

Bildungsdefizit und Bildungschancen der Katholiken im 19. Jahrhundert: Universitäten und Wissenschaften

Bereits während des 19. Jahrhunderts selbst haben viele Katholiken, aber nicht nur sie, darüber nachgedacht, wieso und warum sie auf dem Gebiet der Wissenschaft zurückgeblieben seien. Der Bezugspunkt war dabei begrifflicherweise die deutsche protestantische Universitätslandschaft, die unter der Führung Preußens in diesem Jahrhundert, nach der Gründung Berlins 1810 einen ungeahnten und erfolgsverwöhnten Höhenflug angetreten hatte¹. Insbesondere in der Zeit nach 1860 durften die deutschen Universitäten als führende Anstalten selbst im europäischen Kontext gelten, an denen Pflege, Ausbau und Entwicklung traditioneller wie moderner Wissenschaften imponierend und außerordentlich anerkannt eine Heimstätte gefunden hatten². Die *difficile*, höchst schwierige, nicht zuletzt vom Vatikan erschwerte Auseinandersetzung und Diskussion über die Moderne, den Liberalismus, die mundanisieren Wissenschaften, führten nicht nur zu vielen Friktionen und Verunsicherungen³. Sie brachten vielen Katholiken, die sich den Universitäten, einem Studium zuwandten, in eine Art Gewissensqual. Die Gründung der Görres-Gesellschaft, wie auch Versuche namhafter katholischer Gelehrter zu einem tragfähigen Ausgleich, einer Annäherung einerseits, aber auch die Verurteilung der Wissenschaftsgläubigkeit des 19. Jahrhunderts seitens der Kurie auf der anderen Seite gehören in dieses Ihnen ja allen bekannte Umfeld⁴. Als 1896 Georg von Hertling zur Eröffnung der 18. Generalversammlung der Görres-Gesellschaft über die Ursachen des Zurückbleibens der deutschen Katholiken auf dem Gebiet der Wissenschaften handelte, nannte er hierfür vorab: *die Auflösung des alten Reiches und die Säkularisation*⁵. Heribert Raab, einer der profilierten Kenner und Kämpfer für eine katholische Wissenschaft nach 1945, hat noch 1978 in einem Beitrag über die Auswirkungen der Säkularisation auf Bildungswesen, Geistesleben und Kunst im katholischen Deutschland entsprechend geschlußfolgert: *Es wird auch heute meist noch übersehen, daß mit den großen Säkularisationen von 1803–1810 der katholische Bevölkerungs-*

1 Nach wie vor grundlegend: Friedrich PAULSEN, *Geschichte des gelehrten Unterrichts*, 2 Bde. Leipzig 1919; informativ ferner Charles E. MCCLELLAND, *State, society and university in Germany 1700–1914*, Cambridge 1980.

2 Vgl. die entsprechenden Kapitel in: Thomas NIPPERDEY, *Deutsche Geschichte 1800–1866*, München 1983, IV, 403ff.; DERS., *Deutsche Geschichte 1866–1918*, München 1990, XII, XIII, XIV, 428ff.

3 Hubert JEDIN, Hrsg., *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. VI, 1, 2, Freiburg–Basel–Wien 1971, 1973.

4 Heinz HÜRTER, *Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800–1960*, Mainz 1986, insbes. 109ff.

5 Georg von HERTLING, *Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik*, Freiburg i. Brsg. 1897, 561ff., hier 568. Er fügte aber auch hinzu: »Wir deutsche Katholiken haben uns ganz allgemein in höherer Bildung von den Protestanten überflügeln lassen. Das ist unwiederleglich festgestellt durch die Zahlen der Schulstatistik ...«. 567; es stimme zwar nicht, daß »die Wissenschaft ... längst protestantisch geworden« sei. Der Begriff der Wissenschaft schließe das aus wie auch die Leistungen anderer katholischer Völker und deutscher hervorragender Gelehrter. »Wahr aber ist ... daß wir uns in Deutschland von den Protestanten haben überflügeln lassen«. Ebd.

teil im Vergleich zu der Zeit vor 1800 in eine äußerst geschwächte Situation gebracht worden ist, in eine typische Diaspora-Situation, schließlich in ein Ghetto⁶. Die Wirkungen der Säkularisation seien durch die Befreiungskriege noch verstärkt worden, die nicht als deutsche Leistung, sondern als preußisch-protestantische angesehen worden sei. *Das bedeutende Übergewicht über den katholischen Teil Deutschlands, das bis gegen Ende des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts noch weiter ausgebaut und dann sehr lange verteidigt werden konnte, verdankt der Protestantismus der Säkularisation*⁷.

Dieser Befund, der von vielen – und nicht ganz zu unrecht – immer wieder bemüht wird, kann sich durchaus auf sprechende Zahlenangaben stützen. Auch sie werden häufig und gern zitiert⁸. Sie bestätigen im allgemeinen für die Gesamtzeit des 19. Jahrhunderts ein katholisches Bildungsdefizit, wie ab 1890 gesagt wurde. Indem infolge der Säkularisation 18 katholische Universitäten aufgehoben worden seien, das Schulwesen, das durchweg unter geistlicher Leitung gestanden habe, tief erschüttert wurde, indem alle geistlichen Staaten im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation verschwanden, daß insbesondere die »Kulturarbeit« auf dem flachen Land, die so viele der Säkularisation zum Opfer fallenden Klöster geleistet hatten, hinwegfielen: all dies und noch vieles mehr erkläre den geistigen Abfall, den tiefen Einbruch, das plötzliche Zurückbleiben der Katholiken hinter den Protestanten. Wenn auch seitens der Kirche weiterhin für eine Priesterausbildung gesorgt worden sei – zumeist in den für das 19. Jahrhundert so charakteristischen Priesterseminaren –, so habe insgesamt doch die hohe, schöne und weitverbreitete Bildung der Katholiken abgenommen, habe einen radikalen Einbruch erlebt. Laetitia Boehm konnte dementsprechend folgern: *Nicht der Kleriker, sondern der katholische Laie war der eigentlich Leidtragende der Säkularisation. So versteht es sich, daß der deutsche Bildungsbürger des 19. Jahrhunderts – strukturgeschichtlich gesehen – repräsentativ der Protