

JOSEF RIEF

Bildung als »eigentliche Menschenbildung« – zur Bildungskonzeption Johann Baptist Hirschers

Bildung als eigentliche Menschenbildung¹ – so will Johann Baptist Hirscher (1788–1865) Bildung verstanden wissen. So hat er selbst sein Bildungsanliegen formuliert. Zwar stammt diese Formulierung aus dem Jahr 1849, also aus der Epoche, die gekennzeichnet ist durch seine polemischen Schriften²; aber in ihnen stößt man nicht nur auf seinen entschlossenen Eifer, sich mit den religiösen, sozialen und kirchlichen Verhältnissen und Entwicklungen auseinanderzusetzen, die im Zuge des allgemeinen Umbruchs seit 1789 mit einer nicht aufzuhaltenden gesellschaftlichen Folgerichtigkeit allenthalben immer ungestümer um sich gegriffen und vor allem auch im Großherzogtum Baden revolutionäre Bewegungen ausgelöst haben. Seine polemischen Schriften galten nicht nur geistigen Einbrüchen und äußeren Verfallserscheinungen, die – wie immer man sie auch interpretieren mag – von der Epoche der Aufklärung nicht zu trennen sind, sondern auch der teilweise sehr leidenschaftlich aufgemachten Kritik an der Art und Weise, wie man in dem vielschichtigen Vorgang der Aufklärung die Auseinandersetzung über seine persönlichen Ansichten und Positionen, d.h. über seine eigene geistige Orientierung und über seine Behandlung der in dem neuen geistigen Horizont gestellten Fragen geführt hat³. In dieser Situation der äußeren und der inneren Infragestellung, die seiner am Bildungsanliegen der neuen Zeit in hohem Maß interessierten Theologie durch den unaufhaltsamen Fortgang des Umbruchs und durch den vielbeschworenen Zeitgeist widerfuhr, den die Aufklärung gesellschaftlich, politisch, staatlich, kirchlich und theologisch zum Tragen gebracht hatte, sprach J. B. Hirscher von der eigentlichen Menschenbildung.

In dieser Formel sind *alle* Inhalte und Bezüge wirksam, auf die im Rahmen einer Erörterung der Bildungskonzeption J. B. Hirschers verwiesen werden muß, auch diejenigen, die begrifflich nur sehr mühsam zu fassen und zu vermitteln sind. Diese Schwierigkeit schließt aber nicht aus, daß es einen Weg gibt, der an alle wesentlichen Aspekte der Bildungsauffassung J. B. Hirschers heranführen kann. Für diese sind m. E. von grundlegender Bedeutung:

1. einmal sein Interesse an der Bildung gemäß dem Geist der Zeit,

1 Johann Baptist HIRSCHER, Die socialen Zustände der Gegenwart. Tübingen 1849, 40.

2 Zu nennen sind insbesondere: Die Nothwendigkeit einer lebendigen Pflege des positiven Christenthums in allen Klassen der Gesellschaft. Den deutschen Regierungen, zunächst dem deutschen Parlamente zur Würdigung vorgelegt von Dr. J. B. Hirscher, Großherzoglich Badischem Geheimen Rath, Domcapitular an der Metropolitankirche zu Freiburg im Breisgau und Professor der Theologie an der Universität daselbst, derzeit Mitglied der ersten Kammer der Badischen Stände. Tübingen 1848. – Die socialen Zustände der Gegenwart und die Kirche. Tübingen 1849. – Die kirchlichen Zustände der Gegenwart. Tübingen 1849. – Antwort an die Gegner meiner Schrift: »Die kirchlichen Zustände der Gegenwart. Tübingen 1850. – Zur Orientierung über den derzeitigen Kirchenstreit. Freiburg im Breisgau 1854.

3 (Alexander von DUSCH), Das Reich Gottes und Staat und Kirche. Eine populäre christlich-historische Antwort auf des Herrn Dom-Dekan Dr. Hirscher neueste Flugschrift: zur Orientierung über den derzeitigen Kirchenstreit. Freiburg, Herdersche Buchhandlung 1854. Für Katholiken und Nicht-Katholiken. Jena 1854.

2. sodann die nicht ohne Eigenwilligkeit ins Werk gesetzte Fruchtbarmachung dieses Interesses für seine Reich-Gottes-Theologie und
3. seine Auseinandersetzung mit der areligiösen Bildungsauffassung, die seit den dreißiger Jahren des vergangenen Jahrhunderts dem Zeitgeist immer nachhaltiger das Gepräge gab.

I. J.B. Hirschers Interessen an der Bildung gemäß dem Geist der Zeit

Im allgemeinen weiß der akademisch Gebildete unserer Tage noch etwas vom Bildungsideal Wilhelm von Humboldts (1767–1835), der als Organisator des preußischen Bildungswesens sein Bildungskonzept am Persönlichkeitsideal der deutschen Klassik orientierte. Aber inwieweit ist dem auf seine Allgemeinbildung sich Berufenden – auch als Akademiker – noch bewußt, daß das abendländische Verständnis der Bildung immer auch eine positive Relation zu Religion und Tradition, zu Weltanschauung und Geschichte, zum Ganzen des Menschen und zur guten und heilvollen Gestalt seines Lebens mit den anderen in sich schließt, so daß Bildung für alle diese Dimensionen zum allerwenigsten positiv offen sein und gegebenenfalls gezielt dafür geöffnet werden muß? Wenn er solches nicht mehr ausdrücklich reflektiert, wer dürfte es dem Gebildeten heute ankreiden? Er weiß kraft seiner Erziehung, daß »der Begriff Bildung eine Fülle von Einsichten umschließt und seine Festlegung von den jeweiligen philosophischen und wissenschaftlichen Erkenntnissen abhängig ist«, daß folglich »keine Definition« gefunden werden kann, »mit der sich Bildung ein für allemal bestimmen ließe«⁴. Da der Begriff Bildung – wie man nach der Wende zum Subjekt behauptet – »lediglich formale Festlegungen« zuläßt, kennzeichnet Bildung heute, das Wort im allgemeinsten Sinn genommen, »sowohl den Vorgang der Menschwerdung des Menschen als auch seine Bestimmung. Sie umfaßt und rechtfertigt alle jene Verhältnisse und Maßnahmen, die zur Anregung und Unterstützung dieses Prozesses und zur Verwirklichung seines Zieles erforderlich und hilfreich sind.«⁵ Doch müssen alle diese Aussagen rein formal verstanden werden. Nicht immer war diese Auffassung anerkannt. Sie ist, abstrakt verstanden, in concreto auch gar nicht realisierbar.

Wer sich mit der Bildungskonzeption J. B. Hirschers befaßt, wird in jenen geistigen und gesellschaftlichen Umbruch hineingeführt, in dem die neu heraufkommenden Bildungsbemühungen notwendig mit dem immer noch wirksamen abendländischen Bildungsverständnis⁶, also mit der Tradition, in Konkurrenz treten und dieses dann allerdings aus dem Feld zu schlagen wissen. Der Zeitgeist steht gegen die Tradition auf. Lediglich katholische Autoren konnten noch bis in die fünfziger Jahre unseres Jahrhunderts – jedoch auch damals nur noch in Gestalt einer Anmerkung – darauf verweisen, daß Bildung über die Ausbildung hinaus »ein echtes personales Grundverhältnis des Menschen zu Gott und zu den Bereichen der Welt, zur Natur und Gesellschaft, zu Geschichte und Umwelt«⁷ erstrebt; denn im allgemeinen steht spätestens seit dem Zweiten Weltkrieg fest, daß die Ausbildung der Bildung endgültig den Rang abgelaufen hat. Im Gefolge der neuen Geistigkeit, die sich der Aufklärung »verdankt«, setzt der Mensch auf sein eigenes Vermögen. Ausbildung heißt die Devise. Gemäß seinem auf die Vernunft gegründeten Selbstverständnis will »Ausbildung (...) die Grundkräfte des

4 Clemens MENZE, Art. Bildung, in: StL 71 783.

5 Ebd. 783.

6 Das Ringen um diese Bildung setzt ein in der Begegnung des Christentums mit der Antike; dazu etwa: Henri Irénée MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* I und II. Paris 1949; DERS., *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, herausgegeben von Richard HARDER. Freiburg–München 1957.

7 F. X. EGGERSDORFER, Art. Bildung, in: LThK 2II 470–471.

Menschen (...) entwickeln, um den Menschen, ohne Bindung an absolute Gehalte, instand zu setzen, jeder auftretenden Situation gewachsen zu sein«⁸. In der Konsequenz dieser Auffassung liegt es, daß Bildung mehr und mehr als Berufsbildung verstanden und gehandhabt werden muß.

Dieses in der Geschichte längst angekündigte Interesse an der Bildung als Ausbildung trat in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ins allgemeine Bewußtsein, z. B. in der Weise, daß man den Bildungsbegriff »als einen Ankömmling in unserer Sprache« konstatierte, wenn auch »vorderhand bloß in der Büchersprache, wie Moses Mendelsohn⁹ (1729–1786) im Jahre 1786 vermerkte. Aber die Sprache gab nur Zeugnis von der geistigen Neuprägung des Menschen, die besonders auch in der Philosophie der Zeit reflektiert wurde und maßgeblich nicht zuletzt durch *diese* auch den jungen J. B. Hirscher erreichte. Als Vikar in Röhlingen (1810–1812) war er im dortigen Pfarrhaus mit dem Lieblingsschüler Johann Michael Sailer (1751–1832), mit dem Pfarrer Johann Nepomuk Bestlin (1768–1831), zusammen, einem Prinzipal, in dessen Haus bereits auch der junge Johann Sebastian Drey (1777–1853), und zwar ebenfalls als Vikar, mit der kritischen Philosophie und den Werken der Vertreter des deutschen Idealismus in Berührung gekommen war. Wenn Gerhard Fischer mit seiner These im Recht ist, daß J. M. Sailer mit seinem Verständnis der Erziehung »die Selbstfindung des Individuums« erstrebte und vom Erzieher verlangte, er solle »durch Beispiel und Vorleben ›das Menschenindividuum zu seinem Selbstführer‹ machen«¹⁰, hat J. B. Hirscher bereits vor Beginn seiner akademischen Lehrtätigkeit (in Ellwangen) im Jahre 1812 gelernt, in Theologie und kirchlicher Verkündigung die kritische Hinkehr des Denkens zum Subjekt zur Geltung zu bringen und dieses der Aufklärung wesentlich inhärente Element auch für sein Verständnis der Bildung zu veranschlagen.

Man muß unter dieser Rücksicht nur einmal seine große Abhandlung mit dem Thema: »Über einige Störungen in dem richtigen Verhältniße des Kirchenthums zu dem Zwecke des Christenthums«¹¹ lesen; sie läßt einiges von der vielschichtigen Spannung erahnen, in der sich die maßgeblichen Vertreter einer katholischen Erneuerung damals befanden. Sie sahen sich ja nicht nur vom Zeitgeist bedrängt. Dieser konnte der Kirche in ihrem damaligen Zustand sein Gesetz doch auch deswegen so nachhaltig aufzwingen, weil sie sich nicht zuletzt unter dem Eindruck des Reformationsjubiläums des Jahres 1817 auf ein verengtes »konfessionalistisches Selbstbewußtsein«¹² zurückzuziehen entschlossen hatte. Nichts hindert daran, die genannte Abhandlung J. B. Hirschers einmal unter diesem Gesichtspunkt ihrer Zeit zuzuordnen.

