

„Wider das Götzenbild des alleinlehrenden Staates.“ Vermittlungsversuch zu einer Kontroverse über die Idee einer katholischen Universität im 19. Jahrhundert.

Von ERICH GARHAMMER

Auf seiner Deutschlandreise im Jahre 1980 traf sich Papst Johannes Paul II. mit Theologieprofessoren im Kapuzinerkloster St. Konrad in Altötting. Bei diesem Anlaß fand er anerkennende Worte für die Leistungen der theologischen Wissenschaft in Deutschland und nannte hierfür einen bemerkenswerten Grund: „Wenn die theologische Forschung zu den echten Schätzen der Kirche Ihres Landes gehört, so wird dies sicher auch durch die Einbeziehung der Theologie in die staatlichen Universitäten ermöglicht. Das Verhältnis zwischen der Freiheit der wissenschaftlichen Theologie und ihrer Bindung an die Kirche, wie es in den Konkordaten verankert ist, hat sich trotz einiger Konflikte als Modell immer wieder bewährt.“¹

Diese Sätze sind in ihrer Brisanz und weitreichenden Bedeutung bislang noch kaum registriert, geschweige denn aufgearbeitet worden. Sie implizieren indes eine Kritik am lehramtlichen Theologieverständnis des 19. Jahrhunderts, das die staatlichen Universitäten als Bedrohung für Theologie und Kirche begriff. Freilich muß hinzugefügt werden, daß sich mittlerweile auch das Selbstverständnis des Staates geändert hat, da dieser nicht mehr ausschließlich das Monopol der Lehrgewalt beansprucht, sondern subsidiär andere weltanschauliche Gruppen wie die Kirchen in die Herstellung eines Konsenses über die Komplexität der Lebenswirklichkeit miteinbezieht.

Damit scheint ein Konflikt an sein Ende gekommen zu sein, der nach der Säkularisation vehement eingesetzt hatte. Durch die Aufhebung der katholischen Universitäten, Bildungs- und Ordensanstalten wurde die Infrastruktur des katholischen Bildungswesens zerstört, was im Laufe der Zeit ein Inferioritätsgefühl unter den Katholiken zur Folge hatte. Gegenüber der protestantischen Universitätsidee entwickelte sich eine mentale Reserve, die sehr bald in das Gefühl einer faktischen, aber auch vermeintlichen Benachteiligung umschlug, das wiederum in intensive Bemühungen um die Reorganisation eines eigenen Bildungssystems einmündete. Diese Aktivitäten waren gekennzeichnet von antistaatlichen Affekten, einer apologetischen Enge und verbissenen Repristinierung des alten Systems.

H. J. Brandt hat in seiner Habilitationsschrift diesen Weg in seinen vielen Verästelungen nachzuzeichnen versucht.² Seine These läßt sich sehr verkürzt so zusammenfassen: Im Konzert der vielstimmigen Bemühungen um eine Reorganisation des kath. Bildungssystems habe sich zum Schluß nur eine Stimme durchgesetzt: die neuscholastische Richtung der Mainzer

Theologen. Brandt charakterisiert daher diese Schule ausführlich, verfolgt ihren Ursprung bis in das jesuitische Bildungssystem und kontrastiert sie mit den polyphonen Äußerungen eines Wessenberg, Staudenmaier, Hirscher, Döllinger und Kuhn. Das institutionelle Vorbild sieht er in der Kath. Universität Löwen.

Mit diesen Thesen hat sich nun H. Dickerhof eingehend auseinandergesetzt³. Er warnt dabei eindringlich vor der gerade in Kirchenhistorikerkreisen weit verbreiteten Tendenz, innerkirchliche Schulstreitigkeiten zum hermeneutischen Erklärungsmuster für komplexe gesellschaftliche Vorgänge zu machen. Im Klartext: Der Streit zwischen den theologischen Schulen im 19. Jahrhundert finde im heutigen Theologengezänk manch anachronistische Entsprechung und erschwere dadurch eine objektive Prüfung vielschichtiger Phänomene.

