

Siegfried Wollgast

Zur Frühaufklärung im deutschen Katholizismus

Vortrag in der Klasse für Sozial- und Geisteswissenschaften am 20.1.2005

Die Aufklärung ist auch „eine Vielfalt von Versuchen, die Frage nach den Beziehungen von Geist und Sinnlichkeit zu beantworten“.¹ Sie ist in ihren drei Hauptländern – England, Frankreich, Deutschland – weitgehend getrennt zu betrachten, „da sie in vielem national geprägt ist“.² Das gilt auch für die Frühaufklärung, ihr Entstehen und ihr Wachsen.

„Frühaufklärung“ ist ein in der Forschung noch nicht völlig dechiffrierter Begriff. Zudem ist die Forschung mit der Einschätzung der Zeit zwischen Reformation und Aufklärung noch immer nicht fertig. Schon Frühaufklärung ist *auch* Reaktion auf Barock, Orthodoxie, Gegenreformation! Gibt es aber eine sinnvolle Reaktion, die sich nicht auch mit den abgelehnten Werken und Zuständen *auseinandersetzt*? Das Lösen von einer vertrauten Denkweise oder Glaubenshaltung ist prozeß-, nicht selten schmerzhaft. Man sucht auch, das „Alte“ mit der Aureole des Neuen zu schmücken.

Die Frühaufklärung tritt auch in Deutschland mit unterschiedlichsten Motiven und einem weitgefächerten Programm an. Ich möchte sie von 1672 bis 1718 oder 1723 datieren.³ 1672 erscheint in Frankfurt (Main) Samuel Pufendorfs Hauptwerk „De Jure Naturae et Gentium“ und 1675 die „Pia desideria“ von Philipp Jacob Spener (1635–1705), die Geburtsurkunde „des“ Pietismus. Spener und sein Schüler August Hermann Francke (1663–1727), der Begründer des Halleschen Pietismus, repräsentieren vorrangig diese etwa zwei Ge-

1 Panajotis Kondylis: Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, München 1986, S. 19.

2 Fritz Valjavec: Geschichte der abendländischen Aufklärung, Wien-München 1961, S. 105.

3 Vgl. zum Folgenden u. a. Siegfried Wollgast: Der Sozinianismus und die deutsche Frühaufklärung, in: Würzburger medizinhistorische Mitteilungen, 21/2002, S. 397–404; ders.: Oppositionelle Philosophie in Deutschland. Aufsätze zur deutschen Geistesgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts, Berlin 2005, S. 9, 531–534. Häufig wird Chr. Thomasius – so von W. Schneiders aber auch schon von E. Winter – als „Vater“ der deutschen Frühaufklärung dargestellt. Vgl. dazu: Martin Pott: Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik, Tübingen 1992, S. 78–82.

nerationen hindurch aufklärerisch wirkende Bewegung. Ihre theologischen Grundprämissen sind unverkennbar. Aber gleiches findet sich in der Frühaufklärung Englands oder Frankreichs. M. E. bestimmen sechs Hauptrichtungen die deutsche Frühaufklärung:

I. Der von Ph. J. Spener begründete Pietismus und seine Weiterführung im Halleschen Pietismus, vorrangig durch A. H. Francke (bis Anfang der zwanziger Jahre des 18. Jhs.); II. Der radikale Pietismus mit seinen mannigfachen Spielarten; III. Die vorrangig an Metaphysik und moderner Naturwissenschaft der Zeit orientierte Philosophie von G. W. Leibniz, E. W. von Tschirnhaus und ihrer Schüler; IV. Die vorrangig an praktischer Philosophie und Jurisprudenz orientierten Ideengebäude von S. Pufendorf, Chr. Thomasius und ihrer Mitstreiter; V. Der „linke“ Flügel der weltlichen Aufklärung. Er wurde vornehmlich vom sensualistischen Flügel der Aufklärung beeinflusst. VI. Die bislang wenig untersuchte katholische Frühaufklärung, die sehr wahrscheinlich auch unterschiedliche Gruppierungen in sich birgt. Ob diese Gruppierung vollständig und schlüssig ist, bleibt näher zu untersuchen.

Nach J. Hirschberger⁴, einem eindeutig katholischen Philosophiehistoriker, ist die Aufklärung eine Reaktion, eine Folge auf den „Tiefgang der Systemgründer des 16. und 17. Jahrhunderts“, ihm gegenüber „ein Minus“, „typische Popularphilosophie“, „und die Unzufriedenheit über diese Verflachung war es auch, was schließlich wieder zur Überwindung der Aufklärung führte“. Diese „neue geistige Bewegung“ mit „Breitenwirkung an Stelle des Tiefgangs bringt aber auch ... ein Plus mit sich, den Bildungsidealismus nämlich. ... Natur, Mensch und Menschenrechte, Vernunft und Wissenschaft, Humanität und Freiheit sind die neuen Schlagworte.“

Hirschbergers Einschätzung ist recht einseitig, der Wirklichkeit wird sie kaum gerecht. Aufklärung war in der Zeit ihres Wirkens in Europa unverzichtbar, das Bürgertum wurde mit ihr und auch durch sie zur herrschenden Kraft in der Gesellschaft. Sicher verlor in der Aufklärung die Theologie ihre führende Stellung im Geistesleben, Jurisprudenz und Philosophie nahmen ihre Stelle ein; auch in katholischen Staaten. War das aber ein Nachteil?

Der Frühaufklärung geht – gerade in Deutschland – das Zeitalter der Gegenreformation voraus (1550–1650). Es ist ebenso ein Zeitalter des Calvinismus wie des militanten Protestantismus. „Gemeinhin verstand man unter Gegenreformation die Wiederherstellung der katholischen Kirche in protes-

4 Johannes Hirschberger: *Geschichte der Philosophie*, Bd. II: *Neuzeit und Gegenwart*, Frechen [1999], S. 245f.

tantisch gewordenen Ländern, Städten oder Landesteilen. Und zwar eine Wiederherstellung auf Befehl von oben, verlangt von der Staatsgewalt, unterstützt von Gesetz, Polizei, Gericht und Militär.“ Die „militant-politische Gegenreformation“ bezeichnete „nur die eine Seite eines sehr viel umfassenderen Vorgangs . . . , den wir als katholische *Reform* oder *Regeneration* zu bezeichnen pflegen“.⁵ Die römisch-katholische Kirche wurde im Zeitalter der Gegenreformation kurz „das Papsttum“ genannt. Gleich den anderen großen Konfessionen war es weitgehend intolerant. Es ergriff seit Mitte des 16. Jhs. bei der notwendigen Reform der römischen Kirche die Initiative. Der 1540 gegründete Jesuitenorden wurde dabei zur Kerntruppe. Er war damals ein moderner Orden. Sein Wachstum und sein schnell steigender Einfluß waren Zeichen dafür, daß er einem starken Bedürfnis des Zeitalters entsprach. In der Missionstätigkeit verfolgten die Jesuiten z. B. die sog. Akkommodationsmethode. Ihre Abwehr des Protestantismus ist nur *ein* Aspekt in dem großen Unternehmen der Restituierung der katholischen Kirche. Dazu kam auch „daß plötzlich ein Orden auftrat, der es mit den christlichen Grundpflichten der Caritas, aber auch mit der Ausübung der Seelsorge und einer würdigen Repräsentanz des Priestertums Ernst nahm, dessen Mitglieder Mut und Eifer zeigten und im großen und ganzen untadeligen Lebenswandels waren“.⁶ Das Konzil von Trient (1545–1563) schuf die dogmatischen und gesetzlichen Grundlagen der katholischen Reform. Seit Mitte des 17. Jhs. verliert die katholische Kirche merklich an äußerlicher Macht, was ihre Reform nicht berührt. Diese lag in ihrem Zentrum, den romanischen Ländern, und strahlte von dort auch nach Deutschland aus. Generell gilt: „Hätte die katholische Reform die evangelische Reformation einholen wollen, so hätte sie ein bis zwei Menschenleben früher einsetzen müssen.“⁷ Akzeptiert man dies, so wird m. E. auch verständlich, daß die Aufklärung im katholischen Bereich später kommt, als im protestantischen!

Etwa 150 Jahre bestimmte die Aufklärung das Geistesleben Europas. Soll man den Katholizismus von dieser Bestimmung durchgängig ausnehmen? Wäre es nicht einseitig, die Feststellungen des Lutheraners I. Kant in seiner „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ (1784), des Juden M. Mendelssohn in seinem ebenfalls kurzen Artikel „Über die Frage: Was heißt auf-

5 Ernst Walter Zeeden: Das Zeitalter der Gegenreformation von 1555 bis 1648, München 1979, S. 19; vgl. ebd., S. 281f.

6 Ebd., S. 159.

7 Ebd., S. 284f.

klären?“⁸ (1784) für den katholischen Bereich für irrelevant zu erklären? Bestanden nicht auch vom 17. bis 19. Jh. enge – und positive – Beziehungen zwischen dem katholischen und dem protestantischen Bereich Deutschlands?

Für J. Hirschberger kommt Aufklärung im katholischen Bereich nicht vor; sie ist jedenfalls für seine Philosophie nicht erwähnenswert. Im Artikel „Aufklärung“ des „Historischen Wörterbuchs der Philosophie“ wird der Gegenstand in 15 Spalten dargelegt.⁹ Dabei wird – natürlich – auch das katholische Frankreich, Spanien und Italien mit Vertretern benannt, der Katholizismus nicht mit einem Wort! Doch waren auch in der katholischen Kirche bereits im 17. Jh. in nuce alle Tendenzen der Aufklärung vorhanden.¹⁰

Nach P. Pütz (geb. 1935) ist es „eine unleugbare Tatsache“, daß die Aufklärung in Deutschland „ein Import aus England und Frankreich war und trotz geringer eigenständiger Ausprägungen lange im Schatten der westlichen Nachbarn stand“.¹¹ Dies ist einseitig und wird durch die Berufung auf Hermann Hettners „Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts“ (1856–1870) nicht wahrer. Eine Definition der Aufklärung soll hier nicht gegeben werden, richtig ist: „Der Begriff von Aufklärung ist seine Geschichte“.¹² Naturales und supranaturales Wissen wird in ihr unterschieden. Und eine Vielzahl von Facetten prägen ihren Inhalt, der von unterschiedlichen gesellschaftlichen Kräften und Individuen auch höchst unterschiedlich gefasst wird. Nach P. Pütz vermeidet „Die katholische Aufklärung in Deutschland ... rationalistische Radikalismen und verfolgt eine vermittelnde Richtung, indem sie positive Ansätze der neuen Bewegung aufgreift, um Pastorat, Liturgie und Katechese von dem barocken Gewirr und den Überwucherungen durch Aberglauben zu befreien. Als Vorkämpfer der Neuerungen gelten die Erzbischöfe von Köln, Mainz, Trier und Salzburg, die auf dem Emser Kongreß (1786) ein Reformdekret verabschiedeten, das neben national- und regionalkirchlichen Tendenzen (vgl. Gallikanismus und Febronianismus) folgende Ziele im Auge

8 Vgl. Immanuel Kant: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: ders.: Rechtslehre. Schriften zur Rechtsphilosophie. Hrsg. und mit einem Anhang versehen von Hermann Klenner, Berlin 1988, S. 213–222; Moses Mendelssohn: Über die Frage: Was heißt aufklären?, in: ders.: Schriften über Religion und Aufklärung. Hrsg. und eingel. von Martina Thom, Berlin 1989, S. 459–465.

9 Vgl. Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter, Bd. 1, Basel-Stuttgart 1971, Sp. 620–635.

10 So Helmut Zander: Tagungsbericht, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Stuttgart, 100/1989, S. 236.

11 Peter Pütz: Die deutsche Aufklärung, 4. überarb. und erweit. Aufl., Darmstadt 1991 (Erträge der Forschung; Bd. 81), S. 1.

