der katholischen Aufklärung im Schatten, ohne zu fehlen; zu Zeiten des II. Vaticanums lag sie in der Sonne, ohne dass die Tradition des antiaufklärerischen Ultramontanismus – oder des Antimodernismus – fehlte.

IX.

Zum Schluss einige Perspektiven. Ich selbst habe nach 1988 und bis heute nicht nur viel zum Josephinismus gearbeitet, sondern auch zum Jansenismus,¹¹⁷ zu den liturgischen Reformvorstellungen in der katholischen Aufklärung¹¹⁸ und zur Aufhebung des Jesuitenordens 1773¹¹⁹ sowie immer wieder zur Säkularisation.¹²⁰ Nachdem ich in meinem Tagungsbeitrag von 1988 von zwei

116 Klueting: Aufklärung, katholische (Anm. 108), 130.

117 Harm Klueting: Die gelehrten Jansenistinnen von Port-Royal, in: Fromme Frauen als gelehrte Frauen. Bildung, Wissenschaft und Kunst im weiblichen Religiosentum des Mittelalters und der Neuzeit, hg. v. Edeltraud Klueting und Harm Klueting. Köln 2010, 253-272; Ders.: Die Mauriner – benediktinische »Jansenisten«?, im Druck in: Jansenismus im Wandel – Geschichtsbilder, Rezeption, Transformation, hg. v. Dominik Burkard und Tanja Thanner.

118 Harm Klueting: Vorwehen einer neuen Zeit. Liturgische Reformvorstellungen in der Katholischen Aufklärung und im Josephinismus, in: Operation am lebenden Objekt. Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II, hg. v. Stefan Heid. Berlin 2014, 167-181. Siehe dazu jetzt auch Benedikt Kranemann, Katholische Liturgie der Aufklärungszeit, in: Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte, hg. von Jürgen Bärsch u. a., Bd. 2: Moderne und Gegenwart, Münster 2018, 51-82.

119 Harm Klueting: »Wegen der nützlichen Verwendung der Ordens-Güter«: Exjesuitentum im thesianisch-josephinischen Österreich und im kurkölnischen Herzogtum Westfalen, in: Die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu. Vorbereitung, Durchführung und Auswirkungen, hg. v. Paul Oberholzer, Münster 2019, 225-239.

120 Neben einer Reihe von Aufsätzen bis in die allerjüngste Zeit der Tagungs- bzw. Aufsatzband Harm Klueting (Hg.): 200 Jahre Reichsdeputationshauptschluß: Säkularisation, Mediatisierung und Modernisierung zwischen Altem Reich und neuer Staatlichkeit, Münster 2005.

Wurzeln der katholischen Aufklärung gesprochen habe – der norddeutschen-protestantischen Aufklärung und dem Jansenismus, insbesondere in Gestalt des von Peter Hersche untersuchten österreichischen Spätjansenismus¹²¹ – hoffe ich auf eine stärker internationale, auch Ost- und Südosteuropa einbeziehende Perspektive¹²² der Forschung und auf eine verstärkte Berücksichtigung des Jansenismus in allen seinen regionalen und theologischen Varianten. Auch hoffe ich auf gründliche Forschung im Hinblick auf Liturgie, Volksfrömmigkeit und Laien im theologischen Sinne. Widerraten muss ich der von Jochen Krenz in seinem ansonsten vorzüglichen Werk *Konturen einer oberdeutschen kirchlichen Kommunikationslandschaft des ausgehenden 18. Jahrhunderts*¹²³ von 2012 vorgenommenen Herausstellung einer »spezifisch reichskirchlichen Aufklärung« in den »Territorien der Reichskirche« – also in den Erz- und Hochstiften oder geistlichen Fürstentümern –, die er als »eigenständigen Teilbereich des Gesamtphänomens ›katholische Aufklärung‹ von der ›josephinisch geprägten‹ katholischen Aufklärung abgrenzt.¹²⁴ Abgesehen davon, dass das katholische Kurbayern weder zu den Territorien der Reichskirche noch zur Österreichischen Monarchie als dem Schauplatz einer »josephisch geprägten« katholischen Aufklärung gehörte, werden dadurch engste Zusammenhänge auseinandergerissen.¹²⁵ Das zeigt sich u. a. an der innovativen Wirkung, die von der Verstärkung der staatskirchlichen Reformen in Österreich unter Joseph II. seit 1780 auf den außerösterreichischen Teil des katholischen Deutschland und insbesondere auf die geistlichen Territorien ausging.¹²⁶ Hingegen ist die von Sascha Weber in seinem Werk über die Katholische Aufklärung in Kurmainz von 2013 vorgenommene Unterscheidung zwischen josephinischem und febronianischem Antimonastizismus¹²⁷ sehr wertvoll.