Im einzelnen kritisiert Dickerhof an der Arbeit Brandts die Blickverengung auf die Theologie zuungunsten der übrigen Disziplinen: damit aber greife er nur ein Spezialproblem der Frage um eine Kath. Universität auf, nämlich die Überlegungen über den Rechtsstatus und den geistigen Ort der theologischen Fakultät an einer Universität und die Kontroverse um die Frage der Universitäts- oder Seminarbildung des Klerus. Dies impliziere jedoch eine arge Eingrenzung der Thematik „Kath. Universität“, da diese dadurch zu einer seminarähnlichen Theologenschule zusammenschumpfe, der als Pendant schließlich ebenso statisch und undifferenziert die deutsche Universitätstheologie gegenübergestellt werde. Die Idee der freien Katholischen Universität werde dadurch mental im Umfeld der neuscholastisch-ultramontanen Mainzer Theologenschule angesiedelt und institutionell mit dem Modell „Löwen“ parallelisiert. Das in dieser Frage entscheidende Engagement der katholischen Laien und ihr Einsatz für eine Kath. Universität bleibe völlig unbeachtet. Dickerhof faßt pointiert zusammen: „Brandts These erfaßt weder das Ringen der Katholiken um Einfluß auf die Staatsuniversitäten, noch erklärt sie das Scheitern der freien kath. Universität. Sie nivelliert die historischen Konturen des 19. Jahrhunderts, weil der für das ganze saeculum angenommene Gegensatz ultramontane-deutsche Theologen statisch-unhistorisch ist und überdies nur einen kleinen Sektor der Bezugfelder abdeckt, in die Universitäten gestellt sind.“⁴

Diese Kontroverse über die Bedeutung der Kath. Universität im 19. Jahrhundert scheint mir auf einem Mißverständnis zu beruhen: Brandt behandelt unter dem Leitwort „Kath. Universität“ alle Versuche einer irgendwie katholisch gearteten Bildungsbewegung mit institutionellem Charakter. Damit wird freilich der Begriff einer Kath. Universität unscharf und offen für alle möglichen Vorgänge, die sich nur schwer dem Thema zuordnen lassen.

Ins Blickfeld gerät durch diese unscharfe Fragestellung der weite Problemkomplex der Seminarbildung des Klerus, die als Angriff gegen die Theologischen Fakultäten gewertet wird, was jedoch Dickerhof in Zweifel

zieht. Dieser versteht den Begriff „Kath. Universität“ sehr prägnant und eingegrenzt auf die diesbezüglichen Gründungsversuche der kath. Laienbewegung seit dem Jahre 1848. Von daher verbietet sich für ihn eine Transposition nach hinten in die erste Mainzer Schule oder gar in das jesuitische Umfeld. Er betrachtet vielmehr den Einsatz für eine Kath. Universität als Weitung und Sprengung der bloß klerikalen Bildungsbedürfnisse und als Beginn der Überwindung des bildungsmäßigen Minderwertigkeitskomplexes unter den katholischen Laien.

Letztlich aber ergänzen sich beide Phänomene: Seit den dreißiger Jahren gab es den energischen Versuch, die Klerusbildung von den Universitäten und staatlichen Anstalten (Lyzeen) abzuziehen, um das Monopol der Kirche in der Klerusbildung durchzusetzen. Exemplarisch dafür ist das Vorgehen von Bischof Reisach in Eichstätt mit dem Anspruch der Normativität dieses Modells für ganz Deutschland⁵. Die besondere Stellung Reisachs als ehemaliger Rektor des Propagandakollegs in Rom und Konsultor verschiedener Kongregationen prädestinierte seinen Versuch in Eichstätt durch die enge Abstimmung mit Rom zum paradigmatischen Konzept der Klerusbildung. Seine Anstalt bildete die Brücke zwischen den beiden Mainzer Schulen und evozierte das Vorgehen Kettelers in Mainz, der 1851 die Theologenausbildung von der Universität Gießen abzog und ins Seminar nach Mainz zurückverlegte, wie auch den Versuch des Speyerer Bischofs Weis, der im Jahre 1864 eine kirchliche Lehranstalt gründen wollte.

Das Vorgehen Reisachs war dabei geschickt eingefädelt. Er griff den Seminarartikel des Konzils von Trient auf und identifizierte ihn mit den Bestimmungen des Artikels 5 des bayerischen Konkordats, der die Seminarfrage regelte. Die Errichtung des Knabenseminars bald nach seinem Amtsantritt war für den Staat ein unproblematischer Vorgang, gab es doch schon in Freising ein ähnliches Institut. Reisach jedoch forcierte einen ganz anderen Begriff von Seminar: dieser implizierte für ihn nicht nur die spirituelle, sondern auch die schulmäßige Ausbildung des künftigen Klerikers vom Knabenalter an. Mit der Konzession eines Knabenseminars war für ihn das weitere Vorgehen programmiert: Durch die Gründung des Lyzeums im Jahre 1843, das er dem Seminar integrierte, war erst ein Seminar im tridentinischen Sinn erreicht. Unter der Hand dehnte er also den Begriff des Seminars auch auf die Lyzealanstalt aus. Damit versuchte er den Staat aus der Klerusbildung herauszudrängen und die Unterordnung der Professoren unter den Bischof zu erreichen. Lediglich nach Ablegung der theologischen Studien im Seminar und erfolgter Priesterweihe sollten geeignete Kandidaten Theologie auch noch an der Universität studieren dürfen. Weil aber die Universitäten staatliche Anstalten waren und die Theologieprofessoren nach Meinung Reisachs ihren Status als Freiraum gegenüber dem kirchlichen Lehramt mißbrauchten, drängte sich für den Bischof die Errichtung einer Kath. Universität oder die katholische Reorganisation der alten Universitäten auf, ergänzend zum Seminarmodell der Klerusbildung.

