

›Katholische Aufklärung‹?

Möglichkeiten, Grenzen und Kritik eines
Konzepts der Aufklärungsforschung

ABHANDLUNGEN von Harm Klueting, Werner Michler, Philipp Schaller,
Wilhelm Schmidt-Biggemann, Christoph Schmitt-Maaß, Michael Schwingen-
schlögl, Gideon Stiening und Friedrich Vollhardt

KURZBIOGRAPHIE Franz Xaver Bronner (1758–1850)

DISKUSSION über Michael Hampes Buch *Die Dritte Aufklärung*: Beiträge von
Frank Grunert, Gerald Hartung, Josef Hlade, Isabel Karremann, Rudolf Meer,
Martin Mulsow, Udo Roth, Gideon Stiening und Christine Weckwerth.
Mit einer Antwort von Michael Hampe



AUFKLÄRUNG

Interdisziplinäres Jahrbuch
zur Erforschung des 18. Jahrhunderts
und seiner Wirkungsgeschichte

Herausgegeben von
Martin Mulsow, Gideon Stiening
und Friedrich Vollhardt

Redaktion:
Udo Roth

Band 33 · Jg. 2021

Thema:
„KATHOLISCHE AUFKLÄRUNG“?
MÖGLICHKEITEN, GRENZEN UND KRITIK
EINES KONZEPTS DER AUFKLÄRUNGSFORSCHUNG

Herausgegeben von
Christoph Schmitt-Maaß, Gideon Stiening
und Friedrich Vollhardt

FELIX MEINER VERLAG

ISSN 0178–7128

Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch für die Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte. – Herausgegeben von Martin Mulsow, Gideon Stiening und Friedrich Vollhardt. – Redaktion: Dr. Udo Roth, Ludwig-Maximilians-Universität München.

© Felix Meiner Verlag 2021. Das Jahrbuch und alle in ihm enthaltenen Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Druck und Bindung: Stückle, Ettenheim. Printed in Germany.

www.meiner.de/aufklaerung

INHALT

SCHWERPUNKT

- Christoph Schmitt-Maaß/Gideon Stiening/Friedrich Vollhardt:*
Einleitung: ‚Katholische Aufklärung‘? – Möglichkeiten, Grenzen und
Kritik eines Konzepts der Aufklärungsforschung 7
- Philipp Schaller:* Die Vernunftreligion unterliegt der Königin der Nacht.
Die frühe österreichische Kant-Rezeption und das Scheitern einer
katholischen Aufklärung 17
- Christoph Schmitt-Maaß:* Miß Sara Sampson auf der ländlichen
Schmierensbühne. Lessing, die Wiener Aufklärung und die
österreichische Theaterpraxis 49
- Wilhelm Schmidt-Biggemann:* Johann Michael Sailer als Aufklärer 81
- Harm Klueting:* Über die Vereinbarkeit von Aufklärung und
Katholizismus. Standortbestimmung zur katholischen Aufklärung im
18. Jahrhundert 117
- Werner Michler:* Michael Denis und die ‚katholische Aufklärung‘ 145
- Michael Schwingenschlögl:* „Oh nimm mir ia Verstand und Glauben
nicht“. Probleme der ‚katholischen Aufklärung‘ in Aloys Blumauers
und Franz Xaver Hubers lyrischen *Glaubensbekenntnissen* 173
- Gideon Stiening:* „Katholische Idioten“. Johann Pezzls *Faustin*-Roman als
Beispiel einer Selbstaufklärung der Aufklärung im katholischen Raum . 223

KURZBIOGRAPHIE

- Elisabeth Mayrhofer:* Franz Xaver Bronner (1758–1850). Vom
Benediktiner-Mönch zum aufgeklärten Wissenschaftler und
Schriftsteller 249

DISKUSSION

<i>Udo Roth/Gideon Stiening</i> : Brauchen wir eine ‚Dritte Aufklärung‘? Eine Diskussion über Michael Hampes Plädoyer	255
<i>Rudolf Meer/Josef Hlade</i> : Auf der Suche nach dem besten aller möglichen Weltverbesserungsvorschläge. Michael Hampes Plädoyer für eine <i>Dritte</i> <i>Aufklärung</i>	257
<i>Gerald Hartung</i> : Michael Hampe: Die Dritte Aufklärung	269
<i>Isabel Karremann</i> : Aufklärungsfeminismus heute	275
<i>Martin Mulsow</i> : Sorge um die Wahrheitspraktiken: Michael Hampes dritte Aufklärung	283
<i>Christine Weckwerth</i> : Aufklärung als Antwort auf die Probleme der Gegenwart? Bemerkungen zu Michael Hampes Plädoyer für eine „Dritte Aufklärung“	293
<i>Frank Grunert</i> : Aufklärung, die dritte?	305
<i>Michael Hampe</i> : Abschied von großen Worten: Zur Kritik am negativistischen Konzept zukünftiger Aufklärung	317

REZENSIONEN

Étienne Bonnot de Condillac, <i>Traité des animaux</i> /Abhandlung über die Lebewesen. Französisch/Deutsch (<i>Dieter Hüning</i>)	339
Stefan Schick, Die Legitimität der Aufklärung. Selbstbestimmung der Vernunft bei Immanuel Kant und Friedrich Heinrich Jacobi (<i>Stefan Klingner</i>)	347
Björn Spiekermann, Der Gottlose. Geschichte eines Feindbilds in der frühen Neuzeit (<i>Dietrich Schotte</i>)	357