12 Ebd., S. 5.

hatte: Reform und Aufhebung von Klöstern, statt dessen Gründung neuer Pfarreien, Ersetzung der Äbte durch Obere auf Zeit; soziale Einrichtungen, Toleranz und Verminderung der interkonfessionellen Polemik; Primat der religiösen Volksunterweisung durch sonntägliche Predigt und katechetischen Unterricht für die Jugend nach den Prinzipien der Einfachheit und Erbaulichkeit; Zurückdrängen der Musik und des Kirchenschmucks zugunsten von Schlichtheit und deutschsprachigem Gemeindegesang. Die Verlagerung vom Heiligenlob auf die moralbezogene Predigt signalisiert die allmähliche Ablösung des nur theozentrischen durch ein stärker anthropozentrisches Weltverständnis. Im Mittelpunkt des Religionsdienstes steht nicht mehr nur das Sakrament, sondern auch das humanistische Christusbild als Inkorporation menschlicher Tugendlehre. Die anthropologische Wende in der katholischen Religion des 18. Jahrhunderts wirkt fort bis in die jüngste Zeit: Die Theologie Karl Rahners ist hierfür eines der vornehmsten Beispiele.¹³ Dabei spielt in der Aufklärung die Philosophie generell eine führende Rolle. Auch bei P. Pütz im Bereich des Katholizismus!

In einem ausführlichen Literaturbericht zu „Katholische Aufklärung“ von 1996¹⁴ steht der Band „Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland“ im Mittelpunkt. Wir werden noch häufig auf ihn eingehen. Dieser Literaturbericht bringt als Fazit u.a.: „„Aufklärung“ ist ... eine Erscheinung oder eine Phase katholischer Theologie- und Kirchengeschichte und liturgischer Reformversuche, die wie jede andere ihre Stärken, ihre Vorlieben, ihre Voreinstellungen und ihre Grenzen hat. Was „Aufklärung“ im katholischen Bereich ausmacht, sollte zunächst an den eigenen Erzeugnissen dieser Zeit abgelesen werden. Es ist ein Ergebnis der Forschung der letzten Jahre im Bereich der systematischen Theologie und der Kirchengeschichte, daß „Katholische Aufklärung“ eben nicht nur ein Abklatsch von anderer Aufklärung ist.“ Der ebenfalls dort behandelte Artikel „Aufklärung“ in der 3. Auflage des „Lexikon für Theologie und Kirche“ setzt: „Wollte man sich v. der dt. A. ein Bild machen, indem man v. den Kennzeichen ausgeht, die die A. in England u. Fkr. zeigt, so liefe man Gefahr, ihre Eigentümlichkeiten zu verfehlen.“¹⁵ Hier werden als Begründer der deutschen Aufklärung bereits Christian Thomasius

13 Ebd., S. 53.

14 Philipp Schäfer: Literaturbericht zu „Katholische Aufklärung“, in: Theologische Revue, Münster, 92/1996, H. 2, Sp. 99–106, zit. Sp. 105.

15 Raffaele Ciardone: Aufklärung, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 1: A-Barcellona, 3. völlig neu bearb. Aufl., Freiburg-Basel-Rom-Wien 1993, Sp. 1207–1216, zit. Sp. 1207.

(1655–1728) sowie der Pietismus von Ph. J. Spener und A. H. Francke genannt.¹⁶

Nach H. Klüeting gibt es für die Aufklärung im katholischen Deutschland zwei Quellen: 1. der Jansenismus, „der zwar noch nicht katholische Aufklärung war, aber ... den Durchbruch des religiösen Individualismus förderte. Er ... traf sich darüber hinaus mit der Aufklärung im Antijesuitismus. ... Die andere Wurzel der katholischen Aufklärung ist in der norddeutschen protestantischen Aufklärung zu suchen.“¹⁷ Die katholische Aufklärung in Deutschland lasse sich in drei Phasen gliedern „denen eine bis ins 17. Jahrhundert zurückreichende, aber noch voraufklärerisch bestimmte Inkubationszeit vorausging“.¹⁸ Soweit ich sehe, wird diese Inkubationsperiode in der Forschung weitgehend oder durchgängig vernachlässigt, die katholische Aufklärung seit den vierziger Jahren des 18. Jhs. ist hingegen im wachsenden Maße Forschungsgegenstand.

Folgende „naive“ Fragestellungen seien in diesem Zusammenhang gestattet:

1. Die Forschung vermittelt für Deutschland den Eindruck: Wenn Aufklärung progressiv ist, so ist in Bezug auf sie der ganze Prozeß dem Protestantismus geschuldet! Den Päpsten dagegen erschien die „*libertas conscientiae*“ bis ins 19. Jh. als Teufelswerk! Noch im Todesjahr J.W. von Goethes, am 15. August 1832, erging gegen ihre Adepten die päpstliche Enzyklika „*Mirari vos*“.¹⁹ Die bedeutendsten Toleranzphilosophen allein des 17. Jhs. – Hugo Grotius, John Milton, Baruch Spinoza, Samuel Pufendorf, John Locke, John Toland, Pierre Bayle und Christian Thomasius – standen auf dem „*Index prohibitorum librorum*“.²⁰ Aus dieser Tatsache

16 Ebd., Sp. 1208f.

17 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 – Aufklärung im katholischen Deutschland*, hrsg. von Harm Klüeting in Zusammenarbeit mit Norbert Hinske und Karl Hengst, Hamburg 1993 (Studien zum 18. Jahrhundert, 15) S. 10. Vgl. *Auswahlbibliographie*, zusammengest. von Harm Klüeting, in: ebd., S. 411–425. Von den rd. 300 angeführten Titeln befassen sich nur wenige mit der katholischen Frühaufklärung. Grundlegend auch: Bernhard Schneider: „Katholische Aufklärung.“ Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs, in: *Revue d' Histoire Ecclésiastique*, Louvain, XCIII/1998, N° 3–4, S. 354–397.

18 Klüeting, ebd., S. 10, 12f.

19 Vgl. Carl Mirbt: *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*. 3. verb. u. vermehrt. Aufl., Tübingen 1911, S. 342f.; Hermann Klenner: *Toleranzideen im siebzehnten Jahrhundert*, in: ders.: *Die Emanzipation des Bürgers. Studien zur Rechtsphilosophie der Aufklärung*, Köln 2002, S. 83–95, zit. S. 84.

20 Vgl. Albert Sleumer: *Index Romanus. Verzeichnis sämtlicher auf dem römischen Index stehenden deutschen Bücher desgleichen aller wichtigen fremdsprachlichen Bücher seit dem Jahre 1750. Zusammengestellt...sowie mit ausführlicher Einleitung versehen*. 9. verb. u. vermehrte Aufl., Osnabrück 1934, passim.

heraus läßt sich fragen: Welche Literatur des 17. Jhs. ist im katholischen Bereich progressiv? Doch ist diese Frage berechtigt? Nach der Zeit Friedrichs II. ist der protestantische Bereich in Deutschland herrschend. Nun galten in Deutschland „als überlieferungswürdig ... nur mehr Werte, die sich der nationalen, d. h. protestantisch-preußisch dominierten Geschichtsbetrachtung einfügten. Wie stets schrieben die Sieger die Geschichte. Die angeblich rückständige barock-schwülstige Kultur der ‚Obskuranten!‘ und ‚Römlinge‘ im Westen und Süden des Reiches wurde diskreditiert und Schritt für Schritt beseitigt, bis hin zur Zerstörung der zahlreichen großen und kleinen gelehrten Bibliotheken zwischen 1773 und 1803. Auch die romantischen Restaurationsbestrebungen konnten die zerstörte Buchkultur des katholischen Deutschland nicht mehr bibliographisch erfassen und dem Gedächtnis der Nachwelt erhalten. Goedeke's ‚Grundriß zur Geschichte der deutschen Literatur. Aus den Quellen‘ (seit 1859) legte ... das in Bibliotheken des protestantischen Deutschland zu findende Schrifttum zugrunde, und die Herzog August Bibliothek (zu Wolfenbüttel – S. W.), heute die Leitbibliothek für die Literatur des 17. Jahrhunderts, repräsentiert in ihren reichen Beständen das protestantische Deutschland, nicht oder rudimentär das katholische. Eine einseitige Ausrichtung der Forschung war und ist immer noch die Folge.“²¹ Auch daher ist das Wissen über katholische Aufklärung begrenzt. Es kann aber durch Prinz Eugens Bibliothek in Wien, auch durch die Kenntnisnahme süddeutscher und österreichischer Klosterbibliotheken ergänzt werden.

2. Lange hat auch deutsche Wissenschaft (neben deutscher, nicht nur preußischer Politik) gegen eine Trennung Deutschlands durch die Rhein-Main-Linie in ein durch die Konfessionen geprägtes Nord- und Süddeutschland gekämpft. Gibt es diese Konfessionslinie doch?
3. Wenn lange Zeit hindurch *einige* (nur!) katholische Gelehrte ein Bestehen der katholischen Aufklärung zugestanden, wenn inzwischen Rudolf Reinhardt (geb. 1928) in der letzten Auflage des „Lexikon für Theologie und Kirche“ feststellt: „Unter A. wird hier jener Reformkatholizismus verstanden, der um die Wende z. 19. Jh. das kirchl. Leben prägte. Im deutschsprachigen Raum finden wir erste Ansätze um 1730“²², so ist das etwa

21 Dieter Breuer (Hrsg.): Die Aufklärung in den deutschsprachigen katholischen Ländern 1750–1800. Kulturelle Ausgleichsprozesse im Spiegel von Bibliotheken in Luzern, Eichstätt und Klosterneuburg, Paderborn-München-Wien-Zürich 2001, S. 8f.

22 Rudolf Reinhardt: Aufklärung, in: Lexikon für Theologie und Kirche, wie Anm. 15, Sp. 1211.

55–60 Jahre später als im protestantischen Bereich! Warum aber? Sahen alle Katholiken das Neue nicht? Oder fehlte es im katholischen Bereich an entsprechenden kühnen Vordenkern?

4. Im deutschen Reich gab es im 17. und 18. Jh. auch bikonfessionelle Gebiete. Sollten hier die Protestanten Aufklärer geworden sein, die Katholiken gar nicht oder 1–2 Generationen später? Zu den ersten Ländern, wo sich die Aufklärung herausbildete, gehörte Frankreich. Es ist ein zutiefst katholisches Land. Es wäre zu einfach und zugleich unhistorisch, die Aufklärung lediglich auf die Hugenotten zu beschränken!

Gerade auch diese Fragen rechtfertigen die Behandlung dieses Themas!

Sind Aufklärung und Katholizismus zwei verschiedene Welten? Norbert Hinske (geb. 1931) verneint dies, dabei betonend, die alte katholische Tradition des *lumen naturale* habe dem Rationalismus der Aufklärung *geradezu den Boden bereiten* können. Und meines Erachtens ist diese Idee den katholischen Aufklärern des 17. Jhs. wesentlich eigen. Jedenfalls schreibt noch Ende 1861 Wilhelm E. Freiherr von Ketteler (1811–1871): „Die Worte *Fortschritt, Aufklärung, Freiheit, Brüderlichkeit, Gleichheit* haben einen erhabenen, himmlischen, göttlichen Sinn. Sie enthalten eine große Wahrheit, eine von Gott den Menschen gegebene hohe Aufgabe und das ist der Grund, weshalb sie über die Herzen eine so gewaltige Macht üben....“²³

Deshalb spricht man ja auch von christlicher Aufklärung - meine ich. Und soll man die entsprechenden Auffassungen von Joseph Kleutgen (1811–1883; *Theologie der Vorzeit* verteidigt, 3 Bde., Münster 1860–1874) nicht neu bedenken, der unter anderem auf die Verdienste von Francesco Suárez (1548–1617) im Vorfeld der Aufklärung verweist? Nicht nur der gelehrte Protestantismus hat auf das Werden und Entstehen der katholischen Aufklärung gewirkt, auch F. Suárez u. a. spanische Jesuiten auf den Fortgang der protestantischen Aufklärung!

Generell läßt sich mit Aufklärung, auch mit katholischer Aufklärung, nicht präzise arbeiten, so man nicht auch Eklektizismus, Naturrecht, Mystik und Toleranz mitbedenkt.