Gegen diese Vorstellung hatte Döllinger schon auf der Freisinger Bischofskonferenz 1850 heftigen Einspruch erhoben, weil er dadurch eine Austrocknung der Theologischen Fakultäten an der Universität befürchtete. Seit dieser Zeit existierte der Gegensatz von deutscher Theologie mit der Option der universitären Ausbildung des Klerus und römischem Seminarmodell, das man in Deutschland hauptsächlich in Mainz realisiert sah. Der Kampf zwischen ultramontaner Theologie in Mainz und deutscher Theologie basierte also auf den verschiedenen Institutionalisierungsformen der Klerusbildung; dieser Gegensatz spielte in der Frage der Kath. Universität durchaus eine gewichtige Rolle.

Nach dem gescheiterten Versuch der Gründung einer kirchlichen Lehranstalt in Speyer hielt Bischof Ketteler von Mainz seinen Amtskollegen Weis zu weiterer Festigkeit und Unnachgiebigkeit an, um das „schauderhafte Götzenbild, den alleinlehrenden Staat zu stürzen“⁶. Döllinger dagegen nahm das gleiche Ereignis zum Anlaß, um mit den Vorstellungen Roms und ihm höriger Bischöfe in der Klerusbildung abzurechnen: Er sah den Bestand der theologischen Fakultät gefährdet und erblickte zudem im Syllabus ein bequemes Instrument, mißliebige Professoren zu entlassen. „Es liegt etwas vom Sklaventum in einer solchen Abhängigkeit, und jeder bayrische Staatsdiener blickt von seiner rechtlich gesicherten Stellung aus mitleidig auf den Mann, der für seine Existenz zittern muß, sobald es einem Neider oder einem beschränkten Zeloten einfällt, ihn zu verdächtigen, sobald die päpstliche oder bischöfliche Gnadensonne sich zu trüben droht. Und vollends erst in unseren Tagen, wo die Zahl der verpönten Sätze, der verworfenen Doktrinen in beängstigender Weise sich mehrt, wo es auch dem Vorsichtigsten zuletzt kaum möglich ist, sich nicht in die Maschen des Netzes zu verstricken, welches die römischen Kongregationen unverdrossen zu weben fortfahren.“⁷ Der Speyerer Seminarkonflikt wurde also zu keinem zweiten „Kölner Ereignis“ mehr, obwohl man es kirchlicherseits erhoffte; der gebündelte Aufschrei der gutmeinenden Katholiken blieb aus, man hatte den Bogen überspannt. Der Kampf gegen den allein lehrenden Staat war umgeschlagen in die Bedrohung innerkirchlicher Freiheit und des Wissenschaftsbegriffs der Theologie durch die Kirche selber. Der Kampf um eine Kath. Universität durch die Laien war für den Episkopat nur insofern wichtig, als er sich für die eigenen Ziele einspannen ließ. Von daher erklärt sich die Reserve mancher Bischöfe gegenüber dem Projekt einer freien Kath. Universität. Die Bemühungen um eine Ausrichtung der Klerusbildung an römischen Vorstellungen gingen dem Ringen um eine Kath. Universität zeitlich voran, das ja erst im Jahre 1848 einsetzte, als die engen Fesseln des staatskirchlichen Absolutismus rissen. Beide Bewegungen überlappten sich und ergänzten sich. Brandt hat sie in seiner Untersuchung zusammengezogen und vermengt, wogegen Dickerhof mit Recht Einspruch erhoben hat. Wenn er seinerseits aber den Kampf um eine Kath. Universität gänzlich von der Frage der Klerusbildung trennen möchte, huldigt er einem

historischen Purismus, der sich zwar der Gefahr dichotomischer Wertungsmuster wie ultramontan/deutsch entwindet, jedoch um den Preis des Verlustes der Darstellung der wirklichen Spannungen. Der Kampf um die Seminarbildung des Klerus wurde von Rom aus systematisch betrieben, wobei die Organisation der anderen Wissenschaftsdisziplinen in einer Kath. Universität als Komplementärform durchaus begrüßt wurde.