NACHRUF

In Memoriam Werner Schneiders (1932–2021) (*Frank Grunert*) 365

SCHWERPUNKT

CHRISTOPH SCHMITT-MAASS/GIDEON STIENING/
FRIEDRICH VOLLHARDT

Einleitung: ‚Katholische Aufklärung‘? – Möglichkeiten, Grenzen und
Kritik eines Konzepts der Aufklärungsforschung

1. Aufklärung und Katholizismus: Skizze einer Forschungslandschaft

Schon die Zeitgenossen des 18. Jahrhunderts betrachteten das Verhältnis von Aufklärung und Katholizismus in höchst unterschiedlicher Weise: „Man sieht [...] nur allzu deutlich, daß keine wahre Aufklärung in der katholischen Kirche stattfinden kann“, hält der Berliner Aufklärer, Publizist und Verleger Friedrich Nicolai 1785 in seiner *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz* anlässlich eines Besuchs in Wien im Vorjahr fest.¹ Bei solchen Vorstellungen handele es sich allenfalls um „süße Träume von der Aufklärung in der katholischen Kirche“,² die allein von Protestanten geträumt würden. Nicolais wuchtiger, letztlich konfessionspolitisch motivierter Anti-Katholizismus blieb allerdings nicht unwidersprochen, und das nicht etwa von katholischer Seite: Es ist vielmehr Christian Garve, der sich in die von Friedrich Nicolai angezettelte Debatte über geheime Machenschaften der Jesuiten und des Katholizismus im Allgemeinen³ einmischen wird, und zwar mit Aufsätzen und einer umfangreichen Monographie, weil Nicolai ihn direkt angegriffen hatte.⁴ Garve – selbst einem moderaten Protestantismus auch im Hinblick auf seine politische Theorie durchaus zugetan⁵ – weist

¹ Friedrich Nicolai, *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz*, im Jahre 1781, Bd. 5, Berlin, Stettin 1785, 101.

² Ebd., 102. Zu Nicolais Auseinandersetzung mit dem Katholizismus und der lebhaften Debatte, die sich an seiner Reisebeschreibung entzündete, vgl. Sigrid Habersaat, *Verteidigung der Aufklärung. Friedrich Nicolai in religiösen und politischen Debatten*, Bd. 1, Würzburg 2001, 59–78.

³ Vgl. hierzu u. a. Horst Möller, *Aufklärung in Preußen. Der Verleger, Publizist und Geschichtsschreiber Friedrich Nicolai*, Berlin 1974, 111 ff. u. ö.

⁴ Vgl. hierzu Christian Garve, *Schreiben an den Herrn Friedrich Nicolai von Christian Garve, über einige Äußerungen des erstern, in seiner Schrift, betitelt: Untersuchungen der Beschuldigungen des P[ro]f. G[arve]. gegen meine Reisebeschreibung*, Breslau 1786.

⁵ Siehe hierzu Gideon Stiening, *Der Souverän als „Werkzeug der Vorsehung“*. Christian Grave

dabei vor allem Nicolais anti-jesuitische Verschwörungstheorien als affektiven Anti-Katholizismus zurück.

Dennoch ist Nicolais anti-katholische Haltung in den Reihen namhafter Aufklärer durchaus nicht unüblich: Von Lockes expliziter Katholiken-Verbannung⁶ über Wolff⁷ und Reimarus⁸ bis hin zu Kant⁹ sind die zumeist in der Erziehung eingewöhnten oder bewusst kontroverstheologischen Vorurteile gegen den Katholizismus festzustellen. Gleichwohl trifft sich beispielsweise Wolffs Kritik am Ordenswesen der katholischen Kirche mit der Cesare Beccarias, der wie Wolff das – zwar nicht mehr zu strafende, gleichwohl als Sünde zu verhindernde – Phänomen der „attische Liebe“, mithin der Homosexualität, auf diese Institutionen zurückführt.¹⁰ Überhaupt beschränkt sich die inhaltliche wie institutionelle Kritik am Katholizismus und seiner Kirche von Seiten der Aufklärer durchaus nicht auf protestantische Vertreter; auch der jesuitisch erzogene Theist Voltaire (*Écrasez l'infâme!*) oder der Atheist und Materialist Paul Henry Thiry d'Holbach, der die christliche Religion ausschließlich als betrügerisches Herrschaftsinstrument interpretierte, übten *als Aufklärer* massive Kritik an katholischer Theologie und Kirche. Für die genannten Aufklärer, für Locke, Wolff, Reimarus, Voltaire, d'Holbach, Beccaria oder noch für Robespierre¹¹ gelten Aufklärung und Katholizismus als unüberwindliche Kontradiktionen.

Auf der anderen Seite ist ebenso evident, dass es für bekennende ‚katholische Aufklärer‘ wie den Konstanzer Bistumsadministrator Ignaz Heinrich von Wes-

über Politik zwischen Naturrecht und Moral, in: Udo Roth, Gideon Stiening (Hg.), Christian Grave (1742–1798). Philosoph und Philologe der Aufklärung, Berlin, Boston 2021, 182–205.

⁶ Vgl. hierzu auch Dirk Brantl, John Locke über die Gründe und Grenzen der Toleranz, in: ders., Rolf Geiger, Stephan Herzberg (Hg.), Philosophie, Politik und Religion. Klassische Modelle von der Antike bis zur Gegenwart, Berlin 2013, 145–162.

⁷ Siehe hierzu Christian Wolff, Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen. „Deutsche Politik“, bearbeitet, eingeleitet und hg. von Hasso Hofmann, München 2004, 77 (§ 25).