Im Grunde jedoch ohne Vorbehalt gegenüber den neuen Ideen und ohne die antikirchliche Einfärbung der Polemik, die aus dem protestantischen Lager kam und einmal mehr die Kritik an der katholischen Kirche anfachte, setzte J. B. Hirscher in der schwierigen Situation, in der sich die in Tübingen wieder errichtete Katholisch-Theologische Fakultät zumal am theologisch so herausgehobenen Ort ihres akademischen Wirkens befand, auf den Faktor Bildung. Im Zeitgeist war dieser ja allgegenwärtig, und durch J. M. Sailer gelangte er im katholischen Raum zu höchstem Gewicht. Mit Bildung meinte auch er, J. B. Hirscher, nicht anders als

8 Ebd. 470.

9 E. LICHTENSTEIN, Art. Bildung, in: HWPh I 921.

10 K. G. FISCHER, Art. Sailer, Johann Michael, in: Lexikon der Pädagogik. Neue Ausgabe in vier Bänden. Freiburg–Basel–Wien 1970–1971) III 461.

11 In: ThQ 5 (1823) 198–262 und 371–420.

12 Rudolf LILL, Die Anfänge der katholischen Bewegung in Deutschland, in: Handbuch der Kirchengeschichte. Herausgegeben von Hubert JEDIN. Band VI/1: Die Kirche zwischen Revolution und Restauration. Freiburg–Basel–Wien 1971, 267.

J. M. Sailer »die Bildung des religiösen Sinnes der Christen«¹³. Er stellte sie – gewiß nicht nur wie einen *deus ex machina* – heraus als den Weg, auf dem das Individuum zur Sache, aber auch zu sich selbst und zu Gott gelangen und damit zugleich die von ihm als Lebensaufgabe zu leistende Bildungstätigkeit¹⁴ auf die Ebene führen soll, von der her alle in der Kirche anstehenden oder auf sie von außen, von der Gesellschaft oder auch vom Staat her, zukommenden Probleme gelöst werden könnten. In dem genannten Aufsatz aus dem Jahr 1823 sind diese Probleme umsichtig aufgereiht¹⁵. Aber ebenso bestimmt ist zu betonen: J. B. Hirscher kann auf den Faktor Bildung – jedenfalls in diesem Aufsatz aus der ersten Hälfte der zwanziger Jahre – nicht verweisen und auf ihn setzen ohne die wohlüberdachten Attacken auf die Kirche; doch greift er sie nicht an als ihr erklärter Gegner, sondern als der Kritiker, der sie besser, überzeugender, ihrem Urbild ähnlicher haben möchte. So wendet er sich z. B. gegen ihre Art der Verkündigung und gegen ihren Lehrbegriff¹⁶, gegen die damalige Dogmatik (einschließlich der Moraltheologie) mit ihrem theoretisch begründeten Systemgedanken¹⁷ und gegen die katholischerseits übliche Behandlung der Kirchenspaltung mit ihrer (für seine Vorstellungen) allzu unbeweglichen Orientierung an bestimmten Traditionen¹⁸ und an seiner Meinung nach nicht (mehr) notwendigen kanonistischen Festlegungen¹⁹.

Nun muß man aber, sowohl aufgrund auch schon sehr früher theologisch-wissenschaftlicher Äußerungen J. B. Hirschers selber als auch aufgrund der von Walter Fürst durchleuchteten und in eine geordnete Darstellung gebrachten Hirscherforschung²⁰ die Feststellung treffen: J. B. Hirschers Kritik an der katholischen Kirche und an der Unzulänglichkeit der in ihr vielfach betriebenen theologischen Ausbildung einschließlich der bei ihm antreffbaren Verbindung zwischen dieser Kritik und seinen Vorschlägen zur Intensivierung der Bildungsanstrengungen unter christlichen Voraussetzungen gehörte so zum Geist seiner Zeit. Ihn, diesen Zeitgeist, hat er nicht zuletzt – dieses betont die Hirscherforschung des 19. Jahrhunderts mit großer Einheitlichkeit, wie Walter Fürst gezeigt hat – auch über protestantische Autoren²¹ in sich aufgenommen, ohne »an der christlichen Wahrheit«²², wie seine begeisterten Anhänger ebenso einheitlich betonten, Abstriche zu machen. »Geist und Leben, und Erziehung« galten ihm, wie Anton Graf (1811–1867), der Nachfolger J. B. Hirschers in Tübingen, im Jahr 1841 zu sagen wußte, einfach »als das eine Nothwendige«²³, und zwar nach Maßgabe der Ausprägung, die dem Gedanken der Erziehung und Bildung im zeitgenössischen Schrifttum zuteil geworden war.

Bei dem Versuch, J. B. Hirschers Abhängigkeit vom Geist seiner Zeit und von den in ihm geradezu wuchernden Erziehungs- und Bildungsideen im einzelnen zu benennen, wird man sich folglich Zurückhaltung auferlegen, es sei denn, man ist mit der Geistesgeschichte, angefangen von der spätmittelalterlichen Mystik bis zum deutschen Idealismus, bestens

13 So in dem Aufsatz: Über einige Störungen in dem richtigen Verhältnisse des Kirchenthums zu dem Zwecke des Christenthums (zit.: Störungen), in: ThQ 5 (1823) 198–262 und 371–420.

14 Vgl. ebd. 385–389.

15 Gemeint sind: die unzureichende theologische Ausbildung der Geistlichen, ihr mangelndes methodisches Können als Religionslehrer, ihr Umgang mit der Liturgie usw.

16 Vgl. J. B. Hirscher, Störungen (oben Anm. 13), in ThQ 5 (1823) 200–219.

17 Vgl. ebd. 373–389.

18 Vgl. ebd. 206–208 und 415.

19 Vgl. ebd. 253.

20 Walter FÜRST, Wahrheit im Interesse der Freiheit. Eine Untersuchung zur Theologie J. B. Hirschers (1788–1865). Tübinger theologische Studien, Band 15. Mainz 1979. Erster Teil: Die Hirscher-Forschung = S. 75–291.

21 Siehe ebd. 108–110 und 115–116.

22 Ebd. 141.

23 Zitiert nach W. FÜRST, a. a. O. 111.

vertraut. Anders ausgedrückt: Man müßte, um Aussagen J. B. Hirschers über Erziehung und noch viel mehr über Bildung in concreto geistesgeschichtlich einzuordnen, die Bedeutungen beachten, die in der Mystik, Philosophie und Theosophie, im Pietismus und endlich auch in der Alltagssprache mit den Begriffen: *imago Dei*, *forma*, *transformatio*, *fictio*, *exemplum*, *simulacrum* und *species* verbunden worden sind²⁴. Diesbezüglich scheint auf die Forschung allerdings noch sehr viel Arbeit zu warten.

Es gibt jedoch in J. B. Hirschers Verwendung des Wortes Bildung ein Gefälle, das m.E. eindeutig benannt werden kann. Es handelt sich:

a) um die Verbindung des Bildungsgedankens mit der Kirchen- und Schulkritik, die »bis ins 18. Jahrhundert hinein wesentlich nur in der theosophischen Gedankenwelt, in der protestantischen Mystik und im Spiritualismus«²⁵ anzutreffen ist;

b) um die Verbindung der im 18. Jahrhundert von der Säkularisierung, Humanisierung und Pädagogisierung erfaßten Bildungsidee »mit der Emanzipation des Emotionalen im deutschen Pietismus«²⁶, und

c) um gedankliche Elemente, die J. B. Hirscher von Immanuel Kant (1724–1804) und Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) her erreichten und dahin beeinflussten, daß er den Prozeß der Bildung von einem Naturprozeß so entschieden abhob, wie dieses in seiner Moralthologie greifbar ist, und Bildung als Selbsttätigkeit des sittlichen Subjekts verstanden wissen wollte.

Damit ist bereits zur inhaltlichen Seite in J. B. Hirschers Bildungsauffassung hinübergeleitet.

II. Die von J. B. Hirscher nicht ohne Eigenwilligkeiten ins Werk gesetzte Fruchtbarmachung seines Bildungsinteresses in seiner Reich-Gottes-Theologie

Ob im Schrifttum J. B. Hirschers ein Bildungsbegriff im eigentlichen Sinn formuliert ist, soll hier offenbleiben. Ohne Zweifel aber ist bei ihm eine ausgesprochen systematische Tendenz zu Erziehungs- und Bildungsmaßnahmen am Werk. Ihm liegt aber nicht an der Theorie, sondern an der Praxis im Sinn der Lebenspraxis oder Lebensführung insgesamt. Es ist das große Verdienst der bereits erwähnten Arbeit, die Walter Fürst unter dem Titel: »Wahrheit im Interesse der Freiheit«²⁷ vorgelegt hat, mit diesem bei J. B. Hirscher selbst nachgewiesenen Titel auf die Eigenart der Blickrichtung aufmerksam gemacht zu haben, von der dieser sich in seinem wissenschaftlich-theologischen Engagement bestimmen ließ. Seine Bemühungen, angestoßen durch die bewußte Wahrnehmung der ungunstigen Verhältnisse auf dem Feld der Gesellschaft, zielen gemäß dieser Blickrichtung nicht auf deren theoretische Bereinigung, sondern auf ihre Wandlung zum Besseren durch die Bildung des Menschen, d. h. durch die Erhebung seiner Lebenstätigkeit zur Bildungstätigkeit; für J. B. Hirscher wird diese mit Hilfe des Instrumentariums der christlichen Moral allgemein vermittelbar, allerdings nur unter der Voraussetzung der erwähnten Blickrichtung, mit der er sich sowohl von der damaligen Moralthologie als auch von der damals gängigen Bildungsauffassung abhebt. Mit Rücksicht auf diese Blickrichtung wird man jedoch im Unterschied zu Walter Fürst fragen, ob er mit seinen Gedanken nicht doch den uralten Traditionen gefolgt ist, in denen Bildung als jener

24 Vgl. E. LICHTENSTEIN, Art. Bildung, in: HWPh I 921–937.

25 Ebd. 922.

26 Ebd. 922–923.

27 Siehe Anmerkung 20.

personale Vorgang des Gebens und Empfangens unsichtbarer Güter verstanden wurde, in dem Lehrer und Schüler zuinnigst miteinander verbunden sind²⁸.

1. Die Blickrichtung in J. B. Hirschers Bildungsauffassung

Selbstverständlich gilt, wenn man nach der Blickrichtung des an der Bildung interessierten J. B. Hirscher fragt, ohne jede Einschränkung die grundsätzliche Äußerung, die Walter Fürst darüber in seiner Untersuchung unter der Überschrift: »Leben in fortschreitender Bildung – die christliche Moral«²⁹, gemacht hat. Gemeint ist mit dieser Überschrift, daß J. B. Hirscher, wenn er die Bildung als Aufgabe des Menschen ins Auge faßt, auf das in dieser Welt real gewordene und in der Realwerdung befindliche Reich Gottes blickt, auf das zutrifft: »Die Urtrennung (der Sünde) (...) ist überwunden, der endliche (Geist) nach dem unendlichen Geist gebildet, die Menschen sind mit Gott und untereinander verbunden, die Menschheit ist mit sich selbst identisch«³⁰. Prinzipiell hat diese Äußerung, die sich auf die in den dreißiger Jahren erschienene, von ihm selbst als Neuerung gewollte, wenn auch nur zaghaft der Öffentlichkeit übergebene, Christliche Moral J. B. Hirschers³¹ stützen kann, ihre Gültigkeit auch für seine zu Beginn der zwanziger Jahre in der ThQ publizierten Aufsätze: Sein Blick richtet sich damals, d. h. in diesen Aufsätzen³² der ThQ, allerdings unmittelbar auf die Ungereimtheiten und Unzulänglichkeiten in der Kirche und in der Gesellschaft; er beobachtet Kirche und Staat, er reflektiert das Gesehene, und er kritisiert das Störende im Blick auf die Durchsetzung des Christentums in der Welt, um festzustellen, daß in ihr allenthalben grundlegende Lebensäußerungen deswegen im argen liegen, weil die dafür in erster Linie Zuständigen wegen schwerwiegender Bildungsmängel es in ihrem Beruf nicht zu jenen integren und integrierbaren Lebensäußerungen bringen, in denen die eigene personale Bildung fortschreiten und die Bildungstätigkeit bei den anderen in Gang gesetzt werden könnte.