Daß die Görres-Gesellschaft schließlich von der Idee einer Kath. Universität beerbt und ohne theologische Sektion gegründet wurde, ist nur ein sprechender Ausdruck dafür, daß für die Theologie nur mehr das Lehramt zuständig war. Der Verzicht auf die Theologie war weniger ein Signum für das Interesse der Laienbildung und der Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses katholischer Laien als eine Anerkennung, daß man in theologischen Fragen die Kompetenz an das Lehramt abgetreten hat. Die Laien wurden auf ihrem Gebiet zu Zuarbeitern des Lehramts, das „Sanctissimum“ blieb ihnen versperrt. Dies hatte freilich auch sein Gutes: Nur so konnte man sich als Katholik weiterhin ungehindert wissenschaftlich betätigen. Das Ausweichen auf den Rest des Wissenschaftskorpus unter Ausschluß der Theologie ermöglichte einen Freiraum wissenschaftlichen Arbeitens, das Romtreue und Wissenschaftspathos miteinander verbinden konnte.

Georg v. Hertling bemerkte 1910 über die Intentionen der Görres-Gesellschaft: „Die Gesellschaft ist kein Theologenverein. Das ist vom ersten Tage an ausdrücklich festgelegt worden. Die Theologie ist die Wissenschaft der Kirche. Das katholische Lehramt wacht eifersüchtig über seinen heiligen Schatz. Wir sind Laien, wir maßen uns nicht an, in die theologischen Lehren der Kirche hineinzureden. Wir stehen aber fest auf dem Boden der katholischen Kirche.“⁸ Das kritiklose Bekenntnis zur Kirche war zur „nota ecclesiae“ geworden.

Mit der Anerkennung der theologischen Fakultät an staatlichen Universitäten und der Würdigung ihrer Bedeutung durch Papst Johannes Paul II. scheint ein neues Kapitel der Theologie als Wissenschaft eröffnet zu sein. Eine Kath. Universität, wie sie nunmehr in Eichstätt besteht⁹, braucht daher keine Alibifunktion mehr wahrzunehmen, sondern kann und soll die Offenheit und die Dialogfähigkeit des kath. Wissenschaftsverständnisses demonstrieren, das spezialwissenschaftliche Verengungen und Reduktionen auf das Ganze der komplexen Lebenswirklichkeit aufzubrechen versteht.

¹ Verlautbarungen des Apost. Stuhls: Papst Johannes Paul II. in Deutschland, 170. Vgl. dazu die Bemerkungen von *M. Seckler*, der von einer „Wende im lehramtlichen Theologieverständnis“ spricht; ders. Kirchliches Lehramt und theologische Wissenschaft. Geschichtliche Aspekte, Probleme und Lösungselemente, in *W. Kern* (Hrsg.), *Die Theologie und das Lehramt* (Freiburg 1982), 17–62, hier 54–57.

² *H. J. Brandt*, *Eine katholische Universität in Deutschland? Das Ringen der Katholiken in Deutschland um eine Universitätsbildung im 19. Jahrhundert* (= Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 12) (Köln/Wien 1981).

³ *H. Dickerhof*, Staatliches Bildungsmonopol. Die Idee einer kath. Universität und die Schulen der Kath. Theologie im 19. Jahrhundert. Zu einem neuen Buch, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 66 (1984) 175–214.

⁴ ebd., 206.

⁵ Mit Recht bemängelt Dickerhof an der Arbeit Brandts, daß darin die Rolle Eichstätts völlig übersehen wurde. Vgl. dazu jetzt auch: *H. Dickerhof*, Vom Collegium Willibaldinum zur kath. Universität 1564–1980. Bildungswesen im Spannungsfeld von Staat und Kirche, in: *Der Eichstätter Raum in Geschichte und Gegenwart* (Eichstätt ²1984) 88–102 und künftig meine Untersuchung über Klerusbildung und Seminaridee im 19. Jahrhundert, in der ich das Vorgehen Reischachs ausführlich darstelle.

⁶ Ketteler an Weis; Mainz, 20. November 1864. DA Speyer: C-V-7: Briefe, den Seminarconflct betr. Zu den Einzelheiten verweise ich erneut auf meine Arbeit.

⁷ *J. J. I. von Döllinger*, Die Speyerische Seminarfrage und der Syllabus, in: *F. H. Reusch* (hrsg.), *Kleinere Schriften* (Stuttgart 1890) 197–227, hier 201.

⁸ zit. nach *Brandt* (Anm. 2) 345.

⁹ Vgl. dazu *H. Dickerhof*, Die Idee einer „freien“ kath. Universität, in: zur debatte 14 (1984) Nr. 3, 2–4.