⁸ Siehe hierzu Gideon Stiening, „Die besonderen Absichten Gottes im Thierreiche“. Theologie und Metaphysik in Reimarus' *Allgemeinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere*, in: Stefan Klingner, Dieter Hüning (Hg.), Hermann Samuel Reimarus (1694–1768). Natürliche Religion und Popularphilosophie, Berlin, Boston 2022, 243–267.

⁹ Siehe hierzu u. a. Frank Bader, Untergräbt die Transzendentalphilosophie Kants Grundpositionen der katholischen Glaubenslehre?, in: Norbert Fischer (Hg.), Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte, Freiburg 2005, 160–187.

¹⁰ Vgl. hierzu Gideon Stiening, „Chi teme il dolore ubbidisce alle leggi“. Suizid und attische Liebe in den Strafrechtstheorien Christian Wolffs, Cesare Beccarias und Johann Adam Bergks, in: Chiara Conterno, Astrid Dröse (Hg.), Deutsch-italienischer Kulturtransfer im 18. Jahrhundert: Konstellationen, Medien, Kontexte, Bologna 2020, 81–110.

¹¹ Siehe hierzu Jonathan Israel, Die Französische Revolution. Ideen machen Geschichte, Stuttgart 2017, 545 ff.

senberg, den Bischof und Erzbischof Karl Theodor von Dalberg¹² oder den Theologen und Publizisten Lorenz von Westenrieder Aufklärung nur auf der Grundlage des katholischen Glaubens denk- und durchsetzbar war.¹³ Darüber hinaus gab es Aufklärer, die sich einerseits als Katholiken verstanden, diesen Katholizismus jedoch nicht a priori als aufgeklärt interpretierten, sondern als Institution, durch die die Aufklärung noch hindurchzugehen habe und dies auch könne und müsse. Analog zu Mendelssohn, der eine Aufklärung der jüdischen Religion für möglich und notwendig erachtete, ging es diesen Aufklärern um eine Anwendung aufklärerischer Prinzipien auf den Katholizismus.¹⁴ Zu solchen Aufklärern *des* Katholizismus zählen u. a. der Universitätsgründer Franz von Fürstenberg¹⁵ ebenso wie der Bildungsreformer Benedikt Strauch.¹⁶ Darüber hinaus ist im Rahmen einer *europäischen* Perspektive auf die Aufklärung stärker als bisher zu berücksichtigen, dass es auch im erzkatholischen Spanien seit 1759, also dem Amtsantritt König Karls III.,¹⁷ umfangreiche Unternehmungen gab, verwaltungspolitische sowie politökonomische Prinzipien im Regierungshandeln umzusetzen, die sich als genuin aufklärerisch verstanden.¹⁸ Viele spanische Aufklärer waren zwar außerordentlich kritisch gegenüber der ab 1761 vorläufig geschwächten Inquisition, sie lehnten auch einen zu großen Einfluss der Kirche oder einzelner Orden auf den Souverän oder seinen Hof ab, waren aber keineswegs anti-katholisch gesinnt.¹⁹ Waren also Leopoldo de Gregorio, Pablo de Olavide und Pedro Pablo Abarca ka-

¹² Harm Klüeting, „Der Genius der Zeit hat sie unbrauchbar gemacht“. Zum Thema „Katholische Aufklärung“ – Oder: Aufklärung und Katholizismus im Deutschland des 18. Jahrhunderts, in: ders., Norbert Hinske, Karl Hengst (Hg.), *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*, Hamburg 1993, 1–35.

¹³ Wilhelm Haefs, „Praktisches Christentum“. Reformkatholizismus in den Schriften des alt-bayerischen Aufklärers Lorenz Westenrieder, in: Klüeting, Hinske, Hengst, *Katholische Aufklärung* (wie Anm. 12), 271–301, hier 299.

¹⁴ Begrifflich ist es daher unpräzise, bei dieser Aufklärung des Katholizismus von einer katholischen Aufklärung zu sprechen.

¹⁵ Vgl. hierzu Jürgen Overhoff, Franz von Fürstenberg und die Gründung der Universität Münster im Jahr 1773 als ein „katholisches Göttingen“, in: ders., Andreas Oberdorf (Hg.), *Katholische Aufklärung in Europa und Nordamerika*, Göttingen 2019, 97–111.

¹⁶ Siehe hierzu Werner Simon, Benedikt Strauch (1724–1803) – Reform der Schule und Reform der Katechese in Schlesien in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: Rainer Bendel, Norbert Spannenberg (Hg.), *Katholische Aufklärung und Josephinismus. Rezeptionsformen in Ostmittel- und Südeuropa*, Köln, Weimar, Wien 2015, 249–266.

¹⁷ Siehe hierzu Alexandra Gittermann, *Die Ökonomisierung des politischen Denkens. Neapel und Spanien im Zeichen der Reformbewegungen des 18. Jahrhunderts unter der Herrschaft Karls III.*, Stuttgart 2008.

¹⁸ Vgl. hierzu die exzellente Arbeit von Nicola Veith, *Spanische Aufklärung und südwestdeutsche Migration. Auswandererkolonien des 18. Jahrhunderts in Andalusien*, Kaiserslautern 2020.