Eklektizismus wird seit dem 19. Jh. belächelt, häufig auch verächtlich gemacht. Aber schon Horaz wandte sich dagegen *In verba magistri iurare* (Ep. I, 1, 14). Tut man dies, so kommt letztlich Dogmatismus heraus. Grundlage für ein rechtes Eklektizismus-Verständnis ist 1. Thess. 5, 21(22): *Omnia*

23 Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler: *Freiheit, Autorität und Kirche*, in ders.: *Sämtliche Werke und Briefe*, Abt. I. Bd. 1, Schriften, Aufsätze und Reden 1848–1866, Mainz 1977, S. 229.

autem probate: quod bonum est tenete. Problematisch ist über die Jahrhunderte lediglich, was man als *das Gute* faßt. Eklektizismus hat bei Hieronymus (347–419/20), bei Clemens von Alexandria (um 150– vor 215), Origenes (185–254) und Lactantius (250/60– nach 317) schon einen hohen Stellenwert. In der Renaissance zog wohl erstmalig Giovanfrancesco Graf Pico della Mirandola (1469–1533) diese Bibelstelle zur Rechtfertigung philosophischen Auswählens heran, ebenso die bei Diogenes Laertius (1. Hälfte des 3.Jhs.) benutzte Fabel, wonach die Bienen aus allem wählen, was ihnen gefällt, den Honig aber durch eigene Mühe und Arbeit zustande bringen. Jacopo Mazzoni (1548–1598), unter anderem Lehrer Galileo Galileis (1564–1642), ist wohl der erste Philosoph, der sich als Eklektiker bezeichnet. Nach 1650 bekennen sich viele Philosophen offen zum Eklektizismus, so Johann Christoph Sturm (1635–1703) und Christian Thomasius (1655–1728). Im 18. Jh. setzt der Verfallsprozeß der Eklektik ein. Nach Bernhard Jansen (1877–1942), dem hervorragenden Erforscher der katholischen Philosophie Deutschlands des 16. bis 18. Jhs., gilt für F. Suárez’ „Disputationes metaphysicae“: „fast ausnahmslos bezeichnet man sie als Eklektizismus“.²⁴

F. Suárez „Disputationes metaphysicae“ (1597) folgen traditioneller Metaphysik. Beleg: die stets wiederkehrenden philosophischen Einführungen, ständige Berufung auf Thomas von Aquino (1224–1274), Aristoteles (384–322 v. u. Z.) und andere Denker, die den „Disputationes metaphysicae“ vorangestellten ausführlichen Inhaltsangaben der „Metaphysik“ des Aristoteles, die am Schluß beigefügte Inhaltsangabe einiger Werke des Aquinaten und anderes. „Völlig einig ist Suárez auch mit dem hergebrachten, noch lange nach ihm herrschenden Wissenschaftsbegriff, der auf das Organon und die Metaphysik des Aristoteles, auf Platons Begriffsdiagnostik zurückgeht ... Und doch weht durch das ganze Werk zugleich ein anderer Zug. Er macht die charakteristische Wesensart der Metaphysik, des Philosophierens des Suárez aus. Er bedeutet, wenn nicht einen Gegensatz, so doch eine Ergänzung der Antike und des Mittelalters. Er besagt Geist vom Geist der Neuzeit, Geist vom Geist, also nur streckenweise; denn die letzte Haltung ist antimodern, ist antik-scholastisch. Dieser Zug macht vollen, restlosen Ernst mit der Metaphysik, mit der Lehre vom Sein. Er meint ausschließlich Sachverhalte. Weil Sein, Realität zuletzt oder zuerst Aktualität, Akt besagt, in dem alle Möglichkeit gründet, so

24 Bernhard Jansen SJ: Die Wesensart der Metaphysik des Suárez, in: Scholastik, Eupen (Belgien), 15/1940, S. 161–185, zit. S. 163. Vgl. Siegfried Wollgast: Eklektizismus, in: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hrsg. von Wolfgang Fritz Haug, Bd. 3, 2. Aufl., Hamburg 1998, Sp. 226–237.

geht Suárez *stets vom Aktuellen, Existenziellen* aus. *Existentielles* aber ist nur das allseitig Bestimmte, individuell Einmalige. Darum geht Suarez von unten, vom Konkreten aus, nimmt es ... in seiner schlichten, urwüchsigen Gegebenheit hin. Deshalb hütet er sich mit einer Art Ehrfurcht und Scheu, es durch logische Konstruktionen, vorhergefaßte Gedankendinge, konstruierte Systemformen zu sichten. Er läßt es in sorgfältiger, scharfsinniger Analyse vor dem Leser entstehen.²⁵ Letztlich ergibt sich aus dieser Spezifik von Suárez' Methode des Philosophierens und seiner Metaphysik, „aus dem ausgeprägten kritischen Sinn für Sachverhalte und aus der eindringenden Analyse des Existenziellen, daß er den Grundsatz ausspricht und oft anwendet: *entia non sunt multiplicanda sine ratione*. Darum ist ihm schon das Überflüssigsein eines Hinzutretenden, eines Realunterschiedes ein Beweismoment ihres Nichtvorhandenseins.“²⁶ Daß Suárez vom Einzelnen, Existenziellen ausgeht, sich um dessen Analyse so prinzipiell bemüht, daß er die logische und reale Ordnung so klar und maßvoll trennt, darin scheint uns auch ein Hauptgrund dafür zu liegen, daß er auf das 17./18. Jh. so große Wirkung ausgeübt hat. In Suárez' „Disputationes metaphysicae“ „lag die genialste Leistung vor, aus deren Schätzen sie Material für ihre Art heben konnte: Descartes, vor allem Leibniz und Wolff, Spinoza zehrten davon.“²⁷ Also auch die Aufklärung!

F. Suárez' „Disputationes metaphysicae“ „wurden für fast zwei Jahrhunderte zum Maß der philosophischen und theologischen Lehre nicht nur an den katholischen, sondern auch an den protestantischen Universitäten.“²⁸ Vergessen wir nicht, daß Christian Wolff (1679–1754), der in der Aufklärung ohne Zweifel eine führende Rolle einnahm, gerade auch von F. Suárez geprägt wurde, daß sich bei F. W. Leibniz „die Spuren der suárezischen Metaphysik“ zeigen, „genauso wie im Metaphysikverständnis eines Kant“.²⁹

25 Ebd., S.165.

26 Ebd., S.167.

27 Ebd., S.168f. Vgl. Siegfried Wollgast: Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550-1650, 2. Aufl., Berlin 1993, S. 146f., 158f., 181–188 u. ö.; ders.: Die Philosophie zwischen Reformation und Aufklärung, in: Michael Benedikt, Reinhold Knoll, Josef Rupitz (Hrsg.): Verdrängter Humanismus – verzögerte Aufklärung. Bd. 1, 2. Teilband: Die Philosophie in Österreich zwischen Barock und Aufklärung (1650–1750). Die Stärke des Barock, Klausen-Leopoldsdorf 1997, S. 39–42, 48–51. Ders.: Pietismus zweier Generationen und Katholizismus als Exponenten der Frühaufklärung, in: Würzburger medizinischer Mitteilungen, 14/1996, S. 403–419.

28 Emmanuel J. Bauer: Francesco Suárez (1548–1617). Scholastik nach dem Humanismus, in: Philosophie der Renaissance. Eine Einführung. Hrsg. von Paul Richard Blum, Darmstadt 1999, S. 206–221, zit. S. 207.

29 Ebd., S. 208.

Das Philosophieren in der Art von Suárez wurde besonders von dem Giesener Professor Christoph Scheibler (1589–1653) auf die deutschen protestantischen Universitäten übertragen. „Wo immer eine Stichprobe in die philosophische Literatur und in den philosophischen Schulbetrieb an den deutschen Universitäten gemacht wird, jedes Mal bestätigt und festigt sich das Urteil, dass die Metaphysik der Suárezschule ungefähr seit 1620 bis 1690 die Gang- und Gäbe-Philosophie gewesen ist. Das Neue hat sich wenigstens in Deutschland und Holland nur heimlich oder mit viel akademischem Geräusch über die rezipierte Suárez-Scholastik fortentwickeln können.“³⁰

Chr. Scheiblers „Opus metaphysicum“³¹ wurde im protestantischen Bereich das berühmteste Lehrbuch. Scheibler verhalf im Protestantismus dem neoscholastisch interpretierten Aristoteles wesentlich zur Durchsetzung. Auf die vielen anderen Aristoteliker dieser Art und ihre Werke kann hier nicht eingegangen werden. Die Lutheraner wie die Reformierten übernahmen die Metaphysik-Interpretation des Katholiken F. Suárez. Zitieren wir lediglich einige Grundgedanken: Die Metaphysik lehrt, was eine Substanz ist und welches ihre Bedingungen sind, bis sie zu den ersten Substanzen gelangt. Sie beweist, dass eine unter ihnen die erste ist, die zugleich die erste und wichtigste Ursache aller Dinge ist, nämlich Gott. Hier macht die Metaphysik halt. Sie ruft die Theologie an und übernimmt, was diese von Gottes Wesen und Willen zu künden weiß. In diesem Sinne ist die Theologie „Königin und Herrin aller Wissenschaften, caeterarum disciplinarum humanarum asylum“.³²

U. G. Leinsle, der die protestantische Metaphysik von 1590 bis 1640 untersucht, geht es hinsichtlich F. Suárez „um sachliche Abhängigkeiten, die bei den einzelnen Autoren aufzuzeigen sind“.³³ Wohl noch immer ist die Frage des lutherischen Theologieprofessors W. Sparn unbeantwortet: „In welcher Breite nimmt die protestantische Scholastik die mittelalterliche Philosophie selbständig auf und inwieweit ist sie, mit dem jeweiligen Ausgleich thomis-

30 Karl Eschweiler: Die Philosophie der spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten des siebzehnten Jahrhunderts, in: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, hrsg. v. Heinrich Finke, Reihe 1, München 1928, S. 297.

31 Christoph Scheibler: Opus metaphysicum, lib. I–II, Gießen 1617; id. Op. Ed. Noviss. 1636–37, Nachdruck 1657, 1665. Englische Ausg.: Oxford 1638, 1665; vgl. Ulrich Gottfried Leinsle: Das Ding und die Methode. Methodische Konstitution und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik, T. 1: Darstellung, S. 322–337; T. 2: Anwendungen und Register, Augsburg 1985, S. 707–725.

32 Henning Arnisaeus: Tractatus de constitutione et partibus metaphysicae, Frankfurt/O. 1606, Vorw.

33 Leinsle: Das Ding und die Methode, wie Anm. 31, T. 1, S. 120.

tischer und skotistischer Gesichtspunkte, durch Cajetan, Fonseca und Suárez vermittelt?³⁴

Die Aufklärung bis hin zu Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) zehrt auch von F. Suárez' großem rechts- und staatsphilosophischen Werk „De legibus ac Deo legislatore“ (1612), das erst seit 2002 in deutscher Übersetzung vorliegt.³⁵

Nach Paul Richard Blum wurden F. Suárez' „Metaphysicae disputationes“ die „umfassendste und meistzitierte Spezialabhandlung der Metaphysik jener Epoche“.³⁶ Auch sie ermöglichte den katholischen Schulphilosophen „am Anfang des 18. Jahrhunderts eine Annäherung an die (lateinische) Ontologie Christian Wolffs, die ihrerseits auf Suárez zurückgreift.“ Diese katholische Schulphilosophie führte „schließlich zur katholischen Aufklärung“, die „in den Exjesuiten nach der Aufhebung des Ordens (1773), z. B. dem Kant-Kritiker Benedikt Stattler (gest. 1797), ihre letzten Vertreter hat“.³⁷ W. Sparn betont, daß die lutherischen Schulphilosophen vornehmlich in Wittenberg, Gießen, Jena und Leipzig „an die scholastische Aristoteles-Interpretation und an die Logik, Physik und Metaphysik der spanischen Jesuiten“ anknüpften.³⁸

Es ist leider Tatsache, daß „der katholischen Aufklärung, einem nahezu ausschließlich von katholischen Historikern und katholischen Theologen behandelten Thema..., von den Nichtkatholischen unter den an der Aufklärung interessierten Geistes- und Sozialwissenschaftlern zumeist nur geringe Aufmerksamkeit geschenkt wird“.³⁹ Dabei hat schon Klaus Scholder (1930–1985) für die Aufklärung im protestantischen Deutschland zwischen „Aufklärung gegen Theologie und Kirche“ sowie „mit ihr“ und „durch sie“

34 Walter Sparn: *Wiederkehr der Metaphysik. Die ontologische Frage in der lutherischen Theologie des frühen 17. Jahrhunderts*, Stuttgart 1976 (Calwer Theologische Monographien, Reihe B, 4), S. 206.

35 Vgl. Francisco Suárez: *Abhandlung über die Gesetze und Gott den Gesetzgeber*. Übersetzt, hrsg. und mit einem Anhang versehen von Norbert Brieskorn, Freiburg-Berlin-München-Würzburg-Zürich, 2002 (Haupe Schriftenreihe zur rechtswissenschaftl. Grundlagenforschung, hrsg. von Hermann Klenner, Bd. 15).

