

# 1 Katholische Spätaufklärung<sup>1</sup> als Konstruktion katholischer Wirklichkeit

1808 brachte Lukas Meyer, Pfarrer zu Oberried im Breisgau, geradezu mustergültig in wenigen Sätzen zu Papier, was ein Großteil seiner Generation von Priestern für den Hauptinhalt der gesamten aufgeklärt-katholischen Seelsorge hielt: Er konstatierte ein grundsätzliches Verwiesensein des Menschen auf Tugend und sittliche Freiheit als anthropologische Voraussetzung der menschlichen Existenz. „In dem Menschen“, so Meyer, „erhebt sich mit der Tugend die sittliche Freyheit. Zweck und Wirkung dieser beyden ist stufenweises Annähern zum vollendeten Guten.“<sup>2</sup> Dieses „vollendete Gute“ war für Meyer Gott,<sup>3</sup> zu dem sich der Mensch mit Hilfe der „Religion“<sup>4</sup> in Beziehung setzen konnte: Sie begleitete ihn auf seinem Weg durchs Leben in einem Prozess, in dem der Mensch „in Gesinnung und Gefühl und That“ immer stärker zu einem gottgewollten Leben gelangte<sup>5</sup> und konstruierte somit einen katholischen Weg zum jenseitigen, individuellen Heil. Damit dieser Weg gelingen konnte, war laut Meyer ein eindeutig religiös motiviertes gesellschaftliches Gesamtkonzept von Nöten, das die Rahmenbedingungen dieses Heilsweges ermöglichen sollte. Damit nicht „äußere Hindernisse den Menschen in diesem Geschäfte hemmen“ konnten, mussten Gesellschaft, Staat und Kirche im Interesse jedes Einzelnen die entsprechenden Voraussetzungen schaffen.<sup>6</sup> Der Heilserwerb des einzelnen Katholiken wurde damit zur genuinen Primärbegründung der diesseitigen Welt, Staat und Kirche zum Steigbügelhalter des einzelnen Christen auf seinem Weg zum ewigen Heil, das auch im Zeitalter der Aufklärung das Zentrum des menschlichen Lebens darstellte.<sup>7</sup> Mit dieser doppelten Ausrichtung – der einzelne Mensch in seinem Heilsprozess auf Gott auf der einen Seite und die Umgebungsgesellschaft auf die Ermöglichung des individuellen Heilsweges als deren zentralen Daseinsgrund auf der anderen Seite – skizzierte Meyer Grundlinien eines religiös fundierten Systems<sup>8</sup> katholischer Wirklichkeitsgenerierung, das insbesondere in

1 Zum durchaus nicht unumstrittenen Begriff: Krenz, Konturen, 15–21; Aretin, Aufklärung; Klueting, Genius; Klueting, Aufklärung; Printy, Enlightenment; Schneider, Aufklärung.

2 Meyer, Nutzen, 345.

3 Meyer, Nutzen, 345.

4 Meyer, Nutzen, 345.

5 Meyer, Nutzen, 345–346.

6 Meyer, Nutzen, 346.

7 Demel, Absolutismus, 29–35; Reinalter, Absolutismus, 62–65; Baumgart, Absolutismus, 75–83; grundsätzlich ferner: Demel, Reformstaat; Vogler, Herrschaft; Aretin, Absolutismus; Reinalter, Klueting, Absolutismus; Dann, Nation, 429–433; Klueting, Staatskirchentum, 578–585; Reinalter, Staat/Staatstheorie, 586–588.

8 Es wird davon ausgegangen, dass sich bei aller Heterogenität hier im Bereich der Katholischen Aufklärung als Pastoralkonzept durchaus so etwas wie ein geschlossenes denkerisches System im Bereich katholischer Religiosität rekonstruieren lässt. Damit im Gegensatz zu Möller Ver-

Südwestdeutschland im Rahmen der katholischen Spät- oder Volksaufklärung<sup>9</sup> von einer großen Anzahl von Seelsorgern als verbindlich erachtet wurde.<sup>10</sup> Damit stand eine Wissensorganisation zur Verfügung, die dem einzelnen Menschen einen Weg zum Heil anbot und zahlreiche innerweltliche Lebensbereiche tief durchstrukturierte – sofern sich die Gläubigen zu dessen Befolgung entschieden.

Was hier exemplarisch sichtbar wird, ist alles andere als überraschend: Dass Religion im frühen 19. Jahrhundert eine „Daseinsmacht ersten Ranges, eine Quelle individueller Lebensorientierung, ein Kristallisationspunkt für Gemeinschaftsbildung und für die Formung kollektiver Identitäten“ darstellte, ist der neueren historischen Forschung durchaus bewusst.<sup>11</sup> Für den Bereich des Katholizismus steckt hinter dem obigen kurzen Statement aber wesentlich mehr: Die Zeit, ein solches Konstrukt auch für den Bereich der Seelsorge zu entwickeln, war mehr als gekommen. Hintergrund dieser Form von Wirklichkeitsgenerierung war eine sich seit Jahrzehnten zuspitzende Krisensignatur. Nach langen eher innertheologischen Umprägungs- und Adaptionsprozessen in Richtung auf die zeitgenössischen philosophischen Sinnsysteme war die „symbolische Sinnwelt“<sup>12</sup> Katholizismus mit der Vorlage eines derartigen Alternativkonzepts auf der Ebene der Seelsorge endgültig an einer wichtigen Kreuzung angelangt.<sup>13</sup> Durch die verschiedenen Ausprägungen der Aufklärung<sup>14</sup> und der mit dieser einhergehenden „anthropologischen Wende“<sup>15</sup> hatten sich die ideengeschichtlichen Rahmenbedingungen deutlich verändert; gleichzeitig waren die nun in die Seelsorge eintretenden Priester bereits in den auch in der Theologie<sup>16</sup> angekommenen neuen Denkstrukturen ausgebildet und begriffen sich deutschlandweit<sup>17</sup> als Multiplikatoren einer neuen, zeitaktuellen Form von Katholizismus.<sup>18</sup> Bestärkt wurden zumindest Teile der Katholiken durch den gesell-

nunft, 99–100; Möller bezieht sich hier auf die Zeit vor 1800 und auf die philosophische Aufklärung.