¹⁹ Siehe hierzu u. a. Christian von Tschilschke, *Identität der Aufklärung / Aufklärung der Identität: Literatur und Identitätsdiskurs im Spanien des 18. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 2009.

tholische Aufklärer? Oder waren sie Aufklärer des Katholizismus, oder gar Aufklärer im katholischen Raum?²⁰

Die Frage danach gestellt zu haben, was eine ‚katholische Aufklärung‘ sein könnte, und welche historischen Erscheinungsformen sie hatte, aber auch welche systematischen Argumente sie ausbildete, ist zweifellos eines der Verdienste von Harm Klueting. Mit Herausgabe der Tagungsakten der Trierer DGEJ-Tagung von 1988 war offenbar eine „Katholische Aufklärung“ als „ernstzunehmender Gegenstand der Forschung anerkannt und gewürdigt“.²¹ Klueting unterschied 1993 zwischen einer systemsprengen Aufklärung „gegen Theologie und Kirche“ und einer systemimmanenten „Aufklärung mit und durch Theologie und Kirche“.²² Die erstere verstand Klueting als „Aufklärung im katholischen Deutschland“, die dem Wesen des Katholizismus letztlich fremd geblieben sei; die letztere verstand er als eigentliche „katholische Aufklärung“, die bereits im 17. Jahrhundert Tendenzen der Aufklärung vorbereitet und in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts weiterentwickelt worden sei.²³

Auf dieser gewichtigen Grundlage hat die Erforschung der Katholischen Aufklärung seither eine erkennbare Bedeutung erlangt, die sich in einer Vielzahl von Tagungsbänden und Monographien niederschlägt. Die Fülle neuerer Forschungsüberblicke und Perspektivierungen der letzten Jahrzehnte entlastet unsere Darstellung erheblich, da wir die Positionen zunächst referieren können, um anschließend eine eigene Forschungsperspektive zu entwickeln, und zwar insbesondere hinsichtlich der Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen des Konzepts ‚Katholische Aufklärung‘.

Vor kurzem skizzierte Harm Klueting erneut „Aporemata der Forschung zur katholischen Aufklärung von 1969 bis 2017“ und damit die Forschungslandschaft für ein halbes Jahrhundert.²⁴ Stand Kluetings Auffassung nach zu Beginn dieses Zeitraums die Wahrnehmung, dass „Aufklärung kein katholisches Phänomen“ sei,²⁵ so habe die breite geisteswissenschaftliche Forschung der vergangenen Jahrzehnte dieses Urteil inzwischen revidiert. So heißt es auch in Andreas Holzems

²⁰ Siehe hierzu u. a. Gernot Kamecke, *Die Prosa der spanischen Aufklärung. Beiträge zur Philosophie der Literatur im 18. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 2015.

²¹ Jürgen Overhoff, *Katholische Aufklärung in Europa und Nordamerika. Zur Einleitung*, in: Overhoff, Oberdorf (Hg.), *Katholische Aufklärung* (wie Anm. 15), 9–19, hier 9. Zu den Hintergründen dieser Tagung vgl. Harm Klueting, „L’Aufklärung catholique“ contre „les lumières“. Aporemata der Forschung zur katholischen Aufklärung von 1969 bis 2017, in: Overhoff, Oberdorf (Hg.), *Katholische Aufklärung* (wie Anm. 15), 23–51.

²² Klueting, *Genius* (wie Anm. 12), 5.

²³ Ebd., 15.

²⁴ Klueting, „L’Aufklärung catholique“ (wie Anm. 21).

²⁵ Ebd., 25.

ebenso umfangreichen wie umfassenden Werk zum *Christentum in Deutschland 1550–1850*:

Aber es ist ein eigentümlicher Anachronismus, [...] einer grundsätzlichen Unvereinbarkeit von Katholizismus und Aufklärung das Wort zu reden oder Phänomene der Aufklärung im katholischen Deutschland als prinzipiell aus dem Protestantismus abgeleitet, fremdbestimmt und importiert einzuschätzen.²⁶

Demnach sind Katholizismus und Aufklärung nicht unvereinbar oder einzig ein „Bündnis auf Zeit“, sondern vielmehr eine „Verbindung von gegensätzlichen Elementen – [nämlich] tridentinischem Katholizismus als geistig-sozialem Gefäß der im Tridentinum dogmatisch fixierten katholischen Gestalt des christlichen Glaubens [...] und der Aufklärung als einem im Kern auf Säkularisierung angelegten geistig-sozialen Prozess“.²⁷ Dieses katholizismusimmanente Aufklärungsmoment sieht Klüeting etwa im Jansenismus und dem Josephinismus gegeben, ebenso im Reformkatholizismus des Aufklärungszeitalters.²⁸ Doch schon hier lassen sich vor dem Hintergrund neuerer Forschungen erneut Fragen stellen: Mögen Jansenismus²⁹ und Reformkatholizismus noch als Formen innerkonfessioneller Aufklärungsarbeit zu verstehen sein, so ist das Verhältnis zum Josephinismus schwieriger zu bestimmen. Helmut Reinalter hat in den letzten Jahrzehnten mehrfach darauf hingewiesen, dass Joseph II. sich und seine Regierung zwar als Bollwerk gegen Protestantismus und Atheismus verstand, gleichwohl das Verhältnis zwischen Staat und Kirche grundlegend neu ordnen wollte, und zwar im Sinne der Zurückdrängung des kirchlichen Einflusses auf Staat und Gesellschaft.³⁰ Darüber hinaus muss sich die Forschung – ebenfalls nach den Forschung Reinalters – die Frage stellen, welches Aufklärungsverständnis genau sich im Handeln Josephs II. ausdrückte. Sicher ist, dass er ein eminenten Gegner des Prinzips der Volkssouveränität war, das Rousseau 1761 erstmals präzise formuliert und begründet hatte.³¹ Für Joseph II. war aber stets klar: „Alles für das Volks, nichts durch das Volk“.³²

²⁶ Andreas Holzem, *Christentum in Deutschland 1550–1850. Konfessionalisierung – Aufklärung – Pluralisierung*, 2 Bde., Paderborn u. a. 2015, Bd. 2, 849.