Ganz gewiß behandelt J. B. Hirscher die Bildung als eine Aufgabe oder vielmehr Tätigkeit jedes einzelnen, wovon später die Rede sein muß. Darum spricht er in einem seiner frühen Aufsätze im Sinn einer an sittliche Pflichten erinnernden Adhortatio ad clericos von der beruflichen »Pflicht des Seelsorgers, Glauben« und nicht seine eigenen Einsichten und seine eigene Lehre³³ »zu predigen«; aber mit der Spitze seiner Darlegungen wendet er sich nicht

28 Siehe J. B. Hirschers letzte Ansprache an seine Hörer, in: Dr. Johann Baptist v. Hirschers nachgelassene kleinere Schriften. Mit biographischen Notizen und dem Portrait des Verfassers in Photographie. Herausgegeben von Hermann ROLFUS. Freiburg im Breisgau 1868, 341–344.

29 Walter FÜRST, a. a. O. 413–447.

30 Ebd. 413.

31 J. B. HIRSCHER, Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit. 3 Bände. Tübingen 1835–1836; 1851. J. B. Hirscher selbst nennt sein Werk »eine von der gewöhnlichen abweichende Darstellung der christlichen Moral«. Er beginnt das Vorwort mit der Bemerkung: »Ich übergebe das vorliegende Werk dem Publikum nicht ohne lebhaftes Schüchternheit und Besorgniß«. Gleichwohl zögert er nicht, das Werk mit seiner »Behandlungsweise (der christlichen Moral) voll Mängel« schon jetzt der Öffentlichkeit zu übergeben; er hätte das Buch, fügt er hinzu, noch nicht »erscheinen ... lassen, wenn dasselbe nicht doch die Sache, die (...) (er) geben konnte und wollte, enthielte« (ChM I Seite III).

32 Es handelt sich um die folgenden Beiträge in der ThQ: Über die Pflicht des Seelsorgers, Glauben zu predigen, in: ThQ 2 (1820) 195–235; Über die Verbindung der Erziehung mit dem Unterricht in Volksschulen, in: ThQ 3 (1821) 191–235; Über Pastoral-Gemeinschaft, in: ThQ 3 (1821) 447–462; Über Lectür der Geistlichen – zunächst der katholischen, in: ThQ 4 (1822) 634–653; Über einige Störungen in dem richtigen Verhältnisse des Kirchenthums zu dem Zwecke des Christenthums, in: ThQ 5 (1823) 193–262 und 371–420.

33 Vgl. ThQ 2 (1820) 195–198.

so sehr gegen den einzelnen Seelsorger als vielmehr gegen den Zeitgeist in der Kirche, der dem mit der Offenbarung Gottes in Gang gesetzten Bildungsgeschehen zuwiderlaufe. Durch den Zeitgeist sei das die ganze Schöpfung durchwaltende Prinzip des Wachsens und der Vollen- dung, d. h. der Bildung oder Herausbildung des in der Schöpfung Grundgelegten zu einem Reich Gottes, durch den Gebildeten³⁴, den die Aufklärung als ihre große Errungenschaft auf den Schild gehoben habe, seiner eigentlichen Wirkung beraubt worden, und zwar zugunsten des inhaltsleeren, weil berufs- und glaubensfremden und darum auch völlig unfruchtbaren Wirkens der vermeintlich Gebildeten.

Für J. B. Hirscher sind diese aufgeklärten Gebildeten³⁵, zumal im Gewand des Seelsorgers, der Stein des Anstoßes schlechthin; er zögert darum nicht, den Seelsorgern zu sagen, was sie im einzelnen, um ihrer Bildungsaufgabe gerecht zu werden, tun müßten. Er legt ihnen nahe, die heilige Schrift zu lesen³⁶, »Wahrheiten der göttlichen Offenbarung«³⁷ zu predigen, Dogmatik und Moral³⁸ zu studieren und die *christliche* Moral zu verkünden, um auf dieser Basis zur christlichen Lauterkeit³⁹ zu erziehen. Alle diese Hinweise gelten dem einzelnen Seelsorger. Sie werden vor ihn als Forderungen hingestellt, von denen er sich im Namen des allgemeinen und spezifisch christlichen Bildungsprozesses *sittlich*, nach Maßgabe der christlichen Lauterkeit beanspruchen lassen müsse; diese gehe auf das Gute um des Guten willen zu, wolle es aber nicht mit äußeren Zwecksetzungen verbunden und durch sie gerechtfertigt wissen.

Das Ziel dieser nur in geläuterten Tiefen wirksamen Beanspruchung der Seelsorger ist deren *Bildung*, die jeder einzelne zu seiner *persönlichen Sache* machen müsse, wenn sie mit einem so anspruchsvollen Namen belegt werden solle; aber die von J. B. Hirscher gemeinte Bildung ist in dieser allgemeinen Forderung weder ihrer Intensität noch ihrer Extensität nach hinreichend umschrieben. Blicke sie nämlich nur Mittel der *persönlichen* Selbstdarstellung des Predigers, würde sie für die Bildung der dem Prediger anvertrauten Christen nicht wirksam werden können. Nur wenn er diesen gesellschaftlichen und kirchlichen Horizont beachte, werde er, der Prediger und Katechet, der Seelsorger und Berater, der Lehrer und Pflanze begreifen, daß durch das Bildungsmaß, das man gewöhnlich antreffe⁴⁰, auch er nur als »Sachkundiger« und »Kritiker«⁴¹ ausgewiesen werden könnte, und das genüge nicht für den Umgang mit dem Wort des Evangeliums. Dieses fragwürdige Maß der Bildung genüge nicht, weil gemäß der Eigenart der christlichen Glaubensverkündigung unbedingt darauf Bedacht zu nehmen sei, »daß das göttliche Wort mit jener unbedingten Bereitwilligkeit, Herzlichkeit und Zuversicht aufgenommen und mit jener Ehrfurcht und Treue bewahrt werde, die demselben ziemt«⁴². Es soll ja so verkündigt werden, daß es *sittlich* antreibt, und zwar mehr, als dieses seitens der »Weltweisheit«⁴³ möglich sei.

Was gewöhnlich als Bildung verstanden werde, könne also ganz und gar nicht für die Wahrnehmung der spezifischen Erziehungsaufgaben genügen, die der Seelsorger in der Volksschule den Kindern gegenüber, in der Jugendseelsorge den Mädchen gegenüber und in

34 Vgl. ebd. 207.

35 Vgl. ebd. 211.

36 Vgl. ebd. 199–214.

37 Ebd. 195.

38 Vgl. ebd. 214–218.

39 Vgl. ebd. 204 und 232–233.

40 Und zwar bei den »Verständigen oder Gebildeten nach der Bedeutung (...) dieses Wort(es) im gewöhnlichen Sinn« (ebd. 231).

41 Ebd. 232.

42 Ebd. 213–214.

43 Ebd. 214.

der religiösen Erwachsenenbildung den Intellektuellen gegenüber zu erfüllen habe; denn vom Seelsorger, der auf Bildung hin erziehen wolle, sei verlangt, daß er sich verstehe auf das Anbauen⁴⁴, auf das Pflanzen⁴⁵, auf das Durchdringen zumal der Mädchenseele bis in ihre Wurzeln, damit die dort verankerte und durch Wachstum erreichbare Moralität gesund sei⁴⁶. Kurzum: Erziehung, durch die das Ziel der Bildung erreicht werden soll, stellt den Prediger und Seelsorger – wie J. B. Hirscher die Aufgabe sieht – vor die Notwendigkeit, die Wahrheit, die er zu verkünden hat, in den (vor allem jungen) Menschen nachzubilden oder sie in sie hineinzubilden⁴⁷. So soll ein umfassender Wachstumsprozeß in Gang gebracht und gefördert werden, der in Kirche und Gesellschaft reinigend, prägend und aufbauend wirkt und in der Realwerdung des Reiches Gottes auf Erden an sein Ziel gelangt. J. B. Hirscher will einen Bildungsprozeß, der, obwohl er als ein Geschehen innerhalb der Realwerdung des Reiches Gottes auf Erden zu sehen ist, sich gewissermaßen als Ursache-Wirkungsverhältnis darstellen läßt. Darin ist er, obwohl älteren Ideen durchaus zugänglich, ganz und gar Aufklärer. Man hat dieses Urteil allerdings durch den Hinweis zu ergänzen, daß er die mit der Sendung der Kirche verbundene Aufgabe der Verkündigung des Evangeliums durch die Betonung der Eigentätigkeit des sittlich-religiösen Subjekts nicht für zweitrangig hält.

2. Bildung als religiös-sittliche Bildung

Den Inhalt des mit dem Wort Bildung Gemeinten entfaltet J. B. Hirscher im Rahmen der Benennung des Zweckes, in dessen Dienst er die Bildung gestellt wissen will.

a) *Bildung als fortschreitender und im Dasein des Menschen zentrierter Prozeß der Schöpfung auf ihrem Weg zur Verwirklichung des Reiches Gottes*

In dem Zeitwort »bilden« und in dem davon abgeleiteten Substantiv »Bildung«, das zwar als eine Schöpfung des 18. Jahrhunderts gelten kann, aber seinerseits einen Bedeutungswandel des Zeitwortes bewirkt hat, von dem es abkünftig ist, hat J. B. Hirscher ein für ihn wichtiges sprachliches Instrument in die Hand bekommen. *Mit diesem Instrument kann er das Werden des Reiches Gottes an seinem die Schöpfung von innen her berührenden Ausgangspunkt der schöpferisch tätigen Liebe des dreifaltigen Gottes gleichsam in Empfang nehmen und es über die Schöpfung und ihre Schädigung durch den Bösen und das von ihm in Gang gesetzte Böse bis zum Werk der vollendeten Erlösung verfolgen.* Er tut dieses auf einem Doppelgleis: einmal auf dem Gleis der Neuschöpfung durch die Gnade Christi und sodann auf dem vorher schon (in der Erschaffung des Menschen) gelegten Gleis der Mittätigkeit der nach dem Bild Gottes geschaffenen Mensch-Person, die sich als *Person* aus dem Antrieb der Natur und des Glaubens dem Werden des in ihr grundgelegten Reiches Gottes bis an die Grenzen seiner eschatologischen Vollendung zuordnen kann. Innerhalb dieser durch die Schöpfung markierten Grenzen kann J. B. Hirscher die göttlichen und menschlichen Aktivitäten, die der Realisierung der Idee des Reiches Gottes gelten, als Bildung beziehungsweise als die Tätigkeit des Bildens bezeichnen. Über diese Grenzen hinaus hat J. B. Hirscher das Wort Bildung m. W. nicht verwendet. Er beschränkt seine Verwendung also auf den Bereich, in dem der Zusammenhang zwischen dem Schöpfer und seinem Geschöpf nach Art des Verhältnisses interpretierbar ist, das zwischen der jenseitigen Urwirklichkeit und der ihr nachgebildeten Schöpfungswirklichkeit besteht. Diese Aussage macht sich allerdings einer gewissen Vergrößerung schuldig; denn sobald J. B. Hirscher darangeht, auch die Urwirklichkeit, wie er formuliert, für die Zwecke

44 Vgl. ThQ 3 (1821) 196.

45 Vgl. ThQ 2 (1820) 231.

46 Vgl. ebd. 231.

47 Vgl. ThQ 3 (1821) 205.

seines Denkens zu fassen, muß er faktisch bereits an diesen Uranfang eines künftigen Reiches Gottes das Bild als gedankliches Instrument zur Vermittlung seiner Vorstellungen zu Hilfe nehmen, um die Realwerdung des Reiches Gottes auf Erden (z. B. in der Kirche oder in der Gesellschaft) an (s)ein überirdisches Reich der Geister zurückzubinden und so die Entstehung der Reich-Gottes-Idee in der Vernunft des Menschen mit einer Art Ideenlehre erklären zu können.