- 9 Zum Begriff und seiner Verwendung in dieser Arbeit vgl. das Selbstverständnis des Diskurses: Siehe unten 39–45.
- 10 Zum Kontext: Burkarth, Katholiken, 28–29.
- 11 Osterhammel, Verwandlung, 1239.
- 12 Assmann, Gedächtnis, 135.
- 13 Zur Nachzeichnung des Weges bestens geeignet: Klüeting, Aufklärung, 128–130.
- 14 Alt, Aufklärung, 1–25; Möller, Vernunft, 11–211.
- 15 Košenina, Anthropologie, 1–98; Alt, Aufklärung, 24–34.
- 16 Burkard, Oase; Haaß, Haltung; Hammerstein, Aufklärung; Sorkin, Catholicism, 196; Breuer, Einleitung, 18–19; Hammerstein, Universitäten; Hersche, Österreich; Hersche, Spätjansenismus, 197.
- 17 Zum Forschungsstand: Bendel, Seelsorger; Baumgartner, Seelsorge.
- 18 Für die priesterlichen Eliten: Bendel, Seelsorger. Zu Wessenberg und seiner Rolle innerhalb der katholischen Aufklärung vgl.: Bader, Vorstellungen, 361–384; Bangert, Bild und Glaube; Bäumer, Verhältnis, 279–297; Bäumer, Görres und Wessenberg, 123–147; Baumgartner, Bemühungen, 58–65; Bischof, Generalvikar, 197–224; Bischof, Bemühungen, 99–117; Bischof, Wessenberg, 19–33; Köllreutter, Wessenberg; Merk, Auffassungen, 463–474; Müller, Wessenberg, 369–400; Moser, Wessenberg, 97–101; Müller, Pädagog; Müller, Gottesmann; Müller, Wessenberg, 41–53; Müller, Wessenberg und Vorderösterreich, 199–207; Polonyi, „Aufklärung“, 203–213; Radlspeck, Idee, 39–42; Reinhardt, Wessenberg, 227–230; Rösch, Biographie, 266–269; Schmitt, Wissenschaft; Speckamp, Vervollkommnung, 207–244; Stiefvater, Pastoral-Archiv; Vollmar, Anschauungen; Weitlauff, Aufklärung, 111–132; Weitlauff, Dalberg, 35–58;

schaftlichen Wandel.<sup>19</sup> Das entstehende katholische Bürgertum<sup>20</sup> stand dem bisher gültigen konfessionalisiert konstruierten System kollektiver Identität<sup>21</sup> zurückhaltend gegenüber und begrüßte Versuche der Neuausrichtung<sup>22</sup>. Faktisch hatten sich hier parallel zur konfessionalisiert geprägten katholischen „Subsinnwelt“<sup>23</sup>, die nachweislich auf dem Land erhebliche Beharrungskräfte aufwies,<sup>24</sup> als Ergebnis einer jahrzehntelangen vorgängigen theologischen Diskussion<sup>25</sup> neue „Relevanzstrukturen“<sup>26</sup> und damit eine alternative „kognitive Konstruktion“<sup>27</sup> etabliert; diese schien zur Bewältigung zeitaktueller Fragen um 1800 Teilen des Katholizismus<sup>28</sup> wesentlich besser adaptiert als der konfessionalisierte Katholizismus und drängte nun zumindest konzeptionell im Rahmen der „Katholischen Volksaufklärung“<sup>29</sup> in die Breite: Der (intellektuelle) Katholizismus des 18. und frühen 19. Jahrhunderts propagierte hier offensiv mit den etablierten Mitteln der philosophischen Volksaufklärung eine religiös motivierte Neuausrichtung der „gesellschaftliche[n] Konstruktion von Wirklichkeit“<sup>30</sup>, in der die seit Jahrzehnten in der Theologie bereits

Weitlauff, Wessenberg; Mets, Katechismus; Weitlauff, Bemühungen, 585–651. Zum Archiv für Pastoral Konferenzen Gründig, Besserung; Stiefvater, Pastoral-Archiv.