121 Peter Hersche: *Der Spätjansenismus in Österreich*, Wien 1977.

122 Einen guten Ansatz weist auf der Aufsatzband von Rainer Bendel und Norbert Spannberger (Hg.): *Katholische Aufklärung und Josephinismus. Rezeptionsformen in Ostmittel- und Südosteuropa*, Köln/Weimar/Wien 2015.

123 Jochen Krenz: *Konturen einer oberdeutschen kirchlichen Kommunikationslandschaft des ausgehenden 18. Jahrhunderts*, Bremen 2012.

124 Ebd., 26–28. Siehe auch Ders.: *Druckerschwärze statt Schwarzpulver. Wie die Gegenaufklärung die Katholische Aufklärung nach 1789 mundtot machte. Die Perception der kirchenpolitischen Vorgänge der Französischen Revolution in der oberdeutschen theologischen Publizistik des Alten Reichs*, Bremen 2016.

125 Harm Klüeting: *The Catholic Enlightenment in Austria or the Habsburg Lands*, in: *A Companion to Catholic Enlightenment* (Anm. 101), 129–164.

126 Harm Klüeting: *Deutschland und der Josephinismus. Wirkungen und Ausstrahlungen der thesianisch-josephinischen Reformen auf die außerösterreichischen deutschen Reichsterritorien*, in: *Der Josephinismus. Bedeutung, Einflüsse und Wirkungen*, hg. v. Helmut Reinalter, Frankfurt a. M. 1993, 63–102.

127 Sascha Weber: *Katholische Aufklärung? Reformpolitik in Kurmainz unter Kurfürst-Erbischof Emmerich Joseph von Breidbach-Bürresheim 1763–1774*, Mainz 2013, 144.

Sodann erhoffe ich mir differenziertere Blicke auf das Ende der katholischen Aufklärung, die ja in gewisser Hinsicht nie endete, weil sie mit zentralen Anliegen in das Zweite Vatikanische Konzil einging. Ich habe nie von einem abrupten Ende der katholischen Aufklärung mit der Säkularisation von 1803 gesprochen, sondern in meinem Trierer Vortrag von 1988 gesagt: »Die Säkularisation von 1803 brachte einen tiefen Einschnitt. Doch erreichte die katholische Aufklärung mit ihrem Vorgehen gegen barocke Frömmigkeitsformen erst nach 1803 ihre volle Wirksamkeit und Breitenwirkung.«¹²⁸ Geschrieben habe ich auch: »Das ›natürliche‹ Ende der katholischen Aufklärung, ihr Übergang in den ›normalen‹ kirchen- und religionskritischen Aufklärungsprozeß, fand nicht oder nur marginal statt, weil der ›Sonderweg‹ der katholischen Aufklärung in Deutschland durch das Ende der Reichskirche abgelenkt wurde.«¹²⁹ Unterschieden habe ich dabei zwei Etappen: »1803 – die Säkularisation, mit der sich gleichsam die ›Geschäftsgrundlage‹ fundamental änderte und ein wesentlicher ›Stein des Anstoßes‹ der katholischen Aufklärung, die weltliche Herrschaft der katholischen Kirche und ihre Beherrschung durch den Adel, verschwand. 1864/65 – der ›Syllabus errorum‹ [...] Papst Pius' IX. [...]«.¹³⁰ Heute sehe ich die katholische Aufklärung nach 1803 noch sehr viel deutlicher und betone vor allem die Generationsfrage: Nicht nur Wessenberg und der Erzbischof Ferdinand August von Spiegel in Köln waren katholische Aufklärer vor *und* nach 1803, sondern auch Georg Hermes in Bonn oder Johann Michael Sailer, von dem Wilhelm Haefs sagt, er habe »den gemäßigten katholischen Aufklärern den Weg ins 19. Jahrhundert [gewiesen]«.¹³¹ Die anderen – die Ultramontanen – waren die Laien¹³² oder die nächste Theologen-, Priester- und Bischofsgeneration.¹³³