36 Paul Richard Blum: *Die Schulphilosophie in den katholischen Territorien*, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Begründet von Friedrich Ueberweg. Völlig Neubearb. Ausgabe hrsg. von Helmut Holzhey. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*, Bd. 4: *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Nord- und Ostmitteleuropa*. Hrsg. von Helmut Holzhey u. Wilhelm Schmidt-Biggemann unter Mitarb. von Vilem Mudroch, Basel 2001, S. 325.

37 Ebd., S. 330.

38 Walter Sparn: *Die Schulphilosophie in den lutherischen Territorien*, wie Anm. 36, S. 479.

39 Kluebing: „Der Genius der Zeit hat sie unbrauchbar gemacht.“, wie Anm. 17, S. 2. Vgl. zum Folgenden: Wollgast: *Pietismus zweier Generationen und Katholizismus als Exponenten der Frühaufklärung*, wie Anm. 27, S. 406–416.

unterschieden.⁴⁰ Aber das gilt auch für die katholische Aufklärung! Gerade für sie möchte ich E. Cassirer (1874–1945) nennen. Auch er hält es für unzulänglich und fragwürdig, die Aufklärung als eine in ihrer Grundtendenz irreligiöse und glaubensfeindliche Epoche zu betrachten. Eine solche Betrachtung laufe Gefahr, „gerade ihre höchsten positiven Leistungen zu verkennen. ... Die stärksten gedanklichen Impulse der Aufklärung und ihre eigentliche geistige Kraft sind nicht in ihrer Abkehr vom Glauben begründet, sondern in dem neuen Ideal der Gläubigkeit, das sie aufstellt, und in der neuen Form der Religion, die sie in sich verkörpert“.⁴¹ Man muß den Wert von Scholders und Cassirers Einschätzung für die Frühaufklärung zu erkennen suchen, zumal zu einer Zeit, da wir m. E. um die Neubewertung einer Reihe von Problemen wie *Trost, Hoffnung und Glaube* ringen oder jedenfalls ringen sollten. Nur in Deutschland und der Schweiz gab es zur Zeit der Aufklärung eine solche große konfessionelle Spaltung! Dabei gab es trotz aller Gegensätze auch ein enges Netz wechselseitiger Beeinflussungen der – auch in sich gespaltenen – Konfessionen und Versuche zu ihrer Wiedervereinigung. Allein letzteres verlangte auch theoretische Überlegungen und Zugeständnisse. Ich möchte Franz Schnabel (1887–1966) beipflichten: „Die Aufnahme jener Ideen durch die kirchliche Welt geschah in ganz verschiedenem Geiste und in sehr wechselnder Stärke, je nach der persönlichen Art des einzelnen Geistlichen. Es gab Professoren der Theologie, die als Rationalisten alles preisgaben, was als christliche Glaubens- und Sittenlehre gelten mußte: es gab andere, die sich sehr weit vom Dogma entfernten, deren persönliche Lebensführung und priesterliche Würde jedoch fleckenlos waren; und es gab wieder andere, die überhaupt nur Reformen der äußern Kultur übernahmen, um Mißstände ... zu beseitigen und in Verwaltung und Schule, in der Ordnung des kirchlichen, staatlichen und gesellschaftlichen Lebens Sachlichkeit und Strenge zur Geltung zu bringen. Das vielfältig schillernde Bild der ‚katholischen Aufklärung‘ ist daher nur biographisch und auf Grund weitverzweigter Einzelforschungen zu erfassen.“⁴² Völlig richtig ist auch: „Man wird die Probleme der katholischen Aufklärung ohne engen Schulteranschluß von Philosophie, Theologie, Historie, Sozial- und Literaturwissenschaft kaum lösen können.“⁴³ Wo macht man das aber bisher? Richtig ist auch:

40 Vgl. Klaus Scholder: Grundzüge der theologischen Aufklärung in Deutschland, in: Franklin Kopitzsch (Hrsg.): *Aufklärung, Absolutismus und Bürgertum in Deutschland*. Zwölf Aufsätze, München 1976, S. 295.

41 Ernst Cassirer: *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen 1932, S. 180.

42 Franz Schnabel: *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, IV: *Die religiösen Kräfte*, Freiburg i. Br. 1937, S. 10f.

„Überhaupt wird man sich davor hüten müssen, den Aufklärungsbegriff von Troeltsch ohne weiteres auf die geistlichen Territorien anzuwenden. Gerade dort ist Aufklärung nicht einfach mit den Kategorien antisupranatural, offenbarungsfreundlich, antikirchlich in schnellem Zugriff zu erfassen, sondern nur in ihrer verwirrenden Mannigfaltigkeit von administrativen Maßnahmen, von Lehren und Streitigkeiten vorsichtig zu umschreiben oder erst noch zu erforschen.“⁴⁴ Überprüfenswert ist auch die Aussage des überzeugten Katholiken D. Breuer: „Es macht den besonderen Reiz, ja Charme der katholischen Aufklärung aus, Unmögliches gewollt zu haben: Modernisierung von Staat und Gesellschaft unter der Botmäßigkeit der Vernunft und Bewahrung der alten religiös begründeten Ständeordnung mit adligem Kirchenregiment und dem Bildungsmonopol der geistlichen Orden: vor allem in den zahlreichen geistlichen Staaten und Herrschaften ein geradezu concettohafter Balanceakt.“⁴⁵ Es ist wohl fraglich, ob dies für die gesamte katholische Aufklärung in Deutschland, bzw. schon für die Frühaufklärung galt. War die katholische Aufklärung von der Anlage her eine Utopie? Ich versuche den Forschungsstand einigermaßen darzulegen. Zu Wertungen fühle ich mich aber nicht immer berechtigt. Jedenfalls: auch für den Protestantismus gilt Ernst Troeltschs (1865–1923) Aufklärungsbegriff nicht gänzlich. So nicht für einige Fraktionen der Frühaufklärung.

Die Frühaufklärung tritt auch im protestantischen Deutschland mit unterschiedlichsten Motiven, mit einem höchst divergierenden Adressatenkreis und einem weitgefächerten Programm an. Manche ihrer Vertreter gehen von der Überzeugung aus, es gelte das Bestehende zu reinigen und zu festigen, etwa Luthers Reformation unter neuen Bedingungen zu Ende zu führen (Generalreformation). Die traditionelle Vorbildrolle des Aristoteles wird zumeist schon weitgehend abgelehnt. Neue Ideen schimmern auf: religiöse Toleranz, Aktivität des Individuums und verstärkte Wertung seiner Rolle, Betonen der Verantwortung des einzelnen zur Diesseitsbewältigung, Ablehnen der Metaphysik und stärkeres Orientieren auf praktische Philosophie oder Jurisprudenz beziehungsweise Verbinden der Metaphysik mit den damaligen, in der

43 Hans Maier: Die Katholiken und die Aufklärung. Ein Gang durch die Forschungsgeschichte, in: *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*, wie Anm. 17, S. 51.

44 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 – Aufklärung im katholischen Deutschland*, wie Anm. 17, S. 105.

45 Breuer (Hrsg.): *Die Aufklärung in den deutschsprachigen katholischen Ländern 1750–1800*, wie Anm. 21, S. 15.

Tat revolutionären Errungenschaften der Naturwissenschaft. Diese Ideen und die sie vertretenden Individuen werden von unterschiedlichen gesellschaftlichen Kräften gestützt. In Deutschland, und nicht nur hier, haben wir eine von weltlichen und theologischen Quellen ausgehende Frühaufklärungsbeziehung. Keine kann den Vorrang beanspruchen. Verschiedenste Ansätze überschneiden sich oder schließen sich aus. Die Frühaufklärer fechten untereinander erbitterte Kämpfe aus. Einigkeit besteht lediglich im Kampf gegen das Alte; in dieser Frage schließt man untereinander Bündnisse, die zeitweilige Kompromisse mit Vertretern des Alten nicht ausschließen. Frühaufklärung endet an der Schwelle zur Konsolidierung der Bewegung. Und diese liegt – womit ich vielen Autoren widerspreche – in Deutschland nicht erst 1740, sondern im zweiten Dezennium des 18. Jhs.! Chr. Wolff kommt das Verdienst zu, Vollender der deutschen philosophischen Frühaufklärung und ein Höhepunkt der philosophischen Aufklärung in Deutschland und weiten Teilen Europas fast das ganze 18. Jh. hindurch zu werden.

Für die Entwicklung der Idee von der Aufklärung im katholischen Bereich ist immer wieder oder immer noch Sebastian Merkle (1862-1945) zu nennen. Er, 1887 zum katholischen Priester geweiht, war seit 1888 Repetent der Philosophie im Wilhelmsstift zu Tübingen, wo er 1892 den philosophischen Doktorgrad erwarb. Ab Mai 1894 beteiligte er sich im Auftrag der Görres-Gesellschaft an der Vorbereitung der Quellenedition zur Geschichte des Konzils zu Trient. Im Mai 1898 wurde ihm von der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen die Würde eines Doktors der Theologie verliehen. Und seit dem 16.10.1898 war S. Merkle ordentlicher Professor für Kirchengeschichte, christliche Dogmengeschichte und Archäologie in Würzburg. Dieser hervorragende Lehrer, ein gediegener, gründlicher Forscher zudem, wagte neue, bislang noch nicht bearbeitete Probleme anzugehen. Sein Vortrag über die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters auf dem Internationalen Kongreß für historische Wissenschaften zu Berlin am 12.08.1908 wurde wegweisend für *progressive* Kräfte innerhalb der katholischen Kirche.⁴⁶ Merkle selbst faßte seinen Vortrag als „*Ehrenrettung des deutschen Katholizismus*“ auf.⁴⁷ B. Schneider erblickt in Merkles Vortrag

46 Sebastian Merkle: Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters, in: ders.: Ausgewählte Reden und Aufsätze, hrsg. von Theobald Freudenberger, Würzburg 1965, S. 361-413 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, 17).

47 Sebastian Merkle: Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Abwehr und zugleich ein Beitrag zur Charakteristik „kirchlicher“ und „unkirchlicher“ Geschichtsschreibung, Berlin 1910, S. 8f.

einen Brückenschlag „zu einer von den ultramontanen Kreisen verfeimten Lebenswelt außerhalb des engeren katholischen Milieus und zur nicht-katholischen Wissenschaftskultur“. Zudem wollte er „den durch die Anti-Modernismus Maßnahmen Roms eben zu dieser Zeit sich nochmals verstärkenden Vorbehalten gegen einen permanent rückständigen und reformfeindlichen Katholizismus entgegenzutreten“.⁴⁸ So betont er bereits einleitend, es sei falsch, „die dunklen Schatten im Bilde der Aufklärungsepoche“ zu verabsolutieren oder überzubewerten. Dabei rechnet er mit der bisherigen katholischen Geschichtsschreibung der Aufklärungsära ab, unter anderem mit einseitig negativen Darstellungen des Aufklärungszeitalters. Doch auch S. Merkle läßt die Aufklärung in dieser grundlegenden Arbeit erst mit der Mitte des 18. Jhs. beginnen. In seinem Aufsatz zur Aufklärungszeit von 1936 schreibt er dann: „Die Aufklärung ist in kirchengeschichtlicher Hinsicht oft allzu schematisch beurteilt worden; daher kam man weithin zu ungerechten, verallgemeinernden Urteilen. Man beschäftigte sich vor allem zu wenig mit der Frage, ob jener Zustand, gegen den die Aufklärung sich erhob, nicht vielleicht Fehler und Mängel in sich barg, aus denen die Aufklärung wenigstens ein scheinbares Daseinsrecht zog; ob nicht Unterlassungen der verantwortlichen Führung mit schuld gewesen sind an jener Bewegung, die zu einer Übertragung kirchlicher Rechte an die weltliche Macht, einer Zurückdrängung des Übernatürlichen zugunsten des Natürlichen, zur Geringschätzung des Geistigen und Überschätzung des Profanen in verschiedenen Abstufungen führte. Wenn diese Fragen bejaht werden müssen, so gilt es, vielerlei für die Gegenwart zu lernen.“⁴⁹ Und: „Die *maßvolle* katholische Aufklärung, die entschieden an der Offenbarung festhielt, daneben aber die durch menschliche Leidenschaft oder Kurzsichtigkeit entstandenen Schlacken abstieß, hat der Kirche die in weiten Kreisen abhanden gekommenen Sympathien zurückgewonnen ... Es ist zu untersuchen, ob in neuen, sich vielleicht allzu stürmisch und radikal gebenden Bewegungen nicht doch da und dort ein berechtigter Kern steckt; wenn ja, ist dieses Berechtigte in entsprechender Form in das eigene Programm zu übernehmen. Das christliche Ideal wird auf Erden nie voll verwirklicht; die Unvollkommenheit der Menschen macht sich immer geltend, ... bald mehr, bald weniger. Daher sind zu allen Zeiten echte Verbesserungsbemühungen am Platz. Wer wollte für die neue und neueste Zeit, für die