Zur Darstellung des Reiches Gottes, wie es in J. B. Hirschers Schriftum von Anfang an thematisiert wird, gehört also als das für seine Art zu denken notwendige Element die Rede vom Bild, von der Bildung und vom Bilden. Diese Rede tritt auch noch im vorletzten Paragraphen des Schlußkapitels seiner dreibändigen *Moral in Erscheinung*. Der Satz, der dem Bildungsverständnis J. B. Hirschers nach langen Ausführungen über etwa 2000 Seiten hin zugleich den theologisch-anthropologischen Ort in seinem Werk zuweist, lautet so: Dieses irdische Daseyn« (das in Raum und Zeit sein Ende findet und hinübergeleitet wird in ein »Reich [...] Gottes jenseits«⁴⁸) »ist eine Zeit der Aussaat, des Wucherns, der Bildung, der Reinigung, der Bewährung. – Und Millionen treten ohne Aufhören auf, und treten ab. – Und unter den Millionen sind für und für Ausgezeichnete, zwar im Leibe da, aber ihrem Geist nach Himmlische, Durchgeläuterte, Bewährte«⁴⁹.

Faßt man diesen Prozeß ins Auge, der im wesentlichen den Menschen betrifft und diesen in seinem Dasein vor Gott weiterbringt, aber zugleich der gesamten Schöpfung die Richtung und damit Gehalt und Sinn verleiht, nämlich in der Realwerdung der Idee des Reiches Gottes in der Menschheit, wird man mit Walter Fürst ganz allgemein feststellen müssen: »Ist die objektive Wahrheit (im Menschen) subjektiv gesetzt, so ist sie zum »Bewegenden und Wirkenden« (...) des geistigen Lehens geworden. Die Wahrheit wirkt nun als Norm und Form, als Grund und Ziel der Freiheit im Menschen, sie ist jetzt dessen »eigene und neue Lebenskraft. Durch diese Subjektivierung der Wahrheit wird das Leben des einzelnen und der ganzen Menschheit verwandelt. Das Leben wird nicht nur in seinem »innersten Princip« neu geschaffen, es wird auch »nach allen Seiten hin« neu gestaltet. Die »Entzweiung« ist aufgehoben, der erkennende und wollende Geist mit sich versöhnt. Die »Urtrennung« (...) ist überwunden, der endliche (Geist) nach dem unendlichen Geist gebildet, die Menschen sind mit Gott und untereinander verbunden, die Menschheit ist mit sich selbst identisch. Der Geist hat sich selbst gefunden, er hat das selige Leben gewonnen, in welchem Wahrheit und Freiheit, Begriff und Anschauung, Idee und Wirklichkeit, Theorie und Praxis nicht mehr auseinanderfallen, vielmehr zutiefst eins sind«⁵⁰

Walter Fürst weiß sicherlich am besten, wie sehr er in diesen Sätzen seinen transzendental-philosophischen Intentionen freien Lauf gelassen hat. Er weiß auch um seine Absicht, J. B. Hirscher unter jene Autoren und Propheten einzureihen, die sich als Männer der Kirche schon frühzeitig für die Einschätzung der Freiheit als des obersten theologischen Prinzips der Wirklichkeit interessiert und auch theologisch stark gemacht haben. Man wird aber schon im Ansatz zu einer Aussage, wie sie von W. Fürst in den Blick genommen worden ist und bis zu der man J. B. Hirschers Gedanken tatsächlich weiterzudenken sich legitimiert sehen kann, darauf verweisen, daß der Prozeß der Real- oder Subjektivierung der Reich-Gottes-Idee nach der Auffassung J. B. Hirschers bereits im Zuge dieser Subjektivierung in der Vernunft des Menschen über diese ihre Gegenwärtigsetzung im Geist des Menschen hinausgreift und sich auch erstreckt auf seinen Leib-Bereich und auf die irdischen Verhältnisse, um diesen gemäß dem ewigen Plan des Schöpfers zu ihrer notwendigen geschöpflichen Realität zu verhelfen, und zwar im Interesse der Wahrheit, der der Mensch, von ihr aufgefordert, sich zur

48 ChM III 717.

49 Ebd. 723.

50 Walter FÜRST, a. a. O. 413.

Wahrnehmung des Übersinnlichen emporzubilden, in seinem Anspruch auf Freiheit gerecht werden muß.

Anders ausgedrückt: Die Realwerdung der Reich-Gottes-Idee in der Menschheit ist im Sinne J. B. Hirschers ganz gewiß erst dann richtig gesehen, wenn die Idee im geschöpflichen Bereich *insgesamt* abgebildet ist; aber J. B. Hirscher zielt mit seiner These von der Realwerdung des Idealen, also der Realwerdung des Reiches Gottes, nicht auf eine *all-eine* Wirklichkeit etwa im Sinn der Identitätsphilosophie des Idealismus. Für J. B. Hirscher ist die Realwerdung des Reiches Gottes nicht in jener versucherischen *All-Einheit* erreichbar, in der die geistbegabten Menschen in ihrem Streben nach der Identität mit sich selbst ihre Eigenart ohne jegliche von außen wirkende Widerständigkeit⁵¹ erreichen, also einzig und allein kraft der ihnen irgendwie »verheißenen« Freiheit; ihr müßten also im Interesse der Freiheit, die erst im Reich Gottes zu erlangen ist, im Zuge der Realwerdung dieses Reiches in der Schöpfung, die dank der Mithilfe des mitdenkenden Menschengestes vor sich geht, auch die notwendigen Wahrheiten zugebracht werden, die dem Geschöpf zur Identität mit sich selbst und mit allem außer ihm verhelfen, auch mit dem Urgeist, der diese Bewegung zur Einheit in sich trägt. Realwerdung des Reiches Gottes auf Erden bedeutet für J. B. Hirscher vielmehr: Die im Reich der Geister urbildhaft verwirklichte Idee eines Reiches Gottes verleibt sich in das Irdische hinein mit dem in der Reich-Gottes-Idee vorgegebenen Ziel, daß dabei die irdischen Einzelwesen, die ja selbst bereits Wirkungen der genannten Verleiblichung sind, über die in der Emporbildung zum Übersinnlichen von ihnen zu gewinnende (sittliche) Freiheit in den Dienst des einen Weltgesetzes treten und zur Verherrlichung ihres Gottes ihren individuellen Beitrag leisten. Aus der Schöpfung als dem Ort der vielen Bilder, die für den Menschen, solange er nicht gebildet ist, zum Ort der Verwirrung und Verirrung werden, erstet so wesentlich durch den an der Bildungsaktion interessierten und beteiligten Menschen das irdische Reich Gottes – aber als Abbild des Reiches der himmlischen Geister und nicht ohne den sachlichen Zusammenhang mit diesem⁵². Was der Mensch durch seine Bildungsaktivität zum Werden des Reiches Gottes auf Erden beizutragen hat, betrifft in hohem Maß seine geistige Herrschaft im Bereich der Leiblichkeit oder – anders ausgedrückt – die Aufrichtung der Tugend durch die Herrschaft des Geistes in den Tiefen des Gemütes⁵³, also dort, wo ohne die Tugenden die auf die Sinnenwelt und ihre Bilder anspringenden Leidenschaften herrschen und wo von der unbeherrschten Leiblichkeit aus das Chaos dieser Erde seine subjektiv-menschlich gerechtfertigten Impulse empfängt.

51 Wie sehr J. B. Hirscher sich von einem durch den Gedanken der *All-Einheit* geprägten Freiheitsverständnis fernzuhalten bemüht ist, geht aus der Art und Weise hervor, wie er die (sittliche) Pflicht der durch (sittliche) Bildungsanstrengungen geformten (sittlichen) Freiheit zuzuordnen weiß: »So erscheint die Pflicht als die ursprüngliche (d. h. von der Sünde noch nicht beschädigte) und ewige *Einheit* des Geistes, sich selbst aus ihrer Entzweiung wesentlich und ewig *von sich selbst* zurückverlangend. *Pflicht* erscheint also nur, wo Störung der ursprünglichen Einheit zwischen Gottes Willen und dem Willen der Geister ist; und, wo die Entzweiung zwischen Intelligenz und Willen; wo Störung durch die Sünde. Pflicht ist etwas *Nöthigendes*; etwas mit *höherer Auctorität* Nöthigendes; etwas mit dem Charakter der *Unantastbarkeit* Nöthigendes; etwas seine Nöthigung auf die *wesentliche Heiligkeit* seiner Zumutung Stellendes; etwas Nöthigendes, aber nicht Zwingendes, sondern *nur Bindendes*; etwas Bindendes, aber nicht *passiv* und einseitig von Aussenher Bindendes, sondern bindend Kraft der Anerkenntniß seiner inneren Heiligkeit, also bindend dadurch, daß der Wille (ihm Hochachtung zollend) *sich selbst bindet*, und *durch seine wesentliche Beziehung zu ihm* sich ihm gebunden bekennt; etwas, dem sich der Mensch gebunden erkennt mit *Widerstreben*, und dennoch mit *Huldigung*, mit Huldigung nemlich des Geistes bei widerstrebender Selbstigkeit, und Sinnlichkeit« (ChM 'I 185–186).

52 Vgl. ChM 'III 717.

53 Vgl. ChM 'I 212–232.

Auch wenn der Mensch beim Prozeß der Bildung seiner selbst mitwirkt, wird dieser Prozeß in seiner Ganzheit und Verbindlichkeit doch nicht vom Menschen gesteuert. Von diesem Prozeß gilt vielmehr immer auch: Er gewinnt Antrieb, Richtung und Gestalt aus dem Leben selbst, das sich nach Maßgabe des urbildlichen Lebens oder der urbildlichen Geistigkeit der Geisterwelt aus dem von Gott ausgehenden Geistleben herleitet und von dort Kraft und Gewicht empfängt. In den vierziger Jahren formulierte J. B. Hirscher im Blick auf die kirchliche Morallehre, und zwar zu ihrer Rechtfertigung: »Das Leben war der Lehrer«⁵⁴. Man wird schwerlich der Auffassung entgegenzutreten können, daß J. B. Hirscher mit diesem Wort einmal mehr die Existenz eines (freilich auch für die Geisterwelt verbindlichen) Naturrechts unterstrichen hat. Allerdings wird man dann auch unbedingt daran festhalten müssen, daß die Forderungen oder Verbindlichkeiten, die sich aus der Natur (des Geistes) ergeben, für J. B. Hirscher »der Geister Gesetz«⁵⁵ zur Voraussetzung haben und sich nur der Geisttätigkeit erschließen⁵⁶. Diese ist an das einzige und ewige Gesetz der Geister gebunden⁵⁷, und zwar dergestalt, daß der geschaffene Menschengest, weil auch selbst dem Gesetz der Geister unterworfen, im Blick auf dieses Weltgesetz und seine Vollkommenheit sein Handeln in den irdischen Verhältnissen, also sein Schaffen und Bilden in seiner der großen Welt nachgebildeten kleinen Welt, in seinem Gewissen als der Mitte des geschaffenen Geistes beurteilt findet oder beurteilt finden kann. Dieses Urteil kommt zustande in der Dimension des Erlebens, insofern die Konfrontation des Abbildes mit dem Urbild im Leben der Geistkreatur zur Konstatierung führen muß, daß die beiden Bilder übereinstimmen oder nicht übereinstimmen. Vorausgesetzt ist dafür, daß der Bildungsprozeß im geschaffenen Geist entsprechend weit gediehen ist. Bei genauem Zusehen besteht dieser Bildungsprozeß für J. B. Hirscher im Erstarken des geschaffenen Geistes für jenen Umgang mit den vielen Bildern in der geschaffenen Welt, der ihn zur Suche nach ihrer Einheit anspricht. In dem Abschnitt über die »Functionen des Gewissens«⁵⁸ deutet J. B. Hirscher das Gewissen als jenen lebendigen, etwa auch an der Pflanze ablesbaren Vorgang, in dem die Energie, die dem lebendigen Wesen Wachstum verleiht, kraft ihrer Verbundenheit mit dem Bild, nach dem dieses Wesen im Rahmen der Maßgabe des Weltgesetzes geformt werden soll, im Maß dieser seiner Verbundenheit wirkt. »Die Kraft«, so formuliert J. B. Hirscher die Grundidee seines Bildungskonzeptes, »von welcher die Pflanze hervorgebracht wird, trägt unbewußt das Bild der Pflanze *formgebend* in sich: sie ist mit diesem Formgebenden, das in ihr ist, durch und durch zur *Einheit der Bildungskraft* verwachsen. Das ist ein Gleichniß jener Vereinigung des Willens mit der Wahrheit, die das Gewissen fordert«⁵⁹. Man erkennt unschwer die Lehre von der anima als der forma corporis.