Noch einmal: Ich hoffe auf eine stärkere Internationalisierung der Forschung zur katholischen Aufklärung wie sie jüngst auch von Ulrich Lehner

128 Klueing: Der Genius der Zeit (Anm. 80), 34.

129 Ebd., 35.

130 Ebd.

131 Wilhelm Haefs: »Praktisches Christentum«. Reformkatholizismus in den Schriften des altbayerischen Aufklärers Lorenz Westenrieder, in: Katholische Aufklärung, hg. v. Harm Klueing (Anm. 13), 271-301, hier 299. Siehe auch Ders.: Aufklärung in Altbayern. Leben, Werk und Wirkung Lorenz Westenrieders, Neuried 1998.

132 Volker Speth: Katholische Aufklärung oder Ultramontanismus, Religionspolitik und Kultfreiheit, Volkseigensinn und Volksfrömmigkeitsformierung. Das rheinische Wallfahrtswesen von 1826 bis 1870. Bd. 1: Die kirchliche Wallfahrtspolitik im Erzbistum Köln, Frankfurt a. M. 2010.

133 Harm Klueing: Katholische Aufklärung nach 1803? Theologie und Kirche unter dem Eindruck des Umbruchs, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 34 (2015), 23-34, bes. 28-31.

und Jürgen Overhoff in ihren aktuellen Studien und Forschungsberichten zur Thematik angeregt worden ist¹³⁴. Die katholischen Aufklärer waren, auch in süddeutschen Benediktinerklöstern – allein schon wegen der Gemeinsamkeit der lateinischen Sprache –, in ihrer Literatur- und Ideenrezeption viel internationaler, als wir es trotz Globalisierung und Internet oft immer noch sind.

¹³⁴ Ulrich L. Lehner: Die Katholische Aufklärung. Weltgeschichte einer Reformbewegung. Paderborn 2017; Jürgen Overhoff: Die Katholische Aufklärung als bleibende Forschungsaufgabe. Grundlagen, neue Fragestellungen, globale Perspektiven, in: Das Achtzehnte Jahrhundert 41 (2017), Heft 1, 11-27.

WOLFGANG GÖDERLE
UND THOMAS WALLNIG

Nutzen und Grenzen des
Forschungsparadigmas »Katholische Aufklärung«
Herrschaftslogik und sozialer Wandel
im Habsburgerreich am Vorabend der Moderne

Die zeitliche und konzeptionelle Einordnung einer »katholischen Aufklärung« erfordert einen besonderen Kontextualisierungsaufwand. Zwischen den Epochensignaturen von Aufklärung und Moderne situiert, und ausgestattet mit der spezifischen Referenz, die Konfessionalität nochmals als Master Category aufruft, wirft sie mehr Fragen auf, als sie in Form eines deskriptiven Labels vorderhand beantworten kann. Immer schwimmt in einem solchen nämlich die zeitgenössische Quellsprache mit der wissenschaftlichen Terminologie der Gegenwart und den mannigfaltigen dazwischen liegenden ideengeschichtlichen Genealogien.

Wie kann man aber historische Phänomene der Zeit um 1800 in Zentraleuropa beschreiben, wenn man den Begriff »katholische Aufklärung« umgehen oder nur am Rande streifen will? Der vorliegende Beitrag geht diesbezüglich von einer zeitlich breiteren – wenngleich an den Rändern unscharf werdenden – Beobachtung aus, und versucht, diese im spezifischen Forschungsfeld anhand von Evidenz zum Befund hin zu verdichten. Diese Beobachtung konstatiert einen umfassenden sozialen Wandel in Zentraleuropa (und darüber hinaus) zwischen ca. 1700 und 1850, der sich in enger Wechselwirkung mit einer nachhaltigen Veränderung von Herrschaftslogiken im Alten Reich und seinen (Teil-)Derivaten vollzog: Aus einem Gefüge von Reichen und Herrschaftsgebieten unterschiedlicher Größenordnungen und Rechtsformen kristallisierte sich über ein langes Jahrhundert hinweg eine Sphäre moderner Staatlichkeit heraus. Verfolgt wird dieser Prozess hier am konkreten Beispiel des sich verändernden Umgangs mit Wissen, und auf dessen verändertem Gebrauch als Ressource.