- 19 Alt, Aufklärung, 51–58; Möller, 213–307; zum Bürgertum als prominentestem Beispiel: Gall, Gesellschaft, 3–49.
- 20 Zum Bürgertum: Mergel, Klasse; Schlögl, Glaube; etwas älter, aber nach wie vor anregend: Groethuysen, Entstehung.
- 21 Zum grundsätzlichen Verständnis Assmann, Gedächtnis, 131–133; Fauser, Einführung, 133–138; besonders: Giesen, Identität.
- 22 Heilbronner, Freiheit; Heilbronner, Achillesferse; Heilbronner, Aspekte.
- 23 Vgl. Berger, Luckmann, Konstruktion, 90–91. Ferner 102–103: „Symbolische Sinnwelten konstituieren die vierte Ebene der Legitimation. Wir meinen damit synoptische Traditionsgesamtheiten, die verschiedene Sinnprovinzen integrieren und die institutionale Ordnung als symbolische Totalität überhöhen [...]. Die symbolische Sinnwelt ist als die Matrix *aller* gesellschaftlich objektivierten und subjektiv wirklichen Sinnhaftigkeit zu verstehen. Die ganze Geschichte und das ganze Leben des Einzelnen sind Ereignisse *innerhalb* dieser Sinnwelt.“
- 24 Oswald, Staat; Schlögl, Glaube; Wicki, Staat; Schlögl, Rationalisierung; Oswald, Frömmigkeit; Maurer, Kirche.
- 25 Zur Vorgeschichte der Katholischen Aufklärung vgl. die einschlägigen, durch die spezifischen Positionen der Autoren geprägten Periodisierungsversuche: Beutel, Aufklärung 306; Klutening, Genius; zu ergänzen wären neuere englischsprachige Neueinschätzungen: Printy, Enlightenment; Sorkin, Reform Catholicism.
- 26 Zum Begriff der Relevanzstrukturen im Kontext der Reichweite von Institutionalisierungen vgl. Berger, Luckmann, Konstruktion, 84.
- 27 Berger, Luckmann, Konstruktion, 112–113.
- 28 Zur Verwendung des Begriffs Katholizismus für den Bereich der Katholischen Aufklärung: Reinhardt, Katholizismus.
- 29 Zum Begriff und seiner Verwendung in dieser Arbeit vgl. das Selbstverständnis des Diskurses: Siehe unten 29–45.
- 30 Berger, Luckmann, Konstruktion. Berger und Luckmann begreifen Gesellschaftskonstruktion als einen „Institutionalisierungsprozeß wechselseitiger Typisierungen“ (59), der sich im Laufe von Habitualisierung und Weitergabe in die nächste Generation objektiviert (62–63; 65–66) und als subjektive Wahrheit weitergegeben (71; 139–196) wird. In diesem Kontext entstehen und werden gelebt gesellschaftliche Rollen (76–83). Die Erfassung der Gesamtgesellschaft durch Institutionalisierungen ist nicht vollständig, und Relevanzstrukturen können sich wandeln oder auch unverbunden nebeneinander existieren (84–88).

erarbeiteten Vorstellungen in Sinnstrukturen mit dem Ziel individuellen Heilserwerbs auf breitenreligiöser Ebene umgesetzt wurden. Diese neue Art, Katholizismus zu denken, beinhaltete den Anspruch, diese nun als einzig mögliche Variante katholischen Christentums allgemeinverpflichtend zu machen. Konkret ging es der Gruppe von Seelsorgern, die hier aktiv wurden, darum, ihren Gläubigen einen Weg zum Heil aufzuzeigen, der möglichst viele Lebensbereiche strukturieren und eine umfassende innerweltliche Lebensweise vermitteln wollte. Dieses Unterfangen brachte die Exponenten der neuen Denkweise zwangsläufig in teils heftige Konflikte auf der Gemeindeebene. Denn das „Auftauchen einer alternativen symbolischen Sinnwelt“ ist, wie es Peter L. Berger und Thomas Luckmann formulieren,

„eine Gefahr, weil ihr bloßes Vorhandensein empirisch demonstriert, daß die eigene Sinnwelt nicht wirklich zwingend ist. [...] Einzelne oder Gruppen der eigenen Gesellschaft könnten versucht sein, aus der überlieferten Sinnwelt „auszuwandern“, oder, was viel schlimmer wäre, die alte Ordnung nach dem Bilde der anderen umzumodeln.“<sup>31</sup>

Im Kern ging es um das Problem, dass sich nun endgültig ein aufgeklärt-katholischer Klerus auf der Ebene der Pfarreien etablierte und dieser eine neue, zur konfessionalisierten Subsinnwelt in Konkurrenz stehende Denkweise des Katholizismus offensiv propagierte; was hier unternommen wurde, war nicht weniger als der Versuch, „kollektive Identität“<sup>32</sup> aktiv umzuprägen und jahrhundertealte Denkstrukturen und Wahrnehmungsweisen von Wirklichkeit zu verändern. Jene vielfältigen Rezeptions- und Abgrenzungsprozesse, mit denen auf der Ebene der Gläubigen zu rechnen ist, hat die bisherige Forschung an vielen Stellen bereits sichtbar gemacht.<sup>33</sup> Was sich hier aus den Quellen darüber hinaus erheben lässt, ist somit zwar in erster Linie ein theologisches Ideal, das den Alltag von gläubigen Katholiken gestalten und deuten sollte und von katholischen Priestern im Rahmen der Pastoral sowie des jeweils Möglichen vermittelt wurde; zugleich aber traten die hier beteiligten Priester mit dem Anspruch auf, die vorhandene Ordnung partiell in Frage zu stellen und zu überformen. Es ging um nicht weniger als die katholischen „Deutungsmuster“<sup>34</sup> der Realität, die „grundlegende[n] bedeutungsgenerierende[n] Schemata, die durch Diskurse verbreitet werden und nahe legen, worum es sich bei einem Phänomen handelt“.<sup>35</sup>

31 Berger, Luckmann, Konstruktion, 116; Berger und Luckmann beziehen sich hier zwar auf die Ebene der symbolischen Sinnwelt und nicht auf Subsinnwelten, die grundlegenden Effekte sind aber eindeutig.

32 Assmann, Gedächtnis, 132: „Unter einer *kollektiven* oder *Wir-Identität* verstehen wir das Bild, das eine Gruppe von sich aufbaut und mit dem sich deren Mitglieder identifizieren.“ Zum Kontext vgl. Assmann, Gedächtnis, 130–160, sowie Eriq, Gedächtnis, 122–124. Hingewiesen sei aber auch auf die kritische Wahrnehmung des Begriffs: Cooper, Brubaker, Identity; Niethammer, Identität.