48 Schneider: „Katholische Aufklärung“. Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs, wie Anm. 17, S. 359.

49 Sebastian Merkle: Um die rechtliche Beurteilung der sogenannten Aufklärungszeit, in: ders.: Ausgewählte Reden und Aufsätze, wie Anm. 46, S. 414.

letzten Jahrzehnte manche Übel, manche Ableitungen und Entgleisungen im katholischen Leben leugnen? ... Wurde nicht von manchen Kreisen das Religiös-Kirchliche und die wissenschaftliche, literarische, kulturelle Arbeit im Dienste der Kirche zu sehr geringgeschätzt gegenüber der Parteipolitik? ... gab es in der Presse nicht zuviel Tagespolitik statt umfassender Berichte über die Dauerwerte, über die großen Fragen, Sorgen und Leistungen der Weltkirche? ... Alle diese Fragen sind ebensoviel Anregungen zur Gewissenserforschung.⁵⁰

In Fortführung dieser Gedanken formuliert am Ende des 20. Jhs. H. Raab (1923–1990): „Ordenstraditionen und Ordensrivalitäten - das Gegeneinander von Jesuiten, Benediktinern, Franziskanern, von Regular- und Säkularklerus - sind selbst aus einer Skizze der katholischen Aufklärung nicht wegzudenken.“⁵¹ Ebenso schreibt B. Bianco (geb. 1943): „Wenn wir uns ... von dem negativen Urteil befreien, das heute gewöhnlich mit den Begriffen *Eklektik* und *Eklektizismus* in Zusammenhang gebracht wird – ein Vorurteil das seit dem deutschen Idealismus die übliche Geschichtsschreibung sozusagen verdorben hat –, so wird es nicht schwer, im Eklektizismus ... auch *eine zentrale intellektuelle Tugend der Aufklärung* zu erkennen. Eklektizismus und Eklektik sind ... schon in ... der Frühaufklärung ein Synonym für Urteilsfreiheit, für *Unparteilichkeit*; ganz anders als die ordnungslose und akritische Häufung von Tatsachen und Lehren (das ist für die Aufklärer eher der ‚Synkretismus‘) stellen sie sich als *philosophia electiva* der *philosophia sectaria* entgegen, die den Autoritätsglauben zu ihrer einzig gültigen Regel gemacht hatte. In diesem Sinne kann man richtig sagen, daß *Eklektizismus, Selbstdenken, Mündigkeit* das Wesen der deutschen Aufklärungsphilosophie zum Ausdruck bringen, und daß ein roter Faden die bedeutungsvollsten Vertreter des 18. Jahrhunderts (von Thomasius über Brucker bis Kant) verbindet.“⁵²

S. Merkle erfuhr für seine ehrlichen und wichtigen Aussagen viel Widerspruch, gerade auch von seinen professoralen Kollegen. Zustimmung nach eigenen Aussagen kaum! Einer seiner entschiedensten Gegner, der auch von ihm kritisch genannte Professor der Theologie an der Universität Tübingen J. B.

50 Ebd., S. 419f.

51 Raab: *Die katholische Ideenrevolution* des 18. Jahrhunderts, in: *Katholische Aufklärung - Aufklärung im katholischen Deutschland*, wie Anm. 17, S. 112.

52 Bruno Bianco: *Wolffianismus und katholische Aufklärung*, *Storchenaus' Lehre vom Menschen*, in: ebd., S. 100f. Vgl. ders.: *Wolffianismus und katholische Aufklärung*, *Storchenaus' Lehre vom Menschen*, in: Michael Benedikt (Hrsg.), *Wilhelm Baum/Reinhold Knoll (Mithrsg.): Verdrängter Humanismus – verzögerte Aufklärung. Österreichische Philosophie zur Zeit der Revolution und Restauration (1750–1820)*, Wien 1992, S. 357–367.

Sägmüller (1860–1942), schreibt gegen Merkle u. a.: „als wesentlicher Stand der Theologie in der Zeit der kirchlichen Aufklärung“ ergebe sich „eine fast nur eklektische Philosophie, eine größtenteils sterile Exegese, eine sehr oft staatsdienerische, romfeindliche und daher unfreie unwissenschaftliche Kirchengeschichte, eine wesentlich populär oberflächliche Religionswissenschaft an Stelle einer tiefgründigen Dogmatik und Moral, ein durchaus serviles, mit wissenschaftlicher Unfruchtbarkeit geschlagenes Kirchenrecht, eine Pastoraltheologie, die weithin nur ein Konglomerat von trivialen Klugheitsregeln war. Dazu kam ein unwissenschaftlicher Lehrbetrieb auf Universitäten und in Seminarien, ein sich überstürzendes Experimentieren mit neuen Studien- und Lehrplänen, mit neuen und zum Teil ganz unnötigen Lehrfächern, eine sklavische Gebundenheit an die staatlich vorgeschriebenen, oft weniger als kompendiösen Lehrbücher, ein mechanischer Drill zur Erzeugung willenloser geistlicher Staatsdiener, eine kirchenfeindliche Zensur, ein vandalisches Verfahren gegen die wertvollsten Klosterbibliotheken, eine beklagenswerte Abnahme ernsthafter Literatur und ein unheimliches Wachstum einer schmachvollen Pamphletenliteratur gegen Glauben und Kirche“. Und: „Der innerste Grund für den gewaltigen Tiefstand der Theologie der kirchlichen Aufklärung“ sei „der rationalistische Unglaube sehr vieler Aufklärer“. Für Sägmüller besteht das „Wesen der Aufklärung aus einem Konglomerat von Gallikanismus, Jansenismus, Febronianismus, Josephinismus, rationalistischer Philosophie, Freimaurerei und Protestantismus“. Dazu wird in dieser seiner Broschüre fast abschließend die Bulle Pius VI. (1775–1799) „Auctorem fidei“ vom 28.8.1794 erwähnt, die eine Reihe wesentlich und spezifisch aufklärerischer Sätze verurteilt.⁵³ Nach B. Schneider war an der Debatte zwischen S. Merkle und seinen Kontrahenten bedeutsam, daß „erst dadurch die Aufklärung wieder Heimatrecht in der katholischen Aufklärung erlangte, nachdem man sich seit Generationen daran gewöhnt hatte, Aufklärung und Katholizismus als schlichte Gegensätze zu verstehen“.⁵⁴

Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind prozeßhaft verbunden, zu jeder Zeit! Man versteht auch Frühaufklärung letztlich nicht, wenn man nicht ihre Voraussetzungen besieht. Und die Voraussetzungen der deutschen Frühaufklärung liegen nun einmal vorwiegend *in* Deutschland! Hemmend für

53 Johann Baptist Sägmüller: Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung (c. 1750–1850). Zur Erwiderung auf Professor Merkles Rede und Schrift „Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters“ und zur Charakterisierung der kirchlichen Aufklärung, Essen-Ruhr 1910, S. 55f., 88, 96.

54 Schneider: „Katholische Aufklärung“, wie Anm. 17, S. 363.

die Erfassung dieser Tatsache ist, daß die deutsche Philosophie zwischen Philipp Melanchthon (1497–1560), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) und Chr. Wolff – J. Böhme (1575–1624) ausgenommen – sträflichst vernachlässigt wurde. Daß eine von der lutherischen Reformation und ihren Folgen, Wirkungen, Wertungen herkommende Linie direkt in die Aufklärung und dann in die klassische deutsche Philosophie mündet, tritt stark in den Hintergrund. Die Entwicklung im katholischen Deutschland zu dieser Zeit ist erst recht vergessen. Nochmals sei wiederholt: Auch der Katholizismus liefert hinreichende Anknüpfungspunkte für die deutsche Frühaufklärung! Man darf dabei etwa Süddeutschland, Österreich mit Wien, Böhmen, Prag selbst, nicht außer acht lassen. Wer aber das Entstehen der deutschen Frühaufklärung generell, insgesamt begreifen will, kann an Martin Luthers Wirken und seinen Wirkungen nicht vorbei, ebenso nicht an Erasmus von Rotterdam (1466/69–1536), den „Radikalen der Reformation“ inklusive Thomas Müntzer (um 1490–1525). Die „Radikalen der Reformation“, zum Teil auch die deutschen Humanisten – z.B. Paracelsus – führen vornehmlich Mystik und Pantheismus auf ihrem Panier. Mystik ist auch, so sie sich als philosophische Mystik zeigt, Aufforderung zur aktiven Aneignung Gottes. Da aber zur Zeit der Frühaufklärung Gott und Welt im wesentlichen noch in eins gesetzt werden, ist Aufforderung zur Gottähnlichkeit stets zugleich Aufforderung zur Aneignung der Welt, Aufforderung zum Tätigsein. Die Substanzvorstellung R. Descartes' bedarf dieser schöpferischen Aktivität nicht. Spinoza systematisiert den Pantheismus in einen „ordo geometrico demonstrata“. Der Begriff der Freiheit fällt in diesem System der Metaphysik weitgehend zum Opfer. In der Mystik hingegen wird er bewahrt, aber nicht nur in der Mystik allein – schon oder auch im Neuplatonismus ist er in der eigentümlichen pantheistischen Verformung vorhanden, die er in der Renaissance hatte.

In die Vorgeschichte der deutschen Aufklärung gehören ebenso die Ideen der Rosenkreuzer, eines Gelehrtenbundes am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges. Diese Reformbewegung der Intellektuellen wurde von Johann Valentin Andreae (1586–1654) inauguriert. Auch ihr eignet eine mit Pantheismus und Mystik versetzte Philosophie. Die für Deutschland angeblich auch wissenschaftlich finsternen Jahrzehnte von 1550 bis 1680 bringen weiter den deutschen Sozinianismus hervor. Ernst Soner (1572–1612) sei hier stellvertretend genannt.⁵⁵ Altdorf (Soners Wirkungsstätte), ebenso Wittenberg und Heidelberg waren zeitweilig die bevorzugten Universitäten der polnischen Sozinianer. Der Sozinianismus mündet in den englischen Deismus; bei dem Sozinianer Joachim Stegmann d. Ält. (1595–1633) finden wir 1631 die Ideen

von John Tolands „Christianity not Mysterious“ (1696) fast wörtlich vorgeformt. Deutsche Wissenschaft hat gerade in dieser Hinsicht viel übersehen. Jedenfalls ist der Sozinianismus gerade für das Aufklärungsdenken sehr trüchtig. Wandten sich Mystik und Makro-Mikrokosmos-Lehre, ausgehend von der pantheistischen Einheit der Welt, gegen die kirchlichen Glaubenssätze, so haben wir mit dem Sozinianismus nun eine andere Seite der Überwindung der bisherigen Religion vorliegen: den Rationalismus.

Ein zweiter „Strang“, der deutsches Philosophieren zwischen Reformation und Aufklärung bestimmt und auch ganz wesentlich auf die Frühaufklärung wirkt, ist die deutsche Mystik.⁵⁶ Sie hat in dieser Zeit eine andere Gestalt als die des Meister Eckhart (um 1260–1327), des Johannes Tauler (um 1300–1361), des Heinrich Seuse (1295/1300–1361). Durch die Rezeption der spätmittelalterlichen Mystik im Bereich der seit 1555 formal gleichberechtigten lutherischen und katholischen Konfession trug die Mystik des 16. und 17. Jhs. in vielen Aspekten überkonfessionelle Züge. Diese Überkonfessionalität setzt sich auch in der Schulphilosophie des Protestantismus durch. Sie führt auch zu ersten Formen der Toleranz, setzt auch in dieser Hinsicht Wegmarken! Und diese Mystik nimmt die Lehre vom „Buch der Natur“ auf, damit pantheistisch das weiterhin gültige „Buch der Gnade“ ergänzend. Ich möchte E. Seeberg zustimmen: „Die Mystik kennt, beherrscht von dem Urtrieb nach dem einen, nur eine Auflösung aller Gegensätze des Lebens und der Geschichte in dem Sinn, daß schließlich alles Ungeistige, dem nur negative Bedeutung zukommt, von dem Geist besiegt und in ihm gewandelt wird. Krieg, Amt, Kirche, all das ist ‚Welt‘ oder ‚Fleisch‘ und der wahre Christ wird sich davon als dem Nichtseienden zurückziehen oder es bekämpfen. Die ... Mystik führt stets zu einer indifferenten oder demokratisch-revolutionären Haltung gegenüber der ‚Welt‘.“⁵⁷ Dabei ist es als ein ganz natürlicher Vorgang anzusehen, wenn die Irenik mit der Mystik in der Forderung nach Gewissensfreiheit zusammengeht.