Im Hintergrund dieser Gedanken und Aussagen stehen einmal die Schöpfungstheologie, zentriert in der Erschaffung des Menschen als Bild und Gleichnis Gottes, und sodann die Christologie der Väter, schöpfungstheologisch fruchtbar gemacht durch die Logos-Lehre⁶⁰. Zugleich wird in diesen Gedanken der Wille des Theologen erkennbar, subtile Aussagen der Theologie von dem herrschaftlichen und die Anthropologie vernachlässigenden Gewand der Metaphysik zu unterscheiden und die theologische Tauglichkeit moderner Fragestellungen

54 ChM 'I 74; dazu Walter FÜRST, a. a. O. 421.

55 ChM 'I 165.

56 Was J. B. Hirscher damit meint, ergibt sich sehr klar aus seinen Darlegungen über das Gewissen. Deutlicher: Als von Natur aus verbindlich zeigt sich dem geschaffenen Geist das, was mit dem Weltgesetz, d. h. mit dem Gesetz der Geister, in Einklang steht und sich dem Menschengest beziehungsweise dem Willen des Menschengestes als sein Gesetz kundtut (siehe ChM 'I 165).

57 J. B. Hirscher hat doch wohl die Lehre von der lex aeterna im Auge.

58 ChM 'I 181.

59 ChM 'I 182.

60 Vgl. ChM 'I 33.

auch im Namen der »Ich-Kraft«⁶¹ zu erproben – durchaus in der Überzeugung, daß diese Ichkraft aus theologischen und religiösen Gründen Beachtung verdiene. In den Deutungen des Gewissens, in denen dessen Funktion als Auswirkung der *scintilla animae* verstanden wurde, konnte J. B. Hirscher den Weg zur Annahme einer Ichkraft längst vorgezeichnet sehen.

b) Bildung als Thema der Moralthologie

Man darf J. B. Hirschers Umgang mit dem Thema Bildung einerseits nicht auf die Behandlung in der Moralthologie zurückdrängen, andererseits hat der Umgang mit diesem Thema in den moralthologischen Äußerungen seinen Ort im Leben des Menschen und darum dort auch sein Zentrum. J. B. Hirschers Beitrag zur Katechetik und ihrer Methode ist mit der hier favorisierten und zum Prinzip erhobenen Ehe zwischen Moralthologie und Bildung nicht zur Nebensache herabgewürdigt; es ist nur betont, daß der Verfasser der bis heute hochgeschätzten Katechetik⁶² im Anschluß an das Wissenschaftsverständnis seiner Zeit methodische Bemühungen zu den Instrumenten rechnet, die man in den Dienst auch der Bildungsaktivitäten zu stellen hat. Im Bereich der Bildung wird auch nach Auffassung J. B. Hirschers das Wesentliche nicht geleistet durch Theorien, sondern durch die eigentliche Praxis, d. h. durch das Leben selbst, also: durch die sittlich zu regelnde Aktivität und Anstrengung dessen, der durch die vielfältigen Erziehungsmittel, die dank der Schöpfungstat Gottes in der Schöpfung zur Verfügung stehen, geführt und angeregt wird und dem Leben als fortschreitender Bildung sich öffnet, also kurz gesagt, sich bildet. Aber auch diese Klarstellung genügt noch nicht; denn es ist außerdem zu betonen: Fortschreitende Bildung als Leben, das von Gott her seine Dynamik empfängt und weiter reicht, als der Mensch abzuschätzen vermag, ist nur realisierbar als religiös-sittliche Bildung oder – noch deutlicher – als »Bildung des religiösen Sinnes der Christen«⁶³, wie J. B. Hirscher schon 1823 betont. Bildung ist für ihn in Wahrheit ein christliches Unterfangen, das heilsgeschichtlich dringlich und anthropologisch möglich wird auf der Basis des Christentums. Was damit lediglich stichwortartig und nur antithetisch angedeutet erscheint, ist anhand zweier Thesen auszufalten.

1) Bildung ist im christlichen Lebensraum eine allgegenwärtige Thematik und eine auf vielen Ebenen nach dem Maßstab der christlichen Lauterkeit zu bewältigende Aufgabe.

Dieser Thematik sieht sich J. B. Hirscher am Beginn seiner Lehrtätigkeit in Tübingen gegenübergestellt. Sie verdichtet sich in seiner Kritik an der mangelhaften Bildung der Seelsorgsgeistlichen zu dem kirchenkritischen Grundanliegen, wie es in dem Aufsatz: »Über einige Störungen in dem richtigen Verhältniße des Kirchenthums zu dem Zwecke des Christenthums«⁶⁴, seinen auch von reformatorischen Elementen genährten und die Kirche zurückdrängenden Ausdruck findet. »Die Herstellung einer trefflichen Curat-Geistlichkeit ist und bleibt die erste und höchste Bedingung eines wahren Flors der Kirche«⁶⁵, schließt J. B. Hirscher den genannten Aufsatz ab, um damit das mehrschichtige Anliegen seiner Darlegungen zusammenzufassen. Seine Überzeugung lautet: Wenn die Kirche ihrer großen Aufgabe unter den gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen gerecht werden will, muß sie sich – die reformatorischen Untertöne sind nicht zu überhören – in den Dienst des Christentums stellen und ihr Kirchentum auf dieses Ziel hin orientieren. »Das Reich Gottes (...) ist ein übersinnliches (Reich). Wer demselben angehört, steht in so weit in einer höheren Welt; wer

61 ChM I 182.

62 J. B. HIRSCHER, Katechetik. Oder: der Beruf des Seelsorgers die ihm anvertraute Jugend im Christenthum zu unterrichten und zu erziehen, nach seinem ganzen Umfange dargestellt. (Zugleich ein Beitrag zur Theorie eines christkatholischen Katechismus.) Tübingen ³1834 (¹1831).

63 ThQ 5 (1823) 420.

64 In: ThQ 5 (1823) 198–262 und 371–420.

65 Ebd. 420.

hinieden glaubt, liebet und hofft, vollzieht darin seine Gemeinschaft mit dem heiligen Reich der Geister, und lebt in diesem wahrhaft und wirklich«⁶⁶. Man kann den Gedanken an die unsichtbare Kirche der Reformatoren angesichts der Bezugnahme auf das Reich der Geister nicht unterdrücken.

Für J. B. Hirscher ist die Bestimmung des Reiches Gottes als übersinnliches Reich insofern von eminenter Bedeutung, als im Zeitalter der Emanzipation des Sinnlichen die Bildungsaufgabe nun gerade darin besteht, den Menschen im Namen seiner Zugehörigkeit zum Reich des Übersinnlichen zu diesem Übersinnlichen emporzubilden. Diese Bildungsaufgabe setzt nun aber – das ist J. B. Hirschers feste Überzeugung – den Seelsorgsklerus voraus, der allein das hierfür Notwendige zu leisten vermag. Im Blick auf diese Aufgabe muß er allerdings selbst im Reich des Übersinnlichen sein Zuhause haben. Nur unter dieser Voraussetzung kann er den vom Sinnlichen und seinen Bildern gefangengehaltenen Menschen ihr wahres Zuhause zeigen – nicht mit vielen Worten und in gekonnter Rede, sondern im Leben und durch das Leben selber. Dieselbe Forderung ist an das Kirchtum ganz allgemein zu stellen. Es muß im Dienst des übersinnlich orientierten Christentums stehen und sich im Sinn dieser Forderung ausweisen durch das »Wort (...) der Lehre«, durch die »heilige(n) Handlungen« (d. h. durch die Sakramente) und »durch (die) heilige Sitte«⁶⁷. In alldem erblickt J. B. Hirscher nicht sosehr Funktionen der Kirche, sondern Äußerungen ihres eigentlichen Lebens, das im lauterem Vollzug dieser Äußerungen weitervermittelt werden soll⁶⁸. Ebenso denkt der immer auf Bildung sinnende J. B. Hirscher über Erziehungsaufgaben in der Volksschule, über das theologische Studium der Geistlichen, über die Katechetik und ihre Methoden und auch über das von der Kirche mit Leben zu erfüllende Verhältnis zwischen ihr und dem Staat. Kurzum: Bildungsmaßnahmen müssen, um fruchtbar zu sein, zugleich auch durch das Leben selbst bewältigt, also in das Leben aufgenommen werden und darin zugleich zu ihrer Lauterkeit finden. Auf diese Weise an die Wirklichkeit des Lebens angebunden, setzt die Übernahme der Bildungsaufgaben eine Bildungstätigkeit ins Werk, die insoweit alle Ziele erreicht, als sie auf die Realwerdung des Idealen im lebendigen Menschen angelegt ist.

Unvermittelt steht man mit dieser Feststellung vor jenem J. B. Hirscher, der als Kritiker der sich aufklärerisch gebärdenden Geistlichen selbst ein begeistertes Bekenntnis zur Ideologie der Aufklärung ablegt. Man kann jedenfalls über Passagen von der Art der folgenden unmöglich hinweglesen: »Wir haben gleich anfänglich gesagt, die Wahrheit der übersinnlichen Welt komme zu uns, und lebe im Reiche Gottes hinieden durch Glauben. Das Kirchtum muß folglich, indem es das Wort der Offenbarung zu pflegen hat, sein Augenmerk auf Erziehung des Glaubens setzen. Nun ist in den göttlichen Schriften das Übersinnliche auf eine solche Weise dargestellt, daß, wo ihnen immer ein kindlich williger, und offen auffassender Geist begegnet, Glauben nicht ausbleiben kann«⁶⁹. Zwar ist in diesem Zitat auf die Wahrheit verwiesen, die aus dem Geist Christi stammt. Man könnte also an die Allmacht der Gnade denken, die die Annahme des Wortes im Glauben bewirkt. Man könnte so verfahren, wenn sich mit Sicherheit entscheiden ließe, ob J. B. Hirscher zwischen dem Übersinnlichen und der übernatürlichen Gnade einen Unterschied macht⁷⁰. Jedenfalls hat der Mensch, wie J. B. Hir-

66 Ebd. 194–195.

67 Ebd. 195.

68 Ebd. 195: »Wenn demnach Christus auf die Erde kam, um uns das Reich Gottes zu bringen, so bedurfte er dazu der Vermittlung durch sinnliche Formen, in denen sich das Reich des Vaters, welches kommen sollte, dem Menschen nahen, an denen es sich nähren, und durch die es sichtbar werden könnte.«

69 Ebd. 208.

70 Die Frage nach dem Übernatürlichen in der katholischen Tübinger Schule kann m. E. tatsächlich gestellt werden; dazu: Hermann Joseph BROCH, Das Übernatürliche in der katholischen Tübinger Schule. Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie, Band 9. Essen 1962; zur These H. J. Brochs

scher ihn sieht, zur Wirklichkeit des Übersinnlichen von sich aus einen Zugang, wenn ihm dafür die Sinne so geöffnet werden, daß er es vermag, ihr mit Lauterkeit gegenüberzutreten. Dieses haben die Platoniker und noch nachdrücklicher die Neuplatoniker gelehrt. Und nicht nur Aurelius Augustinus (354–430) hat diese Gedankenwelt weitertradiert, die sich einerseits dem Evangelium geöffnet, andererseits seine Verkündigung und Umsetzung in Leben über die Jahrhunderte hin geprägt hat.