33 Oswalt, Menschen; Oswalt, Säkularisation; Oswalt, Staat; Wicki, Staat.

34 Keller, Diskursanalyse, 240–243.

35 Keller, Diskursanalyse, 243.

## 1.1 Fragestellung

Vor diesem Hintergrund ist es das Anliegen der Arbeit, die im einleitenden Konferenzbeitrag von Lukas Meyer sichtbar werdende Wirklichkeitskonstruktion als den Versuch der Katholischen Volksaufklärung der Jahre nach 1800 zu interpretieren und damit eine aufgeklärt-katholische Wirklichkeitsdeutung für alle Gläubigen zu liefern; es geht um den pastoralen Inhalt dessen, was Vadim Oswald sehr treffend als „intendierte[n] umfassende[n] Umbau der Mentalität“<sup>36</sup> auf katholischer Seite bezeichnet hat. Die Kernthese lautet, dass Meyer und seine Kollegen im Bistum Konstanz unter Wessenberg<sup>37</sup> und speziell in Württemberg<sup>38</sup> nach 1800 den Versuch unternahmen, die Konstruktion von Mensch, Welt, Gott, Geschichte, Alltag, Staat, Gesellschaft und Kirche mit Hilfe der katholischen Religion neu durchzubuchstabieren, in einen Gesamtkontext zu stellen und – gekoppelt an ein weiterentwickeltes<sup>39</sup> Priesterideal – mit Hilfe einer entsprechenden Seelsorgskonzeption zu vermitteln. Genuin handelte es sich hier um eine religiös dominierte Wahrnehmung der eigenen Wirklichkeit, um ein kollektives Selbstbild, das den „idealen“ gläubigen Katholiken und dessen ebenso ideales innerweltliches Verhalten zu bestimmen und zu definieren suchte. Anhand dieser normativen Vorgaben ließ sich klar bestimmen, was ein aufgeklärter Katholik zu glauben und wie er sich zu verhalten hatte; zumindest theoretisch liegt auch hier der Versuch vor, einen wenn auch anders konzipierten Lebensweg von der Wiege bis zur Bahre nachzuzeichnen.<sup>40</sup> Hier wurde – weiterer Teil der These – nicht weniger unternommen als der Versuch, die zeitgenössische katholische Frömmigkeit zu aktualisieren und einen alternativ zu denkenden Heilsweg zu eröffnen, der in der eigenen Umgebungsgesellschaft anschlussfähig war. Motoren dieses inhaltlichen Gesamtentwurfs waren die philosophische Aufklärung und ihre zahlreichen Nebenschauplätze wie die Frage nach dem Naturrecht oder der neuen Rolle bzw. Begründung des Staates, die theologische Diskussion protestantischer wie katholischer Couleur und – von besonderer Wichtigkeit – die Infragestellung durch den wachsenden Signifikanzverlust innerhalb des katholischen Bürgertums der Zeit. Diese Zusammenhänge sollen in der vorliegenden Studie entschlüsselt werden. Kann man noch besser formulieren. Vorschlag: Demnach ist es das eigentliche Ziel dieser Arbeit, die Art und Weise gesellschaftlicher Wirklichkeitskonstruktion innerhalb des Diskursraums der aufgeklärt-katholischen Priester Württembergs zu rekonstruieren; diese traten sowohl als Adressaten als auch als Multiplikatoren des zugrunde liegenden Frömmigkeitsmodells auf.

36 Oswald, Staat, 201, wenn auch hier bezogen nicht auf eine rein religiöse Mentalitätsumprägung, sondern auf ein Bildungsunternehmen von Kirche und Staat.

37 Bischof, Ende; Bischof, Wessenberg; Bischof, Generalvikar; Holzem, Wessenberg; Keller, Bemerkungen; Keller, Liturgiereform; Müller, Wessenberg; Müller, Pädagog, 1–54.