²⁷ Klüeting, „L’ Aufklärung catholique“ (wie Anm. 21), 47 f.; Klüeting zitiert hier seinen Aufsatz „Aufklärung, katholische“, der im *Lexikon zum aufgeklärten Absolutismus* (Hg. von Helmut Reinalter, Wien, Köln, Weimar 2005, 127–131) erschienen war.

²⁸ Klüeting, „L’ Aufklärung catholique“ (wie Anm. 21), 47.

²⁹ Siehe hierzu u. a. Christoph Schmitt-Maas, *Simul Jansenismo et Pietismo? Zur literarischen Kostümierung orthodoxer Kritik an innerkirchlichen Reformbestrebungen. Am Beispiel von L. A. V. Gottscheds *Pietistery im Fischbein-Rocke* (1736)*, in: Overhoff, Oberdorf (Hg.), *Katholische Aufklärung* (wie Anm. 15), 423–438.

³⁰ Helmut Reinalter, *Einleitung*, in: ders. (Hg.), *Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus*, Wien 2008, 9–16; ders., *Joseph II. Reformen auf dem Kaiserthron*, München 2009, 30 ff.

³¹ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social / Vom Gesellschaftsvertrag*. Französisch / Deutsch, hg. von Hans Brockard, Stuttgart 2010, 36 ff. / 37 ff.

³² Siehe hierzu Reinalter: *Joseph II.* (wie Anm. 30), 23 ff.

Sein wie Friedrichs II. ‚aufgeklärter Absolutismus‘ war im Hinblick auf die Legitimation ihrer Herrschaft also mehr absolutistisch als aufgeklärt. Nicht nur das Verhältnis von Katholizismus und Josephinismus ist also erneut zu überdenken, sondern vor dem Hintergrund der eben auch aufklärungskritischen Momente des Josephinismus das Verhältnis von Katholizismus, Josephinismus und Aufklärung.³³

Doch auch nach Klueting lässt sich die Frage, was das Katholische an der katholischen Aufklärung sei, aus katholischen Strömungen, Praktiken und theologischen Reflektionen des 18. Jahrhunderts heraus beantworten, ohne die antiaufklärerischen Elemente des Katholizismus (Ultramontanismus, Antimodernismus) zu negieren. Gerade im Hinblick auf eine globale Konturierung von ‚katholischer Aufklärung‘ verspricht sich Klueting daher neuerliche Impulse für die Erforschung der beiden unvollendeten Projekte ‚Aufklärung‘ und ‚Katholizismus‘.

Die Historiker Wolfgang Göderle und Thomas Wallnig hingegen gelangen bei ihrer Bewertung von *Nutzen und Grenzen des Forschungsparadigmas „Katholische Aufklärung“* zu anderen Antworten.³⁴ Demnach lässt sich der Begriff der ‚katholischen Aufklärung‘ zwar aus der bundesrepublikanischen Geschichtsforschung der Nachkriegsjahre herleiten, eignet sich jedoch nur bedingt, um ein naheliegendes Phänomen wie den Josephinismus der Habsburgermonarchie zu beschreiben.³⁵ Ein mit dem Aufklärungsbegriff verbundener emphatischer Modernebegriff sortiere die historischen Phänomene bezüglich ihres Reaktionsverhaltens (Adaption, Ablehnung etc.), um „Innovationsschübe“ (als Merkmal von Aufklärung) auszumachen.³⁶ „Katholische Aufklärung“ sei daher nur als „Verständigungsbegriff“ sinnvoll zu verwenden, wenn die eingeschriebenen Wertungsvorgänge mitreflektiert würden; zumal es nur Prozesse bezeichnen könne, die im spezifisch „religiösen Kontext“ begegneten, nicht jedoch in Bezug auf politische und gesellschaftliche Prozesse.

2. Zur Kritik der Identitätsthese

Diesem relativierenden Befund widerspricht eine neuere Tendenz, die die von Klueting angemahnte und von Jürgen Overhoff weiterentwickelte³⁷ Erforschung

³³ Siehe hierzu auch den Band von Bendel, Spannenberger (Hg.), *Katholische Aufklärung und Josephinismus* (wie Anm. 16).

³⁴ Wolfgang Göderle, Thomas Wallnig, *Nutzen und Grenzen des Forschungsparadigmas „Katholische Aufklärung“*. Herrschaftslogik und sozialer Wandel im Habsburgerreich am Vorabend der Moderne, in: Overhoff, Oberdorf (Hg.), *Katholische Aufklärung* (wie Anm. 15), 52–76.

³⁵ Ebd., 71.

³⁶ Ebd.