2) *Bildung wird von J. B. Hirscher verstanden als sittliche Aktivität des einzelnen Christen.*

Zwar wird die Bildung von J. B. Hirscher als ein seine Moralthologie in allen drei Teilen durchziehender Gegenstand herausgestellt, aber auf den Schwerpunkt der diesbezüglichen Ausführungen stößt man erst im zweiten Band der Christlichen Moral. Das Thema dieses Bandes wird von J. B. Hirscher im Interesse seines für die christliche Moral aufbereiteten Bildungsmotivs erblickt in der »Ausführung des (im ersten Band) Grundgelegten: Oder: (In der) Verwirklichung des Reiches Gottes im Menschen«⁷¹. Über dem ersten Band steht als Themaangabe: »Die Idee des Himmelreiches an sich, und objectiv. Zugleich ihr Gegensatz: das satanische Reich«⁷². Was über die Bildung als sittliche Aktivität und als die Lebensentfaltung, die sich dieser Aktivität verdankt, bisher schon gesagt wurde, findet also in der Gliederung der hirscherschen Moral seine Bestätigung: Bildung ist eine Aktivität des sittlichen Subjekts, mit der dieses im Blick auf die Reich-Gottes-Idee, also auf das überirdische Reich der Geister, auf die Formung seiner selbst hinarbeitet. Im ersten Band werden von dieser Idee her die theologischen beziehungsweise heilsgeschichtlichen und anthropologischen Voraussetzungen genannt, unter denen die Bildungsaktivität des sittlichen Subjekts in seinem Subjektbereich möglich und dringlich wird. Im dritten Band führt J. B. Hirscher die schon im zweiten Band begonnene »Ausführung des (im ersten Band) Grundgelegten«⁷³ weiter; er wählt dafür die beiden Untertitel: »Worin sich das göttliche Reich als wirklich geworden erweise und darstelle. Oder: Das göttliche Reich in seiner Herrschaft«⁷⁴. Wie das im Untertitel verwendete Wort Herrschaft schon anzeigt, ist der dritte Band der *Darstellung* des Reiches Gottes gewidmet, also seiner Erscheinungsweise im geschöpflichen Raum, d.h. im Inneren des Menschen und in der ihn umgebenden Welt. Man kann zusammenfassen:

Die Idee des Reiches Gottes, objektiv bestehend in einem Reich der Himmel an sich, aber bereits von Geistern aufgenommen und kraft ihrer Geistestätigkeit eo ipso in das eine und ewige Urbild des Reiches transponiert, tritt mit seiner Subjektivwerdung in dem an Bilder gebundenen Bewußtsein der im Leibe und auf der Erde existierenden Menschen kraft des ihnen verliehenen Geistes ein in die Formen der Anschauung (von Raum und Zeit – möchte man mit Immanuel Kant formulieren) und bildet sich unter geschöpflichen Voraussetzungen ab in dem, was der Mensch – zum moralischen Subjekt und zu dem in der Welt tätigen Geschöpf sich bildend – aus sich und den Gegebenheiten dieser seiner Welt macht. Aber nicht die Aktivität des Bildens, mit der das sittliche Subjekt zum Christen sich formt, ist Thema des dritten Bandes, sondern die Erscheinungsweise des Menschen und seiner Lebensverhältnisse, die nach den Maßen des Übersinnlichen gebildet oder geformt sind beziehungsweise diesen Maßen nicht entsprechen. Im dritten Band werden somit die menschlichen Verhältnisse der im Sinne J. B. Hirschers wahrhaft gebildeten beziehungsweise nicht religiös-sittlich gebildeten Menschen vorgestellt. Deswegen tut man sich schwer, wenn man im dritten Band Wesentliches über das Bildungsverständnis J. B. Hirschers zu erheben versucht. Man darf aber daraus

siehe: Josef Rupert GEISELMANN, *Die katholische Tübinger Schule und ihre theologische Eigenart*. Freiburg 1964.

71 ChM 'III 1.

72 ChM 'I 30.

73 ChM 'III 1.

74 Ebd. 1.

keine falschen Schlüsse ziehen. Mit der rekapitulierenden Erwähnung des Wortes Bildung im Schlußabschnitt des dritten Bandes der Christlichen Moral ist klargestellt, daß J. B. Hirscher gerade in seinem moraltheologischen Konzept vom Gegenstand der Bildung nicht loskommt. Tatsächlich nahm er bereits in diesem Teil seiner voluminösen Christlichen Moral die zehn Jahre später für ihn wichtig und bedrängend werdende Differenzierung zwischen der christlichen und der areligiösen Gesellschaft vorweg⁷⁵, obwohl ihm damals noch nicht daran gelegen sein konnte, Christentum und Gesellschaft auseinanderzureißen.

Wagt man sich schließlich doch daran, die dem sittlichen Subjekt als Aufgabe zugewiesene Aktivität der Selbstbildung im einzelnen zur Darstellung zu bringen, muß man sich darauf beschränken, die Grundlinien dieser Aktivität zu skizzieren. Als diese Grundlinien kommen zunächst in Betracht zwei theologische Voraussetzungen:

a) Die Erschaffung des Menschen nach dem Bild und Gleichnis Gottes, mit der der Schöpfer in eine geschaffene Person beziehungsweise Persönlichkeit seinen Reichtum *hineingelegt* oder in ihr *niedergelegt* hat, um ihr so die Fähigkeit zu verleihen, auch ihrerseits den Reichtum, der sie als Person oder Persönlichkeit auszeichnet, an andere Personen weiterzugeben oder in ihnen niederzulegen; denn nur so kann das Reich Gottes entstehen; als die zweite theologische Voraussetzung ist zu nennen

b) die »Neuschaffung des Menschen«⁷⁶ oder seine Ausstattung mit Glaube und Liebe, womit er die Befähigung besitzt, sich in den Bereich der Übersinnlichkeit zu erheben; anders ausgedrückt, handelt es sich um die Ausstattung des Menschen mit dem Bildungstrieb in der Wurzel seines Geistes, so daß er nach dem »Liebegeist (...) gebildet (ist) und mit Willen und Herz liebend«⁷⁷ seinen Gott verherrlicht – zusammen mit den anderen Geistern, die einerseits »nach seinem Bilde« geschaffen, andererseits nach dem Maß *ihrer* Abbildlichkeit der »Heiligung«⁷⁸ teilhaftig geworden sind. Auf die (präzise) Unterscheidung zwischen Natur und Übernatur hat J. B. Hirscher nicht allzu viel Kraft verwendet. Der von ihm christlich konzipierte Bildungsgedanke konnte ihn von dieser Unterscheidung dispensieren.

Glaube und Liebe verweisen sowohl auf die Schöpfung am Anfang als auch auf die Neuschöpfung durch die Gnade Christi. Sie bezeichnen die Gegenwärtigkeit des göttlichen Geistes und des Heiligen Geistes im erlösten Menschen und die dieser Gegenwärtigkeit zugehörenden Akte sowohl von der Seite des göttlichen oder Heiligen Geistes als auch von der Seite des Erlösten. Es sind im wesentlichen also zunächst die dem Glauben zugehörenden Akte des Gebens und Nehmens, in denen Personen miteinander verbunden sind und diese Verbundenheit erfahren, und sodann die der Liebe zugehörenden Akte der Selbstübergabe einer Person mit allen ihren Kräften an eine andere Person; J. B. Hirscher spricht zur Verdeutlichung von der Selbstübergabe der Mensch-Person »an den Vater und Sohn, und in Ihm an die Brüder, und (an) sich selbst«⁷⁹, wobei deutlich wird, daß ihm nicht viel daran liegt, die ungeschaffene Trinität: »Vater-Sohn-Heiliger Geist«, von der Dreiheit: »Vater-Christus-Menschheit«, theologisch korrekt abzuheben. Anders formuliert: Alle Akte, durch die die beiden göttlichen Personen, Vater und Sohn, miteinander verbunden sind und ihrem Geist-Leben Ausdruck verleihen, werden wirksam auch in Richtung auf die Geschöpfe, um von ihnen gleichsam reflektiert oder zurückgewendet zu werden auf den Vater und Sohn. Die

75 Dazu Josef RIEF, Kirche und Gesellschaft. Hirschers kritische Analysen und Reformvorschläge der vierziger Jahre, in: Georg SCHWAIGER (Herausgeber), Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert. Referate und Berichte des Arbeitskreises Katholische Theologie. (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts, Band 11.) Göttingen 1975, 103–123.

76 ChM I 7.

77 Ebd. 15–16.

78 Ebd. 15.

79 Ebd. 9.

Geschöpfe, die diese Zurückwendung zu ihrem Ursprung und Urbild vollziehen und so Gott verherrlichen, sind von Gott her dazu »gebildet«⁸⁰. Die *geschöpfliche* Bildungsaktivität, die als Glaube und Liebe zu bezeichnen ist, ist die Wirkung der *göttlichen* Bildungsaktivität; als dem Schöpfer zuzuschreibende Tätigkeit erhält sie aber von J. B. Hirscher nicht den Namen Bildung. Es liegt ihm also doch an theologischen Unterscheidungen: Die schöpferische Tätigkeit Gottes bleibt von der Bildungstätigkeit des Geschöpfes getrennt. Das gilt wohl auch von der Aktivität, in der die Wesen des Geisterreiches zur Idee eines Reiches Gottes gelangen.

Nach der Nennung der beiden theologischen Voraussetzungen, der Erschaffung des Menschen und seiner Neuschaffung, ist nun der Raum erreicht, in dem der Mensch die sittlich relevante und moralisch qualifizierbare Aktivität des Bildens und der Bildung als theologisch zu behandelnde Gegenstände zu vollziehen hat. Gemeint ist die christliche Werkstätigkeit⁸¹. Unter dieser ist, vom Denkansatz her betrachtet, nicht primär die christliche Weltgestaltung im heutigen Sinn gemeint, also die Weltgestaltung auch als demiurgisches Gestalten durch Arbeit und Technik, durch Warenproduktion und wissenschaftliche Forschung, sondern das Tätigsein des erlösten Menschen, der seinem Glauben, wo immer er sich bewegt und tätig ist, in Werken der Liebe Ausdruck verleiht, also Inneres außen abbildet. Was Paulus in Gal 5,6 zu formulieren versucht hat, steht im Hintergrund, also der Glaube, der sich an der Hand der geistdurchwirkten Liebe ins Werk (der Schöpfung) hineinbegibt und nicht anhand der vom Geist nicht beherrschten Leidenschaften. Subjekt dieser Bildungstätigkeit ist der innere Mensch, der sein Verhaftetsein in der Welt der Sinne durch die Übung der Tugend (die ihn in das Reich der Übersinnlichkeit erhebt) hinter sich läßt und auf der Basis des Glaubens und aus den Kräften der Liebe nach Maßgabe des Reiches der Geister oder des Geistes, zu dem er durch die Erlösung Zugang hat, den seinem Geist gleichsam konzentrisch zugeordneten Außenbereich seines Daseins, d. h.: Gemüt – Leib – Erde, zum Besseren verändert. Dieses Verändern geschieht, indem der Mensch sich (empor-)bildet und den so gewonnenen Reichtum seiner Person in andere Personen oder Persönlichkeiten hineinlegt, also etwas von dem Seinen an sie hingibt, was nur als Hingabe der Person selbst möglich ist.