38 Bischof, Bemühungen; Baumgartner, Bemühungen; Keller, Priesterseminar.

39 Zum konfessionalisierten Priester vgl. Hersche, Muße, 247–318.

40 AKKZG, Katholiken, 588–654; zum Bonmot „von der Wiege bis zur Bahre“: Klöcker, Wiege.

## 1.2 Forschungsstand

Ein solcher Versuch, den pastoral intendierten breitenreligiösen Entwurf kollektiven Wissens für den Bereich der Katholischen Aufklärung zu rekonstruieren, ist bislang noch nicht unternommen worden. Dies verwundert angesichts der Fülle an Publikationen, die zur Katholischen Aufklärung wie auch zur Katholischen Spätaufklärung in den letzten Jahrzehnten erschienen sind.<sup>41</sup> Der Mangel hat jedoch seine Gründe (auf unterschiedlichen Ebenen). Zunächst: Eine Rekonstruktion des aufgeklärt-katholischen Heilsweges war insbesondere für die katholische Kirchengeschichtsforschung bis weit ins 20. Jahrhundert schon allein deshalb kein Thema, weil diese aufgrund der eigenen Denkprämissen als entweder vollständig oder zumindest in Teilen häretisch betrachtet wurde. So lange Katholische Aufklärung in ihrer Wirkung auf den „Kampf gegen tatsächlich vorhandene kirchliche Mißbräuche und gegen den Aberglauben“ sowie die „Hebung der Predigt und der Katechese“ beschränkt war, ihr aber Auswirkungen „für die Verinnerlichung des Christentums“ pauschal abgesprochen wurden, stellte sich die Frage nach der Erhebung ihrer intentionalen Inhalte gar nicht erst.<sup>42</sup> Dann: Nach 1960 veränderten sich zwar inhaltlich die Forschungen nach und nach: Dennoch blieben gerade die theologische und vor allem die breitenreligiöse Inhaltsebene aus forschungsgeschichtlichen Gründen weitgehend unterbelichtet, denn im Fokus der am Diskurs beteiligten Theologen, Volkskundler und Historiker standen andere Erkenntnisinteressen. Trotz des heute weitgehend anerkannten sowohl „interkulturellen“ als auch „binnenkonfessionellen Kulturausgleichs“,<sup>43</sup> der die Rahmenbedingungen aktuellen Verständnisses des Aufgeklärten Katholizismus bildet, sind wir von einer inhaltlichen Einordnung des katholischen theologischen oder pastoralen<sup>44</sup> Diskurses weit entfernt. Dass genau das bislang nicht in Angriff genommen worden ist, liegt an der Struktur der vorhandenen Forschung. Diese organisiert sich forschungstaktisch in vier Richtungen: Der theologiegeschichtlich orientierten Forschung der einzelnen theologischen Fächer, der alltagsgeschichtlich verpflichteten Forschung der Geschichtswissenschaft und der Volkskunde, der Forschung zum Katholischen Bürgertum, und derjenigen Forscher, die in den Spuren der Frömmigkeitsgeschichte

41 Ein Forschungsüberblick zur Katholischen Aufklärung, insbesondere unter Berücksichtigung der reichhaltigen regionalen Literatur, steht nach wie vor aus; für den Kontext dieser Arbeit genügt der hier vorgelegte Stand. Einen möglichen Einstiegspunkt bieten Krenz, Konturen, 15–28; 39–44, und Kluetting, Aufklärung, 411–426 (Literaturliste).

42 Zitate Hagen, Geschichte I, 63–64. Besonders 64: „Was die Aufklärung für die *Verinnerlichung* des Christentums getan hat, ist sehr gering anzuschlagen. Darüber dürfen uns alle Redensarten von der Anbetung im Geist und von der Rückkehr zur reinen Christusreligion nicht hinwegtäuschen. Die Aufklärung war keine religiöse Bewegung, die aus der Tiefe der Kirche aufgebrochen wäre. Sie hatte ihre Wurzeln im Weltlichen, im Grunde genommen sogar in einem unkirchlichen Geist und trat von außen kritisch an die Kirche heran. Ihr war es mit der Berufung auf die obigen Worte Christi nur um ein vernünftiges, nicht um ein aus den christlichen Dogmen gespeistes Beten zu tun. Da die Aufklärung den christlichen Glaubensgehalt zugunsten der Moral zurückdrängte, verflachte das religiöse und kirchliche Leben.“

43 Krenz, Konturen, 20.

44 Dagegen Holzem, Vorstellungen.

tätig wurden. Alle vier Richtungen sind von Ihren Erkenntnisinteressen her hochgradig disparat und lassen sich nur schwer miteinander in Einklang bringen:

1. Beschäftigung mit den Inhalten der Katholischen Aufklärung ist in den letzten Jahrzehnten seit 1960 vornehmlich innertheologische und jeweils fachinterne Auseinandersetzung, vor allem in der Pastoral- und Moraltheologie, Dogmatik und Liturgiewissenschaft. Besonders ertragreich war hier der Bereich der Pastoral- und Moraltheologie: hier wurden fachimmanent Kernthemen wie die Ehevorstellungen<sup>45</sup>, der Vernunft-<sup>46</sup>, Gewissens-<sup>47</sup>, Sakraments-<sup>48</sup>, Offenbarungs- oder Sündenbegriff<sup>49</sup> in Angriff genommen. Ähnliches lässt sich im Bereich der Dogmatik beobachten: Auch hier finden sich – insbesondere aus der Feder Philipp Schäfers – Forschungen zum Wechselverhältnis von Kirche, Vernunft und Glaube.<sup>50</sup> Wenig ertragreich ist für unseren Kontext die liturgiewissenschaftliche Forschung, da diese stark komparativ arbeitet und eher keine Vernetzung zu den sonstigen Inhalten herstellt.<sup>51</sup> Für alle drei Bereiche gilt: Diese Forschungen stellen nur einen kleinen Teil des Diskurses dar, häufig wird nur über einzelne Autoren gearbeitet, die zwar signifikant, aber kaum repräsentativ sind. Eine recht weit gehende Gesamterfassung des Diskurses, wie er in der protestantischen Theologie bereits erreicht zu sein scheint,<sup>52</sup> steht für den katholischen Bereich noch aus. Festhalten lässt sich, dass die katholische Theologie der Zeit bereits einen starken Zug hin zur praktischen Anwendung der eigenen Theoreme besaß und gerade im Bereich der Moraltheologie Wissensbestände zu den unterschiedlichsten Teilbereichen und menschlichen Lebens aufgebaut und neue Begründungsstrukturen entwickelt wurden, die letztlich in einen pastoralen Kontext zu übertragen waren. Ein Blick in die Literatur offenbart vor allem die verschiedenen philosophischen Ansatzpunkte bei teils durchaus ähnlicher inhaltlicher Ausrichtung.<sup>53</sup>
2. Etwas zeitversetzt etablierte sich in der Volkskunde und der Geschichtswissenschaft ein der Alltagsgeschichte verbundener Forschungsstrang zur Katholischen Aufklärung, der im Vergleich zur eher traditionellen Theologiegeschichte der theologischen Fächer einen kompletten Perspektivenwechsel vornahm. For-

45 Renker, Ehe.

46 Angel, Moral.

47 Angel, Moral; Scharl, Freiheit.

48 Weber, Sakrament.

49 Starzyk, Sünde.

50 Schäfer, Thesen; Schäfer, Katholizismus; Schäfer, Theologie; Schäfer, Frömmigkeit; Schäfer, Aufklärung; Schäfer, Kirche; Schäfer, Grundlagen; Schäfer, Sailer; ferner: Breuer, Aufklärung, 75–90.