55 Vgl. Wollgast: Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550–1650, wie Anm. 27, S. 346–422; ders.: Der Sozinianismus und die deutsche Frühaufklärung, in: Würzburger medizinhistorische Mitteilungen, Würzburg, 21/2002, S. 397–445.

56 Vgl. Siegfried Wollgast: Die deutsche Frühaufklärung. Grundlagen – Aspekte – Schlußfolgerungen, in: Die Aufklärung in der geistigen Auseinandersetzung unserer Tage, Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V., Leipzig 2000, S. 61–65 (Texte zur Philosophie, 6); ders.: Mystik, in: Enzyklopädie Philosophie. Unter Mitwirk. von Detlev Pätzold, Armin Regenbogen u. Pirmin Stekeler-Weithofer hrsg. von Hans Jörg Sandkühler, Bd. 1, Hamburg 1999, S. 585–587.

57 Erich Seeberg: Zur Frage der Mystik, Leipzig-Erlangen 1921, S. 7.

Die Mystik des 16. und 17. Jhs. verdankt dem Welt- und Menschenbild der Renaissance entscheidende Anregungen. Und sie verarbeitet das spätbyzantinisch-naturmystische Corpus Hermeticum, übernimmt die Makro-Mikrokosmos-Lehre und neigt damit zum Pantheismus. Sie vertritt weiter eine organistische Naturbetrachtung, sucht, wie sollte es bei ihrem Anliegen anders sein, die Welt in ihrer Einheit, in ihrer Harmonie zu fassen. Diese Mystik verbindet mit Meister Eckharts „Seelenfünklein“ die stoische Lehre vom „Logos spermatikos“ sowie Hylozoismus. Die Versenkung in die Natur ist nicht mehr nur mystische Begegnung mit dem Göttlichen, sondern auch rationales Mittel der Naturerkenntnis zum Zwecke ihrer Beherrschung. Das läßt sich an der hermetischen Tradition im wissenschaftlichen Fortschritt nachdrücklich belegen. Es ist kein Ruhmesblatt deutscher Philosophiehistoriographie, daß diese Tradition – von Ausnahmen wie Karl Joël (1864–1934) abgesehen – bis zur zweiten Hälfte des 20. Jhs. sträflichst vernachlässigt worden ist. Dabei wirkt dieser Aspekt gerade auch in pietistischen Gruppierungen.

Die Mystik des 16. und 17. Jhs. wird mit Hilfe der Magie weitergedacht.⁵⁸ Auf diese Weise suchten die Mystiker die Epochen-Angst zu überwinden, sich Gottes zu versichern, somit einen Halt zu gewinnen. Und das aus individueller Sicht und Verantwortung, ohne Gnadenmittel anderer oder der Kirche! Das erhöht die Eigenverantwortung des Individuums fast über die Grenze der Belastbarkeit hinaus. Dem steht nicht entgegen, daß etwa die katholische Kirche mit dem Sakrament der Eucharistie selbst die Mystik stark betonte, was gerade in der nachtridentinischen Zeit gerade die Jesuiten mit eucharistischen Andachten, Marienkult, Heiligen- und Reliquienverehrungen usw. noch verstärkten. Der Mystiker versagt sich zumeist dieser Macht, er geht seinen Weg zu Gott allein. Die bekannte und bedeutende Theologin sowie Gesellschaftstheoretikerin D. Sölle (1929–2003) geht von dem beweisfähigen Satz aus: „Wir sind alle Mystiker“⁵⁹. Nach ihr hat „die Mystik ... den Menschen, die von ihr ergriffen waren, gegen mächtige, erstarrte, gesellschaftskonforme Institutionen geholfen, und sie tut es – auf oft sehr verquere Weise – auch heute“.⁶⁰ Also auch bei Herausbildung der Aufklärung im Deutschland des 17. Jhs., damit auch bei ihrer Herausbildung im katholischen Deutschland und

58 Vgl. Will-Erich Peuckert: *Gabalia. Ein Versuch zur Geschichte der magia naturalis im 16. bis 18. Jahrhundert*, Berlin 1967; Wolf-Dieter Müller-Jahncke: *Astrologisch-magische Theorie und Praxis in der Heilkunde der Frühen Neuzeit*, Wiesbaden-Stuttgart 1985 (=Sudhoffs Archiv, Beih. 25), S. 33–134.

59 Dorothee Sölle: *Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“*, 3. Aufl., Hamburg 1997, S. 25. Vgl. S. 14.

60 Ebd., S. 12.

beim Werden einer neuen Aufklärung im 21. Jh. Nach D. Sölle ist Mystik gegen jede Zweckrationalität, was sie unter Verweis auf Meister Eckharts deutsche Predigt „In hoc apparuit caritas dei in nobis“ (1. Jh 4,9) darlegt. Mystik vereint in sich auch „Ichlosigkeit, Besitzlosigkeit und Gewaltlosigkeit“.⁶¹ Damit ist sie gegen die in der heutigen europäischen Welt herrschende Allmacht des Marktes, die uns prägt, auch gegen abhängig machenden Besitz, gegen die Herrschaft von Ideologien über uns.

Es wäre einseitig, nur die Spezifik der oppositionellen Mystik darzutun. Es gab ja auch eine Mystik bei Ignatius von Loyola (1491–1559), überhaupt gerade in der katholischen Kirche. H. Heppes gibt eine Charakteristik der quietistischen Mystik des 16. und 17. Jhs.⁶² Wie viele vorzügliche Arbeitsergebnisse des 19. Jhs. ist auch dies in einem von Ideologien zerrissenen Jahrhundert in Vergessenheit geraten. Wir sollten uns stärker wieder darauf besinnen! Auch die Mystik der katholischen Kirche des 17. Jhs., etwa Miguel de Molinos (1640–1697) und J.M. Bouvier de la Motte Guyon (1648–1717), stellt die Mystik bewußt in Gegensatz zur Scholastik. Sie führte zu einer Entleerung der offiziellen Kirchlichkeit, zu einer Erhöhung der Rolle des Individuums. Leider wird bei dieser Form der Mystik häufig ein Aspekt vergessen, der ihre revolutionäre Seite ausmacht und den F. Niewöhner so skizziert: „Die imitatio dei ist eine Lebensform, eine Art vita contemplativa, die die vita activa des Gesetzes hinter sich gelassen hat und in ein neues Sein eingetreten ist, welches aber nicht in Weltflucht besteht, sondern in einer erneuten Hinwendung zur Welt, und zwar dadurch, daß von dem in der imitatio dei Lebenden Gnade, Recht und Tugend ausgehen – mit dem ausdrücklichen Zusatz ‚auf Erden‘.“⁶³ Sicher: es gibt in der quietistischen Mystik auch eine Linie, auf die diese Einschätzung nicht zutrifft. Aber diese hat im 16. und 17. Jh. keine große Anhängerschaft, jedenfalls nicht außerhalb der Klöster.

Bewußt habe ich paradigmatisch zwei Linien, zwei „Stränge“ herausgenommen, die für die deutsche Frühaufklärung – jedenfalls die geistliche, damit auch die katholische Frühaufklärung – prägend werden. Und das Geflecht von Chiliasmus, Eschatologie, Prophetie, Mystik und Rationalismus ist noch

61 Ebd., S. 262 u.ö.

62 Heinrich Heppes: Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche, Berlin 1875 (Reprint Hildesheim-New York 1978).

63 Friedrich Niewöhner: Maimonides. Aufklärung und Toleranz im Mittelalter, Heidelberg 1988, S. 33 (=Kleine Schriften zur Aufklärung, 1). Vgl. Sölle: Mystik und Widerstand, wie Anm. 59, S. 122–128, 247f. u. ö.

längst nicht entwirrt! All das aber ist Voraussetzung für das richtige Bestimmen deutscher Frühaufklärung, auch im katholischen Bereich.

Die Frühaufklärer der verschiedenen Richtungen in Deutschland gehen von unterschiedlichen Quellen aus, befehlen sich auch untereinander. Beispiel sind etwa die Kontroverse zwischen Christian Thomasius und Ehrenfried Walther von Tschirnhaus (1651–1708) oder zwischen dem radikalen weltlichen Aufklärer Friedrich Wilhelm Stosch (1648–1704) und einer Kommission, die aus anderen Aufklärern – z. B. S. Pufendorf, Ezechiel von Spanheim, Daniel Ernst Jablonski, Ph. J. Spener – bestand.

Einige Anliegen und Merkmale sind ihnen aber gemeinsam: 1. Kampf um die Freiheit der Philosophie und Wissenschaft von der Theologie. 2. Der Kampf gegen den Konfessionalismus und um religiöse Toleranz, die zur Idee der universellen Toleranz fortgeführt wird. 3. Ein zumeist deistisches Gottesverständnis, wie überhaupt der Deismus in der Aufklärung (auch in Frankreich!) vorherrscht. 4. Die Suche nach einer Methode, die den Erfordernissen der neuen Naturwissenschaft entspricht: Philosophie wird als Methodenlehre und praktische Philosophie verstanden, darauf zielend, die Menschen glücklich zu machen. Daneben gibt es auch, G. W. Leibniz und E. W. von Tschirnhaus stehen dafür als Beispiel, Bemühungen um die Weiterentwicklung der Metaphysik. 5. Das weitgehende Dominieren des Rationalismus, was aber nicht in der Mystik gilt. Es sei nochmals darauf hingewiesen, daß die Mystik in der weltlichen (Thomasius, Leibniz) wie in der pietistischen Aufklärung keine geringe Rolle spielte. Der Gegensatz zwischen Rationalismus und Empirismus wird erst durch J. Le Rond d' Alembert bzw. durch I. Kant einer ersten, wenngleich heute nicht mehr hinlänglich überzeugenden Klärung zugeführt. Zuvor aber bestimmt er die Szene des philosophischen Denkens im 17. und 18. Jh. – auch in der deutschen Frühaufklärung. Dabei läßt sich die Zuordnung eines Denkers dieser Zeit zu Rationalismus oder Empirismus häufig nicht eindeutig vornehmen. 6. Das Eingehen eines engen Bündnisses mit der progressiven Naturwissenschaft der Zeit, vornehmlich der Mathematik und Mechanik. Zeitweilig verbünden sie sich auch mit dem Pietismus, beziehungsweise mit dem radikalen Pietismus (und umgekehrt). 7. Den Aufklärern erscheint die persönliche Überzeugung nun wichtiger als die übernatürliche Rettung. Die menschliche Vernunft tritt an die Stelle der göttlichen Offenbarung; das menschliche Leben erscheint nicht mehr vorrangig oder allein als Vorbereitung auf die Ewigkeit, sondern als Selbstzweck. 8. Der Dogmatismus, gefaßt als uneingeschränkte Anhängerschaft an ein bestehendes philosophisches System und dessen Begründer, wird abgelehnt, dafür Eklek-

tizismus gesetzt und praktiziert. Welche dieser Punkte gelten auch in der katholischen Frühaufklärung?