³⁷ Jürgen Overhoff, *Die Katholische Aufklärung als bleibende Forschungsaufgabe: Grundlagen,*

einer ‚katholischer Aufklärung‘ als nicht nur gesamteuropäisches, sondern globales Phänomen begreift. Das Konzept ‚katholische Aufklärung‘ wird also nicht – wie Wallnig und Göderle mit guten Gründen argumentieren – auf einen bestimmten Bereich eingegrenzt, sondern vielmehr historisch, geographisch und systematisch ausgeweitet. Ulrich L. Lehner hat im vergangenen Jahrzehnt entscheidend zur Konturierung dieser Forschungsrichtung beigetragen. In seiner Monographie *The Catholic Enlightenment* stellt er folglich eine *Forgotten History of a Global Movement* dar.³⁸ Nach Lehner kommt dem Katholizismus im 18. Jahrhundert eine führende Rolle für Fortschritt und Moderne zu, da die katholische Kirche sich in einen Dialog begab mit den modernen wissenschaftlichen und philosophischen Ideen, und dabei ihre Reformversuche mit den Innovationen des Aufklärungszeitalters in Einklang zu bringen suchte. Erst infolge der Französischen Revolution sei es innerhalb des Katholizismus zu einer konservativen Gegenentwicklung gekommen, die seither einseitig als Aufklärungsfeindlichkeit der katholischen Kirche die historische Wahrnehmung dominiere. Das gelte besonders für die nach 1789 sich festigende Rolle des Papstes und die Marginalisierung unabhängiger katholischer Denker.³⁹ Lehner appelliert für die Gegenwart an die Einsicht, dass der Dialog zwischen Glaube und Moderne harmonisch und fruchtbar sein könne und fortgesetzt werden müsse.

Diese Vereinnahmung der Aufklärung *als Epoche und Projekt* für den Katholizismus ist nicht unwidersprochen geblieben.⁴⁰ Nicht nur werden von Lehnert die dezidiert anti-katholischen Strömungen der Aufklärung – seien sie nun protestantischer, säkularer oder gar atheistischer Couleur⁴¹ – marginalisiert, überhaupt wer-

neue Fragestellungen, globale Perspektiven, in: Das Achtzehnte Jahrhundert 41.1 (2017), 11–27 sowie Overhoff, Oberdorf (Hg.), *Katholische Aufklärung* (wie Anm. 15).

³⁸ Ulrich L. Lehner, *The Catholic Enlightenment. The Forgotten History of a Global Movement*, New York 2016 [dt. Paderborn 2017]. Vgl. auch Ulrich L. Lehner: *The Many Faces of the Catholic Enlightenment*, in: ders., Michael Printy (Hg.), *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*, Leiden, Boston 2010, 1–48.

³⁹ An die von Lehner konstatierte Negativwertung von ‚katholischer Aufklärung‘ durch die katholische Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts schließt Hubert Wolfs 2019 erschienene, auf älteren Beiträgen basierende Monographie *Verdammtes Licht. Der Katholizismus und die Aufklärung* (München 2019) mit der bereits 2016 publizierten Einleitung (Hubert Wolf, *Katholische Aufklärung*, in: Albrechte Beutel, Martha Nooke [Hg.], *Religion und Aufklärung. Akten des Ersten Internationalen Kongresses zur Erforschung der Aufklärungstheologie* [Münster, 30. März bis 2. April 2014], Tübingen 2016, 81–95) an. Zu Wolf vgl. kritisch Harm Klüeting, *L’Aufklärung catholique – possible et nécessaire*. In: *Rechtsgeschichte* 28 (2020), 329–331.

⁴⁰ Vgl. hierzu Steffen Martus, *Feminismus, Freiheit, Frömmigkeit*. Ulrich R. Lehner erzählt die Geschichte reformfreudiger Katholiken – und das zu Lasten der säkularen Aufklärung. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 15. November 2017, 11.

⁴¹ Zur systematischen Notwendigkeit zwischen einer säkularen und einer atheistischen Aufklärung zu unterscheiden vgl. Gideon Stiening, *Gott und der gerechte Krieg*. Kants kritische Auseinandersetzung mit Achenwalls *Ius naturae*, in: Stefan Klingner, Dieter Hüning (Hg.), *Auf dem Weg*

den die in den letzten Jahrzehnten herausgearbeiteten, stets kontrovers debattierten Differenzierungen der unterschiedlichen Formen von Aufklärung unberücksichtigt gelassen.⁴²

Letztlich aber – und dies gilt auch für die von Klueting ausgehenden Forschungen zur sogenannten katholischen Aufklärung – wird in diesem Forschungsfeld, das sich mittlerweile durch Selbsthistorisierung kanonisiert hat,⁴³ zu wenig berücksichtigt, dass der Aufklärung in ihren unterschiedlichen Facetten eine Säkularisierungstendenz innewohnt und innewohnt, die jede Form religiös begründeter Erleuchtung – sei sie protestantisch, sei sie katholisch oder gar islamisch⁴⁴ – problematisch werden lassen muss. Harm Klueting hat 1993 diesen Sachverhalt durch Differenzierung – wie zitiert – deutlich gemacht; 2019 aber macht er Joseph Ratzinger zum Erzaufklärer,⁴⁵ was nicht nur für die Forschung zu einer ‚katholischen Aufklärung‘, sondern für die zur Aufklärung überhaupt in neue, womöglich trübe Gewässer führt. Vor dem Hintergrund dieser Forschungsentwicklung muss die Frage erneut und mit größerer Dringlichkeit gestellt werden: Was ist und gibt es überhaupt eine ‚katholische Aufklärung‘?

3. ‚Katholizismen‘ und / oder ‚Aufklärungen‘?