51 Kranemann, Gottesdienst; Keller, Liturgie; Kohlschein, Formulare; Kranemann, Tradition; Kohlschein, Aufklärung; Speth, Aufklärung; Dannecker, Taufe.

52 Beutel, Aufklärung.

53 Vgl. etwa die Beispiele Hermes und Geishüttner (Kant und Fichte) und Schwarzhueber (Gottfried Leß) oder Sailer (Stattler): Jendrosch, Lehre; Angel, Moral, 49–60.

scher wie Goy<sup>54</sup>, Köhle-Hezinger<sup>55</sup>, Kimminich<sup>56</sup>, Oswald<sup>57</sup>, Gründig<sup>58</sup> und Wicki<sup>59</sup> suchten nach einer Erklärung für ein immer wieder beobachtetes reaktantes Verhalten von Bevölkerungsgruppen in unterschiedlichen Regionen, und brachten dieses mit Teilen des Reformprogramms von Seiten des Josephinismus und des Staatskirchentums in Verbindung. Hier lassen sich geradezu klassische Themenfelder festmachen: Auszurottender Aberglauben, Abschaffung von Wallfahrten und Gottesdiensten, Veränderungen in Gottesdienst und Liturgie wurden als Ursache widerständigen Verhaltens benannt, ein „Fanatismus aufklärerischen Strebens“<sup>60</sup> von Seiten der Katholischen Aufklärer galt einzelnen Autoren als Ursache. Bis hin zur Rekonstruktion der – in diesem Fall – „anderen Seite“, der genuinen Interessenlage der Katholischen Aufklärung in der Pastoral, gingen die Fragestellungen aufgrund des eigenen Forschungsinteresses nicht.

3. Ähnliches lässt sich zur Forschung zum Katholischen Bürgertum festhalten; auch hier sind die Erkenntnisinteressen naturgemäß ausgerichtet auf die Fragestellung nach einem katholischen Großbürgertum.<sup>61</sup> Hier zeigen die beteiligten Autoren Entwicklungen auf, die einen schleichenden Plausibilitätsverlust katholischer Religiosität nachweisen.<sup>62</sup>
4. Erst in jüngerer Zeit, ab etwa den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts, macht sich ein mit der Frömmigkeitsgeschichte zusammenhängendes zunehmendes Interesse an aufgeklärt-katholischen Begründungsstrukturen bemerkbar, das seinerseits einige wenige Arbeiten hervorgebracht hat, die zumindest Teile des aufgeklärt-katholischen Pastoralideals bzw. der intendierten kollektiven Welt- und Gegenwarts konstruktion aufarbeiteten. Gründig<sup>63</sup>, Burkarth<sup>64</sup> und Holzem<sup>65</sup> sind hier in erster Linie zu nennen.

54 Goy, Aufklärung.

55 Köhle-Hezinger, Untersuchungen.

56 Kimminich, Kirchenreform; Kimminich, Volksbräuche.

57 Oswald, Menschen; Oswald, Säkularisation; Oswald, Staat.

58 Gründig, Besserung.

59 Wicki, Staat.

60 Kimminich, Volksbräuche, 49.

61 Mergel, Klasse, besonders 57–94.

62 Zum Verhältnis von Bürgertum und Katholizismus besonders: Mergel, Klasse, 1–14, insbesondere sein Plädoyer für einen handlungstheoretischen Bürgertumsbegriff; 73–81; er konstatiert eine „schleichende Säkularisierung“. Schlögl, Glaube, 289–296 sowie 303–309, mit seiner Positionierung bürgerlicher Religiosität im Bereich des Privaten und der Person als Rollenbündel. Ob der hier stark herangezogene Zschokke tatsächlich für den katholischen Bereich brauchbar war, war selbst unter aufgeklärten Katholiken umstritten. Repräsentativ war er mit Sicherheit nicht.

63 Gründig, Besserung.

64 Burkarth, Katholiken. Angesichts der Interpretationsparadigmen Burkarths ist jedoch eine gewisse Vorsicht angezeigt; es stellt sich die Frage, ob der von ihm gewählte interpretatorische Rahmen das Rollenverständnis des Priesters als Seelsorger ausreichend berücksichtigt. So wäre – um nur ein Beispiel zu nennen – zu fragen, ob es aufgeklärt-katholischem Taufverständnis tatsächlich um „moralische Indoktrination“ (239) geht oder religiöse Umprägungsprozesse von Gebetbüchern adäquat als „Etikettenschwindel“ (73) bezeichnet werden können, oder ob hier nicht ein Kirchen- und Priesterbild zum Tragen kommt, das den pastoralen Intentionen der Quellenverfasser widerspricht.