Der Erfurter katholische Theologieprofessor K. Feiereis (geb. 1931) meint, im Gegensatz zum 16. Jh. ließe sich beim Katholizismus in Deutschland zwischen 1650 und 1800 „von herausragenden theologischen und kirchlichen Leistungen“ kaum noch sprechen. „Gerade die Theologie begnügte sich damit, ihre Position gegen Irrglauben und Indifferentismus zu verteidigen.“ Man stütze sich lediglich „auf das scholastische Denkschema“. Dies trug sich nicht gegen die neuen, mit Pantheismus, Empirismus und Rationalismus verbundenen Denkströmungen. Für den „Insider“ Feiereis gilt zudem: „Die katholische Theologie des deutschen Sprachraumes konnte während des 18. Jahrhunderts keine Persönlichkeit aufweisen, welche an Bedeutung einem Leibniz, Wolff, Mendelssohn, Herder oder Kant ebenbürtig gewesen wäre. Auch die Umprägung der natürlichen Theologie in Religionsphilosophie vollzog sich daher ohne eine unmittelbare Mitwirkung der katholischen Wissenschaftler.“⁶⁴ U. Im Hof argumentiert dazu: „Mit der aufklärerischen Bewegung tat sich der Katholizismus schwerer als der Protestantismus ... Aber im 17. Jahrhundert erhob sich im französischen Jansenismus eine ernsthafte Kritik am allzu kurialzentrierten und allzuweit von biblischer Einfachheit entfernten allmächtigen Jesuitismus. Sosehr der Jansenismus streng und kirchlich fromm war und weit vom Rationalismus der beginnenden Aufklärung, er hatte ... eine ähnliche Wirkung wie der verfolgte Hugenottismus ... Jansenismus bedeutete – ähnlich wie bei den evangelischen Pietisten – wirkliches Engagement im christlichen Leben und christlicher Liebestätigkeit ... Das war zwar nicht Aufklärung im rationalen Sinn, aber anders als der gängige, jesuitisch geschulte Katholizismus offener und christlicher Praxis zugewandt.“⁶⁵ Ich schließe daraus erneut: Es gilt die Spezifik der Frühaufklärung stets zu beachten! Sie ist nicht nur Rationalismus, wie ist sonst der Pietismus als religiöses Phänomen erklärbar? Zudem haben wir zweifellos in der ganzen Aufklärung „die übliche, wenn auch jeweils unterschiedlich dosierte Mischung von pessimistischer Skepsis und optimistischen Normativismus“. Dies kann nur Verwunderung hervorrufen, „wenn man die geistesgeschichtlich höchst bedeutsame Tatsache außer acht läßt, daß fast all die Einsichten und Überzeugungen, die Anlaß zur Skepsis gaben, wenn es um die logische Begründung der aufklärerischen Ideale an sich ging, gleichzeitig die ideellen

64 Konrad Feiereis: Die Umprägung der natürlichen Theologie in Religionsphilosophie. Ein Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts, Leipzig 1965, S. 184, 186.

65 Ulrich Im Hof: Das Europa der Aufklärung, München 1993, S. 154f.

Waffen lieferten, die im Kampf gegen die traditionelle Theologie eingesetzt werden und die Zuversicht auf den künftigen Sieg bzw. Optimismus wecken konnten“.⁶⁶

Nach B. Jansen S. J., dessen Verdienste für die katholische Aufklärung bereits global genannt wurden, bietet die Aufklärung in der Theologie negative Seiten (hier wird in etwa J. B. Sägmüller referiert), zugleich auch „begrüßenswerte, gute Seiten ... Kampf gegen Aberglauben, humanere Pflege des Gesundheitswesens, des Rechts, des Strafverfahrens, Fortschreiten der allgemeinen Bildung, Betonung der Charitas“.⁶⁷ Bis 1936 gab es aber nach B. Jansen „überhaupt kein Werk ..., das sich mit der Stellung der katholischen Philosophen zur Aufklärungsphilosophie befaßte“. Sieht es heute anders aus?

Die Aufklärungsphilosophie fand im Katholizismus Deutschlands nach B. Jansen vornehmlich bei den Benediktinern und Franziskanern Vertreter. Dabei handelt er vornehmlich Vertreter des 18. Jhs. ab. Eine Ausnahme ist m. E. der altbayerische Augustinerchorherr Eusebius Amort (1692–1775) mit seiner „*Philosophia Polingiana ad normam Burgundicae*“ (Augsburg 1730). Er suchte das Neue in die Scholastik einzubauen und vertrat die Richtung des seinerzeit vielgerühmten einflußreichen französischen Weltpriesters Jean-Baptiste Du Hamel (1623?–1706), der in seiner oft aufgelegten umfänglichen „*Philosophia vetus et nova ad usum scholae accommodata, in Regia Burgundia olim pertracta*“ ein gleiches vornahm. Deren erste Ausgabe – Paris 1678 – enthält 4 Bände in 8°, die fünfte Auflage („*auctior et emendatior*“, Amsterdam 1700) 6 Bände. In Nürnberg war eine Auflage 1682 in 2 Bänden erschienen, in Venedig kam eine 6bändige Ausgabe mit dem Zusatz „*multo emendatior et auctior*“ 1730 heraus.

Gerade die offenbare Hauptquelle E. Amorts, also J.-B. Du Hamel, gehört zur Frühaufklärung. Dessen beachtliches Werk reicht von den Naturwissenschaften über die Philosophie bis zur Bibelexegese. Den nachhaltigsten Einfluß übte seine „*Philosophia vetus et nova*“ aus. Von 1666, seit der Gründung, bis 1697 war er Sekretär der Académie des Sciences. Er schrieb in lateinischer Sprache eine Geschichte dieser Akademie, die 1700 in Leipzig erschien.⁶⁸

66 Kondylis: Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, wie Anm. 1, S. 469. Vgl. zu dieser Polarität der Welt- bzw. Naturauffassung auf theologischer Seite ebd., S. 472f.

67 Bernhard Jansen SJ: Philosophen katholischen Bekenntnisses in ihrer Stellung zur Philosophie der Aufklärung, in: Scholastik, Freiburg/Br., 11/ 1936, S. 1–51, zit. S. 1f., vgl. S. 51.

68 Vgl. zu J.-B. du Hamel: Grundriß der Geschichte der Philosophie. Begründet von Friedrich Ueberweg. Völlig neu bearb. Ausgabe. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts. Bd. 2: Frankreich und Niederlande, hrsg. von Jean-Pierre Schobinger, Basel 1993, S. 671–675, 706 u. ö.

„Die Zentren der katholischen Aufklärung waren zugleich Zentren des Antijesuitismus, so vor allem die Höfe in Bonn, Mainz, Trier, Würzburg, Ingolstadt, Wien, Prag, Fulda und Freiberg.“⁶⁹ Van Dülmen umfaßt mit seiner Untersuchung die drei geistlichen Fürstentümer Köln, Trier und Mainz sowie die Fürstbistümer Würzburg, Augsburg und Salzburg, Bayern und die österreichischen Länder. Der Antijesuitismus wurde etwa in der Mitte des 18. Jhs. hier intensiv, zuvor zeigte er sich in Deutschland „mehr oder weniger in einer Kritik des Lehrsystems, der Moral und der Frömmigkeitspraxis der Jesuiten“.⁷⁰ Seit wann aber? Das wird durch van Dülmen ebensowenig beantwortet, wie die Frage nach dem Beginn der Frühaufklärung im 17. Jh. in den von ihm erfaßten Territorien. „Ein nicht unwesentliches Moment“ bei den sich der Reform verpflichteten katholischen Aufklärern „lag auch in ihrem Gefühl der Rückständigkeit gegenüber den deutschen Protestanten und den Franzosen. Besonders stark trat dies in Bayern und in den rheinischen Staaten zutage. Man wollte unbedingt mit den Protestanten konkurrieren können und gab den Jesuiten die Schuld an diesem Rückstand.“⁷¹

Robert Haaß, Archivdirektor zu Köln (1952), untersucht die geistige Haltung von 17 katholischen Universitäten im 18. Jh.: Köln, Bonn, Trier, Mainz, Erfurt, Münster (Westf.), Paderborn, Osnabrück, Fulda, Würzburg, Bamberg, Heidelberg, Dillingen, Ingolstadt, Freiburg (Breisgau), Breslau, Salzburg.⁷² Nach seiner Meinung weist die deutsche Aufklärung stärker als die anderer Länder „einen rationalistischen Zug“ auf. G. W. Leibniz wird dafür als Beispiel genannt und betont, „daß die Aufklärungsphilosophen, Christian Wolff und seine Schüler ... auch die Aufklärungsliteraten (Gottsched, Gellert u. a.) die Offenbarung durchaus anerkannten“.⁷³ Der Historiker und spätere Kardinal Giuseppe Garampi (1725–1792) hat Deutschland als päpstlicher Diplomat 1761–1763 bereist. Dabei stellte er fest, daß sich die katholischen Universitäten hier im „Zustand wissenschaftlicher Stagnation“ befanden, während zugleich die protestantischen Universitäten Deutschlands aufblühten.⁷⁴ Meines Erachtens gilt dies auch bereits für das letzte Drittel des 17.

69 Richard van Dülmen: Antijesuitismus und katholische Aufklärung in Deutschland, in: Historisches Jahrbuch, München-Freiburg, 89/1969, S. 52–80, zit. S. 53.

70 Ebd., S. 54.

71 Ebd., S. 65; vgl. ebd., S. 80.

72 Vgl. Robert Haaß: Die geistige Haltung der katholischen Universitäten Deutschlands im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung, Freiburg 1952, S. 17–164.

73 Ebd., S. 12. Vgl. Jansen SJ: Philosophen katholischen Bekenntnisses in ihrer Stellung zur Philosophie der Aufklärung, wie Anm. 67. Jansen gibt hier 10 Wesenszüge der Aufklärung aus seiner Sicht (ebd., S. 2–4).

74 Ebd., S. 14. Vgl. Eduard Winter: Frühaufklärung. Der Kampf gegen den Konfessionalismus in Mittel- und Osteuropa und die deutsch-slawische Begegnung. Zum 250. Todestag von G. W. Leibniz im November 1966, Berlin 1966, S. 105.

Jhs., den Beginn der Frühaufklärung in Deutschland! Darauf gehen z. B. R. Haaß oder B. Jansen gar nicht ein. Muß man bei jeder geistigen Erscheinung, Bewegung usw. nicht auch fragen, wo sie herkommt? Ist Frühaufklärung im katholischen Deutschland später als im protestantischen zu datieren? Ich weiß es nicht!

Noch immer gilt und es dürfte sich nicht ändern: „Aufklärung in Deutschland war zu erheblichen Teilen protestantisch. Die Zahl der evangelischen Kirchenmänner, akademischen Theologen und Pastoren, der Philosophen, Literaten und Staatsmänner, die die Aufklärung mitgestalteten, kritisch kommentierten und ihr noch im Widerspruch zu arbeiteten, war gewaltig. Bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts lebte das Aufklärungschristentum im protestantischen Milieu fort. Protestantismus und Aufklärung seien Geschwisterkinder, fand Adolf von Harnack noch in der nicht gerade aufklärungsfreundlichen Epoche des Wilhelminismus. Sein Zeitgenosse Ernst Troeltsch sah es nicht anders.“⁷⁵ Gerade in – dem marxistischen Denken verbundenen – Kreisen sollte man auch dabei bedenken: „Zweifelloos fand im Zeitalter der Aufklärung eine teilweise dramatische Delegitimierung der Kirchenkultur statt. Prozesse der Delegitimation der Kirchenkultur bedeuten jedoch nicht Schwund der Religionskultur.“⁷⁶ Das ist nachhaltig zu betonen, auch für eine Zeit, da Aufklärung in ihrer Ganzheit zu einem Triumphzug des Atheismus „verklärt“ wurde! Übrigens: „Die größte Mehrheit der Aufklärer kämpft ... an zwei Fronten zugleich – gegen den echten Rivalen und gegen den falschen Bruder.“⁷⁷

Der aus der katholischen Theologie kommende E. Winter (1896–1982), Professor in Prag und Wien, Halle-Wittenberg und Berlin, hat auch die Frühaufklärung im Katholizismus behandelt. Er periodisiert Frühaufklärung „ungefähr von 1650–1750“ und faßt „Aufklärung als Ausdruck des modernen Denkens, vor allem in der Auseinandersetzung mit dem kirchlichen Konfessionalismus“.⁷⁸ Nach seiner Meinung, der ich mich anschließe, ist die Frage noch keineswegs gelöst, „wie es geschehen konnte, daß die Auf-

75 Kurt Nowak: Vernünftiges Christentum? Über die Erforschung der Aufklärung in der evangelischen Theologie Deutschlands seit 1945, Leipzig 1999 (Forum Theologische Literaturzeitung, H. 2), S. 11. Vgl. u. a. Ernst Troeltsch: Aufklärung, in: Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (3. Aufl.) 2 (1897), S. 225–241. Ebd., S. 241: „Die Aufklärung ist Beginn und Grundlage der eigentlich modernen Periode der europäischen Kultur und Geschichte im Gegensatz zu der bisher herrschenden kirchlich und theologisch bestimmten Kultur.“