Im Rahmen dessen, was J. B. Hirscher die christliche Werkstätigkeit nennt, ist von ihm alles behandelt, was man seit der Aufklärung in der Allgemeinen Moraltheologie und in der sogenannten Individualmoral einschließlich der Sexual- und Ehemoral oder auch in einer Moral der Zehn Gebote innerhalb des größeren Rahmens des Hauptgebotes der Liebe unterzubringen versucht hat. Man muß aber hinzufügen: Was J. B. Hirscher bietet, ist weit mehr christliche Aszetik als Moraltheologie im eigentlichen Sinn. Zudem will diese Aszetik allen Buchstabendienst hinter sich lassen, also das sittliche Tun des Christen an die Freiheit des Gebens und Nehmens binden, die ihr Vorbild in der Selbstübergabe des dem Menschen in Jesus Christus nahegekommenen Gottes hat. J. B. Hirscher operiert ohne Zweifel mit der Freiheit des eschatologisch vollendeten Menschen, zögert aber nicht, das Freiheitsmotiv des eschatologisch vollendeten Menschen mit dem Freiheitsmotiv der Aufklärung zu verbinden. Auf diesem Weg will er der christlichen Verkündigung auf die Beine helfen, manövriert sich aber dadurch in die Schwierigkeiten hinein, die er in den Reformschriften der vierziger Jahre aufzugreifen und zu kritisieren hat – mit dem für ihn schmerzlichen Effekt, daß er sich fragen lassen mußte, ob er seine Moraltheologie auch wirklich ernst genommen habe. Er gerät so vor die Notwendigkeit, Bildung als eigentliche Menschenbildung zu verstehen und leidenschaftlich zu urgieren.

80 Ebd. 15.

81 ChM 'II 26.

III. J. B. Hirscher in der Auseinandersetzung mit der areligiösen Bildungsauffassung seiner Zeit

J. B. Hirscher hat von der 1. bis zur 5. Auflage seiner Christlichen Moral – sie erschien zum erstenmal im Jahr 1835/36 und zum letztenmal 1851 – an der darin angewandten Methode festgehalten. Er war von ihr so sehr überzeugt, daß er sie in der 1845 erschienenen Neuauflage noch nachhaltiger, als dieses bis dahin der Fall war, zur Geltung brachte und darüber hinaus erklärte, er würde sein Moralwerk in Richtung auf die uneingeschränkte Durchsetzung seiner Methode dieses Mal schon völlig umgearbeitet haben, wenn er dazu die notwendige Zeit gehabt hätte. So beläßt er es in der 1845 erschienenen 4. Auflage bei der möglichen Eliminierung jener Elemente, die scholastischen Ursprungs waren – in der Hoffnung, »daß ein Anderer seiner Zeit ausführen werde, wonach (...) (er) nur zu streben vermocht (...)«⁸² habe. Was ihm auch jetzt noch als Methode vorschwebt, nennt er die »organische (...) Darstellung der christlichen Moral«⁸³, also eine Moraltheologie, in der das »aus Gott geborene (...) Leben (...) in seiner Entwicklung und seinen Verrichtungen begriffen (ist) aus den zu Grund liegenden Kräften und ihrer Wechselwirkung«⁸⁴. In der Darstellung seiner Moral ist er darauf aus, das sittliche Leben in seinem Hervorgang aus dem Glauben und in seinem Wachstum als Realwerdung des Reiches Gottes sowohl im Individual- als auch im Sozialbereich zu begreifen. Sein Konzept der Moral ist, soweit in ihm das sittliche Handeln des Menschen oder Christen betrachtet wird, an der Bildungstätigkeit interessiert, die das einzelne sittliche Subjekt kraft seiner Geistigkeit zwar an sich selbst (also in den Bereichen seines Gemütes und seines Leibes), aber zugleich im Blick auf den Lebens- und Daseinsraum dieser Erde zu leisten hat.

Ganz gewiß klingt in diesem der Organismus-Idee verpflichteten Moralkonzept insofern immer noch die aristotelisch-thomistische Erkenntnistheorie an, als in ihr die Erkenntnis verstanden ist als der geistige Vorgang, in dem die Dinge im Sinn des *rerum cognoscere causas* von dem sie tragenden und ermöglichenden Wesensgrund her erfaßt werden sollen; mit der Erledigung der traditionellen Metaphysik durch Immanuel Kant aber wird das Verständnis des *rerum cognoscere causas* verändert: Erkennen meint nun gegebenenfalls nichts anderes als die Beherrschung der Dinge, derentwegen das vom Menschen nunmehr steuerbar gewordene Erkennen auf die Offenlegung praktisch herstellbarer Zusammenhänge aus ist, also auf das Handeln des Menschen, der im Umgang mit dem Gegebenen Ziele verfolgt, die sich vernünftigerweise in die gegebene Welt der Gegenstände einfügen lassen. Im Vorwort zur 4. Auflage seiner Christlichen Moral ordnet sich J. B. Hirscher diesem anders orientierten Erkenntnisinteresse erneut⁸⁵ zu, um aber in das Feld der Moralpraxis jetzt auch Gegenstände der Pastoraltheologie einzubeziehen. J. B. Hirscher bemerkt dazu: »Nächst dem Streben, mein Buch in dieser neuen Auflage den Forderungen einer organischen Darstellung näher zu bringen, wendete ich mein Augenmerk auf die *Erhöhung der praktischen Brauchbarkeit* desselben. Ich suchte vielfach Solches beizufügen, was dem Leser zur eigenen sittlichen Förderung, besonders aber was dem Seelsorger zur gedeihlichen Verwaltung seines Amtes dienlich sein kann. Ich habe dabei vielleicht mehrfach Solches beigezogen, was nicht sowohl

82 ChM ¹I Seite XII.

83 Ebd. Seite XII.

84 Ebd. Seite XI.

85 Siehe zu diesem Erkenntnisinteresse die entsprechenden Bemerkungen im Vorwort zur ersten Auflage: »Eine weitere Grundansicht war, daß das sittliche Leben ein organisches sey – durch und durch von Einem Principe gewirkt und beseelt; und in allen seinen Thätigkeiten sich durchdringend, und gegenseitig fördernd« (ChM ¹I, Seite V).

der Moral, als der Pastoralwissenschaft anzugehören scheinen kann. Allein wenn dem auch so wäre, so ist es nur aus Rücksicht auf den praktischen Gewinn geschehen. Im Übrigen aber habe ich von dem Verhältnisse der Moral zur Pastoral nicht ganz dieselbe Ansicht, die die herrschende seyn mag. Ich halte vielmehr dafür, daß Moral und Pastoral, wenn sie für's Leben lehren sollen, sich viel inniger durchdringen müssen, als dieses insgemein der Fall ist. – Aus der Rücksicht auf den praktischen Gewinn ist es auch geschehen, daß ich die Sprache, welche man sonst der Wissenschaft, d.i. der streng begrifflichen Fassung unangemessen erachtet, beibehalten habe. Ich lasse zwar die Ansicht, daß die Wissenschaft nur den streng fixirten Begriff zu geben, die belebende Umkleidung aber der Homiletik zu überlassen habe, in Ehren; aber mich dünkt, daß zwischen Wissenschaft und Wissenschaft ein Unterschied zu machen sey. Ich muß wohl doch der Moral, wenn sie die Wissenschaft des gottgeheiligten Lebens seyn soll, *Leben mitgeben*, sonst (fürchte ich) habe ich sie selbst nicht ungeschmälert gegeben«⁸⁶.

Nach wie vor tendiert J. B. Hirscher auf eine Moraltheologie beziehungsweise auf einen Umgang mit der christlichen Moral als einer Lehre, deren Vermittlung unmittelbar das in dieser Lehre gemeinte Leben wecken soll und folglich durch zwei für seine Methode unverzichtbare Merkmale ausgezeichnet sein muß: Einmal sollen christliche Moral und Morallehre mit dem Leben selbst Hand in Hand gehen und mit diesem organisch verknüpft sein, und zwar dadurch – das ist das Zweite –, daß die gelebte Moral und die Morallehre nichts anderes sind als das Verständnis oder die Verständlichmachung des christlichen Lebens in seiner Entwicklung und in seinen Verrichtungen; diese sollen verstehbar gemacht werden aus den Kräften, die dem Leben zugrunde liegen und ihre Wirkung in der Wechselwirkung mit diesem Leben entfalten. In diesen Rahmen methodisch eingefügt, kann die Morallehre nur die Aufgabe haben, den einzelnen Christen dahin zu bringen, daß er seine Befähigungen (z. B. die Befähigung zur Wahrheit⁸⁷) und Kräfte (z. B. die Kräfte der Liebe⁸⁸) dafür bildet. J. B. Hirscher führt diese Gedanken nur folgerichtig weiter, wenn er zur Bewältigung dieser sittlichen Aufgabe nunmehr auch oder nachdrücklicher als bisher die Pastoraltheologie zu Hilfe nehmen will. Im übrigen hält der Verfasser der Reich-Gottes-Moral auch in der 4. Auflage seines Werkes daran fest, daß die alles entscheidende sittliche Aufgabe des sittlichen Subjekts in der Bildung seiner selbst liege, also in dem tätigen Sich-Einfügen des erlösten Menschen in das Leben selbst. Die Einzelheiten dieser Bildungsaktivität sind, soweit sie hier überhaupt behandelt werden können, bereits genannt. Man kann in der 4. Auflage m. W. nichts entdecken, was mit dem Inhalt der vorausgehenden nicht zu vereinbaren wäre.

Soweit J. B. Hirscher im Schrifttum der vierziger Jahre über seine Christliche Moral hinausgeht, betrifft das Neue, auf das es ihm ankommt, die Rechtfertigung seines Umgangs mit der Freiheit. Dazu sieht er sich genötigt, weil das mit der Betonung der Bildung als der wesentlichen Aktivität des sittlichen Subjekts verbundene Verständnis der Freiheit offensichtlich von vielen mißverstanden und mit einer objektiv nicht mehr gebundenen Freiheit gleichgesetzt wurde. J. B. Hirscher hatte auf die Freiheit gesetzt, die den christlichen und insofern auch gebildeten Menschen kraft der gnadenhaften Gaben des Glaubens und der Liebe im Maß, wie es der Tugend eigen ist, fähig macht, sich zum Guten emporzubilden – natürlich im Rahmen einer nach traditionellen Prinzipien geordneten Gesellschaft, die gemäß diesen Prinzipien auf das Gute – jedenfalls grundsätzlich – ausgerichtet war, zu dem der Christ sich etwa im Rahmen der sittlichen Grundsätze einer Ständemoral⁸⁹ emporzubilden hatte. J. B. Hirscher bewegte sich mit seinem moraltheologisch ausgelegten Bildungsverständnis also

86 Ebd. Seite XII–XIII.

87 Vgl. ChM 'I und 'I.

88 Vgl. ChM 'I und '1.

89 Vgl. ChM 'III 233–717.

in einem vorgegebenen Rahmen, der prinzipiell als Bildungsideal fungieren konnte und es zuließ, Freiheit auf dieses Ideal hin zu interpretieren.