65 Insbesondere Holzem, Vorstellungen.

Aus dieser Forschung aber ein kohärentes Gesamtbild zu rekonstruieren, ähnelt der Quadratur des Kreises. Dennoch lassen sich für die hier intendierte Rekonstruktion vier grundsätzliche Thesen herauskristallisieren:

1. **Gottesbild:** Als zentrales Movens der religiösen Begründungsstruktur gilt nach Holzem, Gründig, Schlögl und Burkarth das im Vergleich zur Konfessionalisierung anders gewichtete Gottes- und Menschenbild, das biblisch motiviert den „milden Vatergott“ gegenüber dem Gott des jüngsten Gerichts präferierte;<sup>66</sup> strukturell entsprach diesem Bild ein gewandelter Grundansatz beim Menschen selbst im Anschluss an die der Aufklärung zugrunde liegenden anthropologischen Wende<sup>67</sup>. Anhaltspunkte dafür findet der aufgeklärte Katholik in der sinnvollen Einrichtung der Natur und seiner selbst.<sup>68</sup> Statt Gott vom Jenseits her zu denken, wie es sowohl die Barockzeit als auch der Ultramontanismus taten,<sup>69</sup> stand nun das erkenntnisfähige Individuum am Anfang und im Zentrum jeglicher Argumentation. Hintergrund des zugrunde liegenden Gottesbildes war ein Grundverständnis von Gnade und Rechtfertigung, das auch für das aufgeklärte katholische Bürgertum nachvollziehbar war,<sup>70</sup> und vorwiegend historisch eingebettet und im Sinne einer Erziehung des Menschen durch Gott argumentierte.<sup>71</sup>
2. **Mensch und Wirklichkeit:** Eng mit diesem Gottesbild verbunden rekonstruieren insbesondere Burkarth, aber auch Schlögl aus ihren jeweiligen Fragestellungen das Bild eines Gott-Mensch-Verhältnisses, das vornehmlich auf der individuellen Selbstinbeziehungsetzung des Menschen zu Gott betonte und insbesondere von Burkarth als vom Individuum verlangte Selbstergebung in den gütigen Willen Gottes interpretiert wird.<sup>72</sup> Das hier formulierte Gottesbild hat somit weit reichende Auswirkungen für die Gegenwarts konstruktion: Die eigene Zeit und Welt gilt laut Burkarth als die „beste aller denkbaren Wirklichkeiten“, da Gott sie genau so intendiert hat;<sup>73</sup> in diese hat der Mensch sich einzufügen, indem er sich im Gebet dem Willen Gottes ergibt<sup>74</sup>. Die Deutungsebenen dieses Prozesses sind umstritten. Während Schäfer vor dem Hintergrund theologischen Denkens hier eine Aufwertung des Gebets und die Erweckung religiöser Gefühle in den Mittelpunkt stellt („In dieser Frömmigkeit klingt das Herz des Menschen mit.“<sup>75</sup>), verweist Burkarth auf eine fast reine Anthropozentrik in Abhängigkeit von Gott und sieht das Problem, dass „von

66 Gründig, Besserung, 104–112; Schlögl, Glaube, 197–201; 207–210.

67 Holzem, Vorstellungen, 241.

68 Burkarth, Katholiken, 121–127; zusätzlich 487–529.

69 Holzem, Vorstellungen, 241; vermutlich unter Rückgriff auf Schlögl, Glaube, 197–205.

70 Schlögl, Glaube, 197–205.

71 Schlögl, Glaube, 205–220 unter Integration von Bußvorstellungen; zum Bildungsverständnis vgl. Gründig, Besserung, 147–151; älter, aber nicht zu vernachlässigen: Müller, Pädagog.

72 Burkarth, Katholiken, 117.

73 Burkarth, Katholiken, 117.

74 Burkarth, Katholiken, 118–121.

75 Schäfer, Frömmigkeit, 17.

Gnade und Gerechtigkeit [...] kaum mehr die Rede“<sup>76</sup> ist zugunsten einer primären Verantwortung des Menschen vor der Gesellschaft<sup>77</sup> und weitestgehender „agiler Weltzugewandtheit“<sup>78</sup>.

3. **Liturgie:** Hinzu kommt der aus der volkskundlichen Forschung ausreichend belegte Reformimpetus, der Elemente wie Liturgie in der Landessprache, eine Wandlung des Heiligenverständnisses und des Ablasses beinhaltete, aber auch als Aufwertung des Gebets und Erweckung von religiösen Gefühlen und Gesinnungen mit der Intention einer besseren Befolgung der aufgeklärt-katholischen Sittenlehre.<sup>79</sup>
4. **Bürgertum:** Ein weiterer, bereits bekannter Themenkomplex ist dem Modernisierungs- bzw. Säkularisierungskonzept<sup>80</sup> geschuldet und behandelt die Integration bürgerlichen Gedankengutes in die katholischen Denk- und Glaubensstrukturen. Maria Gründig hat darauf hingewiesen, dass es eine graduelle „Harmonisierung der katholischen Denkmuster mit denen des Bürgertums“<sup>81</sup> gab, die ihren Ausdruck in „Bürgertreue und Nationalgefühl“<sup>82</sup> einerseits, der „Kultivierung der Triebe“<sup>83</sup> und einer „bürgerlichen Ästhetik“<sup>84</sup> andererseits fand. Noch weiter geht Klaus-Peter Burkarth, der – wenn auch ohne Quellennachweis – feststellt, dass innerhalb der gebildeten Schichten der neue Seelsorgsstil des Katholizismus „leicht Anklang und Eingang fand“.<sup>85</sup> Mit einem Grund dafür sieht er in der Tatsache, dass nach der These Burkarths aufgeklärt-katholische Frömmigkeitskonstruktion in erster Linie „bürgerliche Tugend“<sup>86</sup> abbildet, sowie im nun religiös begründbaren Arbeitsethos<sup>87</sup>: Dieses betont die sinnvolle Verwendung der eigenen Zeit zur Vervollkommnung der Berufs- und Standespflichten<sup>88</sup> und versteht „Arbeit [...] als sicherste[n] Weg zum Himmel“<sup>89</sup>.