76 Nowak, ebd., S. 54.

77 Kondylis: Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, wie Anm. 1, S. 360.

78 Winter: Frühaufklärung, wie Anm. 74, S. 5.

klärung gerade in den katholischen Ländern starke Bastionen errichtete. Nicht zuletzt war es ... gerade das katholische Frankreich, in dem am Ende des 18. Jahrhunderts die Revolution ausbrach. Diese war aber ideengeschichtlich unzweifelhaft Höhepunkt und Vollendung der Aufklärung und brachte die volle Auflösung jedes Absolutismus, auch des aufgeklärten.“⁷⁹ Der in Frankreich 1679 von Ludwig XIV. endgültig unterdrückte Jansenismus – seine geistigen Führer Antoine Arnauld (1612–1694) und Pierre Nicole (1625–1695) mußten nach Holland bzw. Belgien ins Exil gehen – hat auch im katholischen Europa noch lange gewirkt. Er „wurde bei den Gegnern ein Sammelbegriff für eine Bewegung in der katholischen Kirche, die wohl am besten als katholische Aufklärung zu bezeichnen ist. Der Jansenismus war in Wirklichkeit nur der Kern dieser im 18. Jahrhundert immer mächtigeren Bewegung.“⁸⁰ Zu ihr gehörten auch Vertreter des Augustinismus, der Generalreformation und Gegner der Neuscholastik. Von den Jansenisten wird eine Gnaden- und Prädestinationslehre in ihrer strengsten Form vertreten. Besonders bewegt sie die Frage, in welchem Maße der Wille des Menschen, gute Werke anzustreben und zu vollbringen, der göttlichen Gnade und Hilfe bedürfe. Dabei wandten sich die Jansenisten zugleich gegen die Unfehlbarkeit des Papstes. Blaise Pascal (1623–1662) unterstützte ihre Positionen.

Nach D. Breuer umgreift der Begriff der katholischen Aufklärung „die besonderen konfessionell bedingten Antriebe der Modernisierung ...: – die jansenistische Tradition einer verinnerlichten Frömmigkeit, – die konsequentere Realisierung der Reformdekrete des Trienter Konzils, – die dogmatische Tradition der positiven Bewertung von *lumen naturale* und Willensfreiheit, – die Tradition der historischen Methode in der benediktinischen Historiographie und (maurinischen) Editionsphilologie, – die Tradition der Kritik am jesuitischen Bildungssystem seitens der Juristen, – die gegenreformatorische Tradition des Staatskirchentums in Bayern und Österreich, – die ungeklärte kirchenrechtliche Stellung der Bischöfe und der nationalen Bischofskonferenzen gegenüber dem Papst, – die französischen und italienischen Vorbilder auf theologischem Gebiet, insbesondere der Pastoraltheologie.“⁸¹ Dabei gilt für ihn „katholische Aufklärung“ in Deutschland für die Zeit von 1750 bis 1800, nicht zuvor! Doch gerade die von ihm genannten acht Merkmale gelten

79 Ebd., S. 37.

80 Ebd., S. 41. Vgl. Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter (†) und Karlfried Gründer, Bd. 4, Basel-Stuttgart 1976, Sp. 634–640; Elisabeth Kovács: Aufklärung und Jansenismus im thesesianischen Österreich, in: Verdrängter Humanismus – Verzögerte Aufklärung, wie Anm. 52, S. 385–399.

schon bedeutend eher, jedenfalls etwa ab 1700! Also noch zur Zeit der Frühaufklärung!

In Deutschland „wurde eine Reihe von Konvertiten zu Bahnbrechern einer freieren Auffassung in der katholischen Kirche“.⁸² So der Leiter der Kaiserlichen Bibliothek in Wien, Peter Lambeck (1628–1680), der 1662 zum Katholizismus übergetreten war. Ebenso Ernst Landgraf von Hessen-Rheinfels (1623–1693), der seinen Übertritt weitgehend dem Kapuziner Valerian Magni (1586–1661) verdankte. Unschwer wären weitere Beispiele zu nennen. „Mittelpunkte der katholischen Frühaufklärung in Deutschland wurden die Augustinereremitenklöster in Erfurt und Würzburg ... Ein wichtiges Eingangstor für die Aufklärung ins katholische Deutschland wurde der Benediktinerorden.“⁸³ In der katholischen Kirche trat im Ringen um die Aufklärung, um das Neue das Laienelement mehr zurück, daher diese Ordenserwähnungen. Frankreich (Port Royal) und auch Italien haben dabei prägend gewirkt, dann auch die von Benediktinern beherrschte Universität Salzburg. Generell setzte sich „die Aufklärung im katholischen Deutschland ungefähr 20 Jahre später als im protestantischen durch ... Die Verzögerung ist aus der Geschichte des Denkens verständlich. Die philosophische Grundlage der Neuscholastik war ... so stark, daß sie nicht leicht abgetragen werden konnte ... Der Sieg der Aufklärung im katholischen Teil Deutschlands war deswegen ein noch größeres Ereignis als ihr Sieg im protestantischen. ... Es ist kein Wunder, daß die katholische Aufklärung in Deutschland ... ein so zwiespältiges Urteil ausgelöst und noch keine abschließende Darstellung gefunden hat“.⁸⁴ Österreich und Böhmen-Mähren sind damals Teil des von Habsburgern regierten „Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation“. Frühaufklärung findet sich hier unter Leopold I., Kaiser von 1658 bis 1705. Um 1700 findet in Wien der Jansenismus viele Vertreter. „Am Ende des 17. und zu Beginn des 18. Jahrhun-

81 Breuer (Hrsg.): Die Aufklärung in den deutschsprachigen Ländern 1750–1850, wie Anm. 21, S. 12. Vgl. Ernst Hinrichs: Jansenismus und Pietismus – Versuch eines Strukturvergleichs, in: Hartmut Lehmann/Hans-Jürgen Schrader/Heinz Schilling: Jansenismus, Quietismus, Pietismus, Göttingen 2002, S. 136–158. Danach liegt bisher ein gründlicher Vergleich zwischen Pietismus und Jansenismus nicht vor; auch er behandelt Jansenismus vorwiegend bzw. ausschließlich für Frankreich, den Pietismus ausschließlich für Preußen.

82 Ebd., S. 95.

83 Ebd., S. 100. „Für die Geschichte der katholischen Aufklärung sind die Ordensgegensätze von großer Bedeutung. Sie entzündeten sich nicht nur an der Rivalität um die Macht in der Kirche, sondern auch aus geistigen Wurzeln, wie der an Aristoteles orientierten Scholastik oder dem an Platon orientierten Augustinismus“ (ebd., S. 352). Vgl. Grundriss der Geschichte der Philosophie, Bd. 4, wie Anm. 36, S. 362–365, bes. S. 365. Zu den Augustiner-Eremiten vgl. ebd., S. 371.

84 Ebd., S. 105f.

derts war in Wien ein wissenschaftlich höchst interessierter Kreis von Männern beisammen, der ungefähr dem Kreis um Pufendorf und Spener in den neunziger Jahren des 17. Jahrhunderts in Berlin entsprach.“⁸⁵ Zu ihnen gehörte Graf Ludwig Ferdinand Marsigli (1658–1730), Johann Christoph Müller (1673–1721), Eugen Prinz von Savoyen (1663–1736), Ch. J. Schierl von Schierendorf und der gelehrte Arzt Schöter. Der gelehrte Benediktiner Bernhard Pez (1683–1735) ist u. a. dann ab 1716 zu nennen, auch der kaiserliche Leibarzt Pio Niccolò Garelli (1670–1739), ab 1723 Direktor der Wiener Hofbibliothek. Letzterer stand weitgehend unter jansenistischem Einfluß. „In einer Geschichte der österreichischen Frühaufklärung dürfen ferner die österreichischen Mauriner nicht fehlen ... Gerade die selbständige Verarbeitung von italienischen, französischen und deutschen Anregungen zu einem Neuen bildet ein Charakteristikum der österreichischen Frühaufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.“⁸⁶ Durchsetzen konnten sie sich nicht! Erst mit Beginn der Mitregentschaft Joseph II. (1765) setzte sich die Aufklärung in Österreich endgültig durch. Doch das ist nicht mehr unser Gegenstand.

In Böhmen lassen sich der Kapuziner V. Magni und der Arzt Johann Markus Marci von Kronland (1595–1667) zu den Frühaufklärern zählen. Ebenso der theoretisch weitgehend von V. Magni geprägte Prämonstratenser Hieronymus Hirnhaim (1637–1679), ab 1670 Abt von Strahov.⁸⁷ Doch insgesamt erwies sich die Entwicklung der Frühaufklärung auch in den böhmischen Ländern noch als sehr zaghaft. Der Durchbruch erfolgte seltsamerweise im

85 Ebd., S. 123. Vgl. Günter Vogler: Eugen von Savoyen – Begegnung mit aufgeklärten Ideen und Persönlichkeiten, in: *Verdrängter Humanismus – verzögerte Aufklärung*, wie Anm. 27, S. 549–590 (mit reichhaltigen Literaturhinweisen). Walter Troxler: Pez, Bernhard (Leopold), in: *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*. Begr. u. hrsg. von Friedrich Wilhelm Bautz. Fortgeführt von Traugott Bautz, Herzberg 1994, Sp. 399–402.

86 Ebd., S. 135.

87 Vgl. ebd., S. 161–168. Vgl. Jerzy Cygan: Valerianus Magni 1586–1661: „Vita prima“, *oprum recensio et bibliographia*, Roma 1989; *Leben und Taten des P. Valerian Magni OFM Cap (1586–1661)*. Gesammelt von Nicolaus aus Lucca und vermehrt von Ludwig aus Salice, übers. von P. E. Kraus, OFM Cap., Würzburg 1976; Stanislav Sousedik: Valerius Magni 1586–1661. Versuch einer Erneuerung der christlichen Philosophie im 17. Jahrhundert, Sankt Augustin 1982; Eduard Winter unter Mitarb. von Günter Mühlpfordt: *Ketzerschicksale. Christliche Denker aus neun Jahrhunderten*, Berlin 1979, S. 123–144 (2. Aufl. Berlin 1983); vgl. Eduard Winter: *Der Josefismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740–1848*, Berlin 1962, S. 10–16; Ladislav Prokupek: *Die Jesuiten in Böhmen, in: Verdrängter Humanismus – Verzögerte Aufklärung Bd. 1/2*, wie Anm. 27, S. 343–358. In der Darstellung V. Magnis, J. M. Marcis und H. Hirnhaims in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Bd. 4, wie Anm. 36, S. 44–47, 357–360, 381–390, 1310f. wird ihre Nähe bzw. Zugehörigkeit zur katholischen Frühaufklärung nicht erwähnt.

Jesuitenorden, der sein philosophisches Denkgebäude jetzt vornehmlich auf Ch. Wolff aufbaute. Ähnliches erfolgte in Olmütz, also in Mähren.

E. Winter gebührt zwar das Verdienst, die Aufklärung im Katholizismus betont und ihre Entwicklung in Österreich-Ungarn etwas untersucht zu haben, aber er ist nicht ganz vom Vorwurf freizusprechen, daß er sich auch „an die bloß schwarzmalenden Schibboleths einer Historiographie“ hält, „wie sie uns – vom Blickwinkel einer weiterrollenden Aufklärung und Liberalisierung – die maßlos verzerrten Feindbilder von den Jesuiten tradiert und einbetoniert haben. Wir sollten da keinem Antijesuitismus und einer Jesuitenschnopperei auf den Leim gehen, die sich zuweilen kaum unverblümt leider auch in der Forschung breitgemacht haben.“⁸⁸ Nach B. Schneider, und seine Auffassung widerspiegelt wohl den aktuellen Stand, „ist ‚Katholische Aufklärung‘ keine Mogelpackung mit einem falschen Etikett, aber ganz gewiß ein großes Überraschungspaket, dessen Inhalt noch näher zu ergründen eine ebenso spannende wie lohnende Aufgabe ist“.⁸⁹

88 Georg Gimpl: Die wahre Philosophie. Zum Paradigmenwechsel der österreichischen Philosophie im Maria-Theresianischen Reformkatholizismus, in: Verdrängter Humanismus – Verzögerte Aufklärung, wie Anm. 52, S. 281.

89 Schneider: „Katholische Aufklärung“, wie Anm. 17, S. 392.