Der überaus vorläufige, immerhin aber kritische forschungsgeschichtliche Abriss zeigt, dass drei Tendenzen der Forschung auffällig sind: einer globalgeschichtlichen Makroperspektive tritt eine mikrohistorische Fokussierung des Begriffs ‚katholische Aufklärung‘ (genauer: seiner Operationalisierbarkeit) gegenüber. Das lässt sich einerseits erklären aus dem Umstand, dass der Kompositbegriff ‚katholische Aufklärung‘ zwei Universalismen zusammenbindet, die rational nur schwer oder gar unvereinbar sind. So sind weder Katholizismus noch Aufklärung sprach- oder kulturgebunden, sondern dem Anspruch nach universell, d. h. die Fokussierung einer ‚deutschen‘ katholischen Aufklärung – oder auf ‚Aufklärer im katholischen Deutschland‘ – griffe angesichts des begrifflichen Univer-

zur kritischen Rechtslehre? Naturrecht, Moralphilosophie und Eigentumstheorie in Kants „Naturrecht-Feyerabend“, Leiden, Boston 2021, 19–47.

⁴² Siehe hierzu u. a. Ian Hunter, *Rival Enlightenments. Civil and Metaphysical Philosophy in Early Modern Germany*, Cambridge 2009; Martin Muslow, Jonathan Israel (Hg.), *Radikalaufklärung*, Frankfurt am Main 2014.

⁴³ Siehe hierzu u. a. Jürgen Overhoff, *Katholische Aufklärung als bleibende Forschungsaufgabe: Grundlagen, Neuerungen, globale Perspektiven*, in: *Das Achtzehnte Jahrhundert 42.1* (2017), 11–27 sowie Klueting, „L’Aufklärung catholique“ (wie Anm. 21).

⁴⁴ Siehe zu letzterem u. a. Christopher de Bellaigue, *Die islamische Aufklärung. Der Konflikt zwischen Glaube und Vernunft*, Frankfurt am Main 2018.

⁴⁵ Klueting, „L’Aufklärung catholique“ (wie Anm. 21), 37 ff.

salismus und der globalgeschichtlichen Perspektive zu kurz. Dem korrespondiert das gegenläufige Phänomen, dass die (religions-)geschichtlichen Forschungen häufig einen mikrohistorischen Fokus einnehmen, sich also im Umgang mit den beiden widerstreitenden Universalismen ‚Aufklärung‘ und ‚Katholizismus‘ in Historismen flüchten.

Ähnlich wie die Aufklärungsforschung angesichts der mehrfachen Diversifikation von ‚Aufklärung‘ (etwa als ‚westliches‘ Konzept, als Epochenbeschreibung mit moderaten und radikalen Ausprägungen oder als Beschreibung eines unvollendeten Projekts) inzwischen dazu tendiert, von ‚Aufklärungen‘ zu sprechen,⁴⁶ so könnte auch die Dispartheit von ‚Katholizismus‘ ihren Ausdruck in der Wendung von den ‚Katholizismen‘⁴⁷ finden. Das könnte für eine kritische Korrelation von Aufklärung und Katholizismus hilfreich sein. Unberührt davon bleibt aber die Frage nach dem Verhältnis von Aufklärung und Säkularität, die als systematische auch wissenssoziologische Relativierungen – und damit jede Erforschung von protestantischer, katholischer oder islamischer Aufklärung – verunmöglichte.⁴⁸

Eine Lösungsmöglichkeit für den Umgang mit den genannten Problemlagen besteht – wie von Wallnig und Gödelers angeregt – in methodologischen Reflektionen, die auch die nachfolgenden Beiträge auszeichnen. Unter methodologischen und systematischen Gesichtspunkten bieten sich unseres Erachtens fünf Fokussierungsmöglichkeiten an, nämlich der *Praktiken der Aufklärung*, der *Akteure und Netzwerke*, der *Histoire croisée* bzw. *Entangled History* (etwa Rezeption der katholischen Aufklärer durch protestantische Aufklärer), der *Konfessionalisierungsthese* und die *Stellung des Begriffs und der Idee der Säkularisierung*.

Als mögliche Folie und arbeitspragmatischer Entwurf kann Leslie Bodis Studie *Tauwetter in Wien* (1977) dienen. Als Literaturwissenschaftler schlagen wir vor, unter Rückgriff auf Bodis Studie vier Aspekte von ‚katholischer Aufklärung‘ einer kritischen Reflexion zu unterziehen:

- *historisch* (indem wir das recht schmale Zeitfenster von 1760 bis 1790 zugrunde legen),
- *methodologisch* (indem wir die universalistischen Begriffe ‚Aufklärung‘ und ‚Katholisch‘ zurückstellen zugunsten eines reduktionistischen Partikularismus, der in Fallstudien erläutert, wie ‚Aufklärung‘ und ‚Katholizismus‘ konkret und praktisch aufeinander bezogen wurden);

⁴⁶ Daniel Fulda, Frauke Berndt, Die Erzählung der Aufklärung. Einleitung, in: dies. (Hg.), Die Erzählung der Aufklärung, Hamburg 2018, XIII–XXVIII.

⁴⁷ Vgl. Wolf, Katholische Aufklärung (wie Anm. 39), 90 f.

⁴⁸ Siehe hierzu nach wie vor aktuell Hans Blumenberg, Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt am Main ²1988.

- *rezeptionsgeschichtlich* (indem wir die Erforschung von Aufklärung und Aufklärern im katholischen Bereich und die damit verbundene Aneignung bzw. Kritik ins Zentrum rücken) und
- *systematisch* (im Hinblick auf das systematische oder nur historisch-kontingente Verhältnis von Aufklärung und Säkularität).