Insgesamt betrachtet ist die Forschungslage zu den pastoralen Inhalten der Katholischen Spätaufklärung also bestenfalls lückenhaft und besteht aus eher unverbundenen Versatzstücken; insoweit ist ein erneuter Blick auf die Quellen dringend geboten. Wie kann ein solcher erneuter Zugriff methodisch verantwortlich geschehen?

76 Burkarth, Katholiken, 113–114.

77 Burkarth, Katholiken, 128–129.

78 Burkarth, Katholiken, 130.

79 Schäfer, Frömmigkeit, 8–9; 12–16; Kernpunkt von Schäfers Argumentation ist die „schlichte Gottes- und Christusverehrung“ (16). Vgl. auch Kimminich, Volksbräuche.

80 Schlögl, Glaube; Schlögl, Alter Glaube, 439–456.

81 Gründig, Besserung, 297.

82 Gründig, Besserung, 300–304.

83 Gründig, Besserung, 304–312.

84 Gründig, Besserung, 312–320.

85 Burkarth, Katholiken, 33.

86 Burkarth, Katholiken, 71–79.

87 Burkarth, Katholiken, 132–151.

88 Burkarth, Katholiken, 138.

89 Burkarth, Katholiken, 139.

### 1.3 Methodisches Vorgehen: Wissenssoziologische Diskursanalyse als Analyseinstrument

Um vor diesem Hintergrund dennoch das Gesamtsinnkonstrukt ‚Katholische Volksaufklärung‘ analytisch erfassen und verantwortet an die Quellen herangehen zu können, bietet sich methodisch eine Variante der seit dem *linguistic turn*<sup>90</sup> auch in der Geschichtswissenschaft<sup>91</sup> etablierten Diskursanalyse<sup>92</sup> an: die genuin in der Soziologie beheimatete wissenssoziologische Diskursanalyse<sup>93</sup>. Diese möchte vor dem Hintergrund der „sozialen Bedingtheit“<sup>94</sup> jeglichen Wissens, den sich auf Foucault berufenden Strang der Diskursanalyse mit insbesondere von Peter L. Berger und Thomas Luckmann entwickelten Theorien zur „sozialen Konstruktion“<sup>95</sup> von Wissen zu kombinieren. Letztlich handelt es sich um den Versuch, zwei der erfolgreichsten soziologischen Denkmodelle des 20. Jahrhunderts miteinander zu vereinen und für die Forschung fruchtbar zu machen. Ausgegangen wird dabei innerhalb der *hermeneutischen Wissenssoziologie*<sup>96</sup> explizit von einem Primat derselben, in die die Diskursperspektive integriert wird, um so eine *diskursive Konstruktion von Wirklichkeit*<sup>97</sup> zu generieren.<sup>98</sup> Auf diese Weise wird jene Rekonstruktion ermöglicht,

„aufgrund welcher Sinnbezüge Menschen handeln, wie sie handeln. Gefragt wird, wie Subjekte, hineingeboren in eine historisch und sozial vorgegebene Welt, diese Welt permanent deuten und somit auch verändern. Pointiert: es geht um die (Re)konstruktion der Prozesse, wie handelnde Subjekte sich in einer historisch vorgegebenen sozialen Welt immer wieder *neu* finden, d. h. auch: zurechtfinden und wie sie dadurch zugleich auch diese Welt stets auf Neue erschaffen und verändern.“<sup>99</sup>

In diese Fragestellung integriert die wissenssoziologische Diskursanalyse aus dem reichen Ensemble unterschiedlicher Diskursbegriffe<sup>100</sup> forschungspragmatisch ei-

90 Zum *linguistic turn*: Rorty, Turn; zur Rezeption in der Geschichtswissenschaft: Trabant, Einführung; Bachmann-Medick, Turns, 33–36; Sarasin, Subjekte. Innerhalb der Kirchengeschichte ist die Diskursanalyse bislang kaum rezipiert: Jürgs, Reformationsdiskurs; Boer, Streit. Eine Methodendiskussion innerhalb der Historischen Theologie scheint bislang nicht stattgefunden zu haben.

91 Zum Verhältnis von Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse vgl. Sarasin, Diskurstheorie; Sarasin, Geschichtswissenschaft; Schöttler, Angst; Martschukat, Geschichte.

92 Zum Hintergrund der Diskursanalyse als Ganzes: Foucault, Ordnung; Foucault, Archäologie; zu Foucault: Sarasin, Foucault. Detaillierter im Überblick mit aktuellen Entwicklungen: Keller, Diskursanalyse. Zu den Spielarten innerhalb der aktuellen Forschung vgl. Gerhard, Link, Parr, Diskurs; Keller, Diskursanalyse, 97–177.

93 Zum Konzept grundlegend: Keller, Diskursanalyse.

94 Vgl. dazu Keller, Diskursanalyse, 27–37, mit den Etappen Scheler (Scheler, Wissensformen), Mannheim (Mannheim, Ideologie) und Durkheim (Durkheim, Formen).

95 Berger, Luckmann, Konstruktion; einen fokussierten Gesamtüberblick bietet Keller, Diskursanalyse, 40–48.

96 Reichertz, Schröer, Erleben.

97 Keller, Diskursanalyse, 180.

98 Keller, Diskursanalyse, 180–193, bes. 188–193.

99 Reichertz, Schröer, Erleben, 59.

100 Theoretischer Hintergrund ist die Linie De Saussure – Foucault: Vgl. Keller, Diskursanalyse, 103–106; 122–142; zusammenfassend 174–175 zu den Gemeinsamkeiten der aktuellen Diskursforschung: „Sie