Somit erfolgt die Annäherung an das Phänomen der »katholischen Aufklärung« von zwei Seiten, die wiederum in sich methodisch gebrochen sind: einmal aus einer früh-, einmal aus einer spätneuzeitlichen Forschungsperspektive heraus, wobei in beiden Szenarien jeweils sozial- und ideengeschichtliche Perspektiven in der Frage nach der Staatlichkeit und ihrem Verhältnis zur Religion zusammenfinden. Diese Vorgehensweise bietet sich

aus mehreren Gründen an. Zunächst markiert die zeitliche Ausdehnung des Fragenhorizonts der »katholischen Aufklärung« auf gut eineinhalb Jahrhunderte recht präzise eine vielschichtige und diffuse Periode der Verdichtung und des Übergangs in Zentraleuropa. An vielen Orten lassen sich – zeitgenössisch und im Rückblick – Zerfalls- und Transformationserscheinungen beobachten, die zum Ende des 18. Jahrhunderts hin eine für viele Zeitgenossinnen und Zeitgenossen bedrohliche Dynamik entwickeln, aus der sich erst um die Mitte des folgenden Jahrhunderts nachhaltigere politische Parameter konsolidieren. Die Breite und Vielschichtigkeit dieser Entwicklungen umfasst Staatsökonomie ebenso wie das Verhältnis von Staat und Kirche(n) und die wachsende Bedeutung von Ethnizität, um nur einige wenige Elemente zu nennen. Jeder dieser Zugänge bringt freilich seine eigenen Deutungsrahmen und etablierten methodischen Werkzeuge mit sich. Diese werden in der Regel nicht miteinander abgeglichen und können auch quer zueinander stehen, gerade dann, wenn es um das Herausarbeiten von Elementen der Modernisierung geht.¹ Der Begriff der »katholischen Aufklärung« steht hier auf einem besonders harten Prüfstand.² Für das Reich des ausgehenden 18. Jahrhunderts wird damit traditionell der ideengeschichtliche Anteil eines obrigkeitlich gesteuerten und zugleich gemeinwohlorientierten Reformprogramms angesprochen, das dann, vereinfachend gesagt, in seiner politischen Ausprägung als »aufgeklärter Absolutismus« firmiert. »Ideengeschichte« umfasst dabei den gesamten traditionell ineinandergreifenden Wissenskanon von der Geschichte und Philosophie über die Rechtswissenschaft hin zu den verschiedenen Zweigen der Theologie; unter »Absolutismus« wird neben dem Herausheben der fürstlichen Souveränität aus dem traditionellen Rechts-

- 1 Der großflächige Ausbau von Verkehrsinfrastruktur im 18. Jahrhundert katalysierte die Entstehung neuer Öffentlichkeiten. Parallel dazu setzte die Produktion der zentralen Wissensformationen moderner Staatlichkeit – Karte und Statistik – ein. Die Verbindung dieser beiden Beobachtungen in der Literatur ist nach wie vor ein Desiderat, synthetische Arbeiten stehen noch aus. Vgl. Andreas Helmedach: Das Verkehrssystem als Modernisierungsfaktor. Straßen, Post, Fuhrwesen und Reisen nach Triest und Fiume vom Beginn des 18. Jahrhunderts bis zum Eisenbahnzeitalter, München 2002 (Südosteuropäische Arbeiten 107).
- 2 Siehe dazu Harm Kluiting, Norbert Hinske, Karl Hengst (Hg.): Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland, Hamburg 1993; Jeffrey Burson, Ulrich L. Lehner (Hg.): Enlightenment and Catholicism in Europe. A Transnational History, Notre Dame 2014; Ulrich L. Lehner, Michael O’Neill Printy (Hg.): A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe, Leiden, Boston 2010; die jüngere Forschungsdebatte zusammengefasst bei: Ritchie Robertson: The Catholic Enlightenment. Some Reflections on Recent Research, in: German History (34/4) 2016, S. 630–645. Jetzt auch: Jürgen Overhoff. »Die Katholische Aufklärung als bleibende Forschungsaufgabe. Grundlagen, neue Fragestellungen, globale Perspektiven«, in: Das Achtzehnte Jahrhundert 41/1 (2017), S. II–27.