In der aufgeklärten und bereits auch durch Revolutionen in Bewegung geratenen Gesellschaft aber, in der J. B. Hirscher in der Mitte des vergangenen Jahrhunderts sich vorfand, wurde Freiheit mehr und mehr verstanden als die Befugnis des vernunftbegabten Menschen, dem zu folgen, was er – noch immer Glied einer nach überkommenen Prinzipien geordneten Gesellschaft – als die allgemeine Meinung vorfand. Für die *Bildung als sittliche Aufgabe des sittlichen Subjekts* war in diesem Freiheitskonzept der Raum allerdings eng geworden. Dieser Tatsache wurde J. B. Hirscher in den vierziger Jahren mehr und mehr ansichtig, als er erkennen mußte, wie wenig die neuen Gesetze in der Lage waren, den Zerfall der guten Sitten und der überkommenen Ordnungen in der Gesellschaft und im Staat, in der Schule und in der Familie, in der Wirtschaft und im Berufsleben aufzuhalten. Seine Programmschriften legen von dieser Kenntnisnahme Zeugnis ab und lassen unmittelbar die von Erregung durchzitterte Ratlosigkeit erkennen, in die ihn die sozialen und kirchlichen Zustände um das Jahr 1848 hineingetrieben haben müssen⁹⁰. Für die Situation, in der er sich und die Gesellschaft vorfand, konnte es für ihn nur Worte der Kritik und der Verurteilung geben: »(...) das Christenthum hat, indem es die Menschen als Kinder Eines Vaters (...), das Sklaventhum sammt seinen Folgerungen in seinem *Principe* aufgehoben, und es ist nicht ihm, sondern der Herzenshärte der Menschen zuzuschreiben, daß es nicht vollkommen durchdrang, sondern sich theilweise begnügen mußte, das Loos der Hörigkeit zu mildern. Ein Unterschied in Betreff der bürgerlichen *Freiheit*, wie das Christenthum sie wollte, und wie die moderne Doctrin sie will, ist allerdings. Das Christenthum nemlich stellt die *bürgerliche Freiheit* auf die *sittliche*, und kennt ohne die letztere überall nur *Abhängigkeit von Leidenschaften und Libertinismus*«⁹¹.

Noch unerbittlicher wird die Sprache, zu der J. B. Hirscher im Blick auf die sozialen Zustände seiner Zeit greift, um Schlagworte wie: »*Freiheit für Alle; Wohlstand für Alle; Bildung für Alle*« auf ihren wahren Inhalt hin zu prüfen: »*Freiheit für Alle*«. – Es ist hiermit die äußere oder bürgerliche Freiheit gemeint.(...) Da (...) zur Zeit der Polizeistaat und seine Bevormundung aufgehört hat, sonach nicht bloß die frühere (d. h. vor der Epoche der Aufklärung und ihrer Revolutionen geltende), sondern die ganze, die unverkümmerte Freiheit gewährt ist, was muß sich itzt das Volk unter der Freiheit, welche erst noch kommen und der Antheil *Aller* werden soll, denken? Offenbar nichts anderes, als die Entfernung aller Schranken, durch die sich der Egoismus und die Leidenschaft noch gehemmt sieht. Freiheit wird so viel heißen, als thun dürfen, was man will. (...) die Freiheit, welche sich nicht unter das Gesetz und seine Ordnung beugt, ist ungezügelter, maßloser Willkühr; und weh' Dem, welcher in ihre Hände fällt. Diese Freiheit ist wesentlich Despotie: sie spannt Alles, was sie erreichen kann, an ihren Wagen, und wenn es nicht ziehen will, treibt sie es mit Peitschenhieben vor sich her. Sehen wir auf Die hin, die da vor Kurzem Freiheit ausriefen für Alle«⁹².

J. B. Hirscher konnte von der Freiheit, die ausgerufen und als Recht beansprucht wird, nichts Gutes erwarten. Er mußte dieser Freiheit, die als bürgerliche Freiheit angepriesen wurde, skeptisch gegenüber treten, weil er sie in der Welt, wie er sie sah, und in der sittlichen Bildungsaufgabe, für die er den mit Geist begabten Menschen gewinnen mußte, nicht unterbringen konnte.

Aus diesem Grund konnte er auch dem Ruf: »*Bildung für Alle*«, nicht seine Zustimmung geben. »Die gelehrte Bildung« konnte damit nicht gemeint sein; denn sie könne »nur denen

90 Siehe die Programmschriften (Anmerkung 2).

91 J. B. HIRSCHER, Die Nothwendigkeit einer lebendigen Pflege des positiven Christenthums in allen Klassen der Gesellschaft (siehe Anmerkung 2), 15–16.

92 J. B. HIRSCHER, Die socialen Zustände der Gegenwart und die Kirche (siehe Anmerkung 2) 31–32.

zufallen (...), welche von der Natur mit vorzüglichen Gaben ausgerüstet sind«⁹³. Wenn darunter aber »die gemeinenschliche« Bildung verstanden werde, unterstütze er die mit diesem Ruf erhobene Forderung, daß »das Kind auch des Ärmsten und Geringsten (...) den Unterricht der Elementarschule empfangen« solle. Das dafür aufzubringende Schulgeld dürfe kein Hindernis sein. »Aber«, so fährt J. B. Hirscher fort, »die eigentliche Menschenbildung besteht in *Frömmigkeit und Tugend*«⁹⁴.

Die Diktion ist als Antwort auf die Bildungsparole gewiß neu. Der Sache nach aber hat J. B. Hirscher in den Reformschriften des Jahres 1848 seinen Äußerungen über die Bildung in seiner Christlichen Moral nichts Neues hinzuzufügen. Neu ist die Polemik, mit der er dem auf die Wissenschaft setzenden Bildungsideal der Aufklärung einerseits entgegentritt und sie als geschminkte Bildung oder als »Afterbildung«⁹⁵ apostrophiert, andererseits aber »wahre (...) Bildung mit wahrer Aufklärung« in eins setzt und sie beide als jenen »wahren Seelenadel (...)« versteht, »welchen sich der Reiche und Vornehme«, gestützt auf sein Bildungsideal, »nicht erwirbt«, »das ärmste Kind, der ärmste Jüngling, die ärmste Jungfrau, die ärmste Familie (jedoch) gewinnen«⁹⁶ könne. Ganz gewiß wird in diesen Äußerungen die Anleihe, die J. B. Hirscher bei dem auf ethische Kräfte setzenden Bildungsideal der Aufklärung gemacht hat, mit aller Deutlichkeit erkennbar. Aber auch dann, wenn er an die Bildung der wahren Aufklärung höchste Anforderungen stellt, wenn für ihn »der fromm Gläubige und sittlich Reine (...) der *Gebildete*« ist und »seine Seele (...) in die Fragen des menschlichen Daseyns tiefe Einsicht« hat und ausgezeichnet ist durch »Schwung Begeisterung Muth Zuversicht Liebereichthum Barmherzigkeit Treue Wahrhaftigkeit Berufseifer etc. kurz (durch) Alles, was gesunde und reiche Entwicklung der in den Menschen gelegten Anlage ausmacht«⁹⁷, so meint er um der Eigenart christlicher Bildung willen doch noch einen Schritt weitergehen und es beklagen zu sollen, daß nur »Wenige daran« denken, »die Seelen durch Religion, die Herzen und Sitten durch das Christenthum, durch das lebendig gemachte, in Mark und Bein eingegossene Christenthum zu bilden und zu adeln«⁹⁸.

Es muß auffallen, daß er mit seinen Aussagen über die Einzigartigkeit der christlichen Bildung in den Reformschriften der vierziger Jahre gar nie die Grenze seiner Zufriedenheit zu erreichen scheint; denn auch die soeben zitierte Bemerkung über das »in Mark und Bein eingegossene Christenthum« glaubt er durch die Feststellung ergänzen zu sollen, daß er in der gegenwärtigen Situation »von einer christlichen Durchbildung« der durch »kleine und große Leidenschaften« von Kindheit an schon verwilderten und verrohten Herzen erst gar nicht reden wolle. Er nennt den Grund, der keineswegs nur für seine Zeit in Erwägung zu ziehen ist: Oft finde man auch »bei sehr unterrichteten Leuten nicht die geringste richtige Einsicht in die Cardinaldoctrinen des Christenthums«⁹⁹. In seinem Verständnis der christlichen Bildung fehlt also nicht jene intellektuelle Auseinandersetzung mit den Inhalten des christlichen Glaubens, durch die gläubige Christen »Wissenschaft und Bildung«¹⁰⁰ in eins bringen und so zu einer christlichen Denkkultur gelangen können. Wie wenig er in der Krisenzeit der zu Ende gehenden vierziger Jahre, denen er auch selbst seinen Tribut zahlen mußte, zu solchem Optimismus sich zu erheben in der Lage war, offenbaren die fünf Worte, mit denen er seine kritischen und polemischen Äußerungen zur Forderung oder Verheißung: »*Bildung für Alle*«,

93 Ebd. 40.

94 Ebd. 40.

95 Ebd. 41.

96 Ebd. 41.

97 Ebd. 41.

98 Ebd. 41.

99 Ebd. 42.

100 Ebd. 42.

beschließt. Er erblickt darin den Aufruf, der »das wühlerische Beginnen« der Aufklärung zum Sieg führen soll, und fügt – ratlos und bitter enttäuscht – hinzu: »Umsturz, und – *Bildung für Alle!*«¹⁰¹

Zugleich ergab sich für ihn die Notwendigkeit, nicht nur sein Bildungs- und Freiheitsverständnis zu verteidigen, sondern auch den Vorwurf zurückzuweisen, er selbst habe in den zurückliegenden Jahren seiner Lehrtätigkeit auf der Lehrkanzel der Universität mit seinem Eintreten für die Freiheit keine andere als die aufgeklärte Freiheit gemeint und mache sich nunmehr der Inkonsequenz schuldig, wenn er die bösen Zustände in Gesellschaft, Staat und Kirche als Folgeerscheinungen einer falsch verstandenen Freiheit anprangere und dafür die Aufklärer schuldig spreche. J. B. Hirscher setzte sich zur Wehr mit dem leidenschaftlichen Verweis auf das Bildungsgut¹⁰² der Kirche, das sie, und nur allein sie dazu befähige, die Aufgabe der eigentlichen Menschenbildung in Angriff zu nehmen. Das Ziel, das es seiner Ansicht nach – auch nach dem Revolutionsjahr 1848 – zu erreichen gilt, ist zu bezeichnen als die christliche Gesellschaft¹⁰³. Diese kann er sich nur vorstellen als den an die Kirche gebundenen Staat mit allen jenen Einrichtungen und Ordnungen, die bisher durch Gesetz und christliche Moral für verbindlich erklärt wurden.

Bildung als eigentliche Menschenbildung

Will man das Neue benennen, von dem sich J. B. Hirscher im Rahmen seiner Christlichen Reich-Gottes-Moral bewegen ließ, bleibt man an sein Bildungsverständnis und an sein Freiheitsinteresse verwiesen; denn tatsächlich gibt er mit seiner Auffassung von der Bildung als der zentralen Aufgabe des sittlichen Subjekts, die wesentlich von der Kirche zu leisten ist, die Weiterentwicklung dieser Kirche und der vom Geist des Evangeliums im Gang der Zeiten zu durchsäuernden Gesellschaft in die Obhut der christlich Gebildeten, zuerst der Seelsorger, aber dann auch der Christen überhaupt. Dieses Anliegen war der Sache nach über die Jahrzehnte hin, in denen er in Ellwangen, in Tübingen und in Freiburg gewirkt hat, dasselbe geblieben. Worauf er nicht gefaßt war, offenbarte sich ihm in dem Prozeß, in dem sich die Gesellschaft zur revolutionären Gesellschaft entwickelte und die Kirche nicht ohne ihre Schuld, wie er meinte, an den Rand des gesellschaftlichen Lebens gedrängt wurde, und zwar so verhängnisvoll, daß er sie, nachdem sie die Freiheit vom Staat erlangt hatte, nicht für fähig hielt, ihre Angelegenheiten ohne die Unterstützung durch den Staat zu regeln.

101 Ebd. 42.

102 Siehe J. B. HIRSCHER, Die socialen Zustände der Gegenwart. Tübingen 1849, 40.

103 Josef RIEF, Kirche und Gesellschaft (oben Anm. 75) passim.