PHILIPP SCHALLER

Die Vernunftreligion unterliegt der Königin der Nacht

Die frühe österreichische Kant-Rezeption und
das Scheitern einer katholischen Aufklärung

I'm a Roman Catholic,
And have been since before I was born,
And the one thing they say about Catholics is:
They'll take you as soon as you're warm.
Monty Python's The Meaning of Life

Die frühesten Wirkungen der Philosophie Immanuel Kants erreichten Österreich wie durch eine sich schließende Türe. Geöffnet und eine Weile lang offen gehalten hatte sie der Geist jener Epoche, die oft, wenn auch nicht mit einheitlicher Zustimmung, als ‚aufgeklärter Absolutismus‘ bezeichnet wird und die bereits unter der Herrschaft Maria Theresias zwischen 1740 und 1780 begann, um ihren Höhepunkt und ihr Ende mit der ihres Sohnes Joseph II. zwischen 1780 und 1790 zu erreichen. Der Zeitgeist, der sie schloss, regte sich schon im Vorfeld der Französischen Revolution als Reaktion auf die Unstimmigkeiten zwischen politischer Herrschaft und Aufklärung, um nach diesem Ereignis, das ganz Europa in seinen Bann schlug, vollends bestimmend zu werden. Nach der kurzen Zeitspanne von 1790 bis 1792, in welcher Josephs Bruder Leopold II. regierte, begann sich unter dessen Sohn Franz II./I., dessen Regierungszeit bis 1835 dauern sollte, eine restaurative Politik zu etablieren. Dieser fiel auch jene aufgeschlossene Bildungspolitik zum Opfer, die der öffentlichen Erwägung und Verbreitung aufklärerischen Gedankenguts in den katholischen Erbländern der Donaumonarchie vormals einen gewissen Spielraum geboten hatte.

Im Folgenden wird das rasch erwachende, aber bald unterdrückte Interesse, das in Österreich an der taufischen kritischen Philosophie Kants bestand, geschichtlich betrachtet und zwar im Lichte des problematischen Versuches, den katholischen Glauben mit der geistigen Bewegung der Aufklärung zu verbinden. Zu diesem Zweck werden zuerst (I) ein paar einleitende Überlegungen zum fraglichen Zeitraum der 1780er Jahre sowie zu dem problematischen Konzept einer katholischen Aufklärung und zu dem Verhältnis entwickelt, in welchem Kants kritisches Denken zur römisch-katholischen Kirche und ihrem Glauben steht. An-

schließlich (II) erfolgt eine kurze Charakterisierung jener Zeit, in welche die frühe Rezeption von Kants Philosophie in Österreich fiel, als die Verbindung von Aufklärung und Katholizismus ein Anliegen war, das sowohl von der staatlichen Politik als auch von Strömungen innerhalb der Kirche verfolgt wurde. Dann (III) wird anhand der bekanntesten Fälle das Interesse skizziert, das die österreichischen Anhänger der Aufklärung schon bald an Kants Denken zeigten, sowie die kurz darauf einsetzende Unterdrückung der Kant-Rezeption in Österreich. Den Schluss (IV) macht, nebst einem kurzen Resümee dazu, worin eine katholische Aufklärung bestünde, die Beobachtung, dass sich das Scheitern der Aufklärung daran, die Politik monarchischer Staaten und ihr eigenes Emanzipationsanliegen durch das Konzept einer Vernunftreligion miteinander zu vereinbaren, nicht auf das katholische Österreich beschränkte.

I. Der Weg der Reform zwischen Revolution und Restauration

Im von den Habsburgern regierten Österreich und seiner Residenzstadt Wien sind die 1780er Jahre vielleicht diejenigen, die wesentlich oder unwesentlich im Sinne hat, wer an das Land im Zusammenhang der goldenen Zeiten seines Kulturschaffens denkt. Bis heute werden sie als lokales Aushängeschild genützt: Es handelt sich schließlich um die Zeit des Wirkens von Wolfgang Amadeus Mozart, das hier deshalb Erwähnung verdient, weil es Zeugnis von der geistigen Situation der damaligen Zeit ablegt, sofern sie vom Ringen der Aufklärung mit den Kräften der Reaktion geprägt ist. Mozarts Oper *Die Zauberflöte*, 1791 im Wiener Freihaustheater uraufgeführt, handelt von dem Bestreben einer gewissen Königin der Nacht, sich an ihrem Widersacher Sarastro zu rächen, der es gewagt hatte, ihr Teuerstes zu rauben. Der Bezug zum Zeitgeschehen findet sich an den Anklängen an die Freimaurerei, die Mozarts Werk erkennen lässt. Innerhalb dieser antikerikalen Vereinigung, dem damals modischen Geheimbundwesen, hatte man sich dem Ziel verschrieben, das Anliegen der Aufklärung voranzubringen, und der Großmeister der bedeutendsten unter den damals in Wien existierenden Logen dürfte Vorbild für die Figur des Sarastro gestanden haben.¹

Die Gemeinsamkeiten zwischen Mozart und Kant beschränken sich also nicht auf die Vorliebe für gepuderte weiße Perücken. Wie Kant es als Denker tut, bezieht sich auch Mozart als Künstler auf die große geistige Bewegung in und außerhalb Europas, die zwar kein Ende kennt, aber doch zur Zeit des Wirkens beider einen in ihren Werken sich manifestierenden Höhepunkt erreichte. Schließlich hatte sich

¹ Vgl. Ernst Wangermann, Aufklärung und Josephinismus. in: ders., Aufklärung und Josephinismus. Studien zu Ursprung und Nachwirkungen der Reformen Josephs II., Bochum 2016 (Das Achtzehnte Jahrhundert und Österreich, Beihefte 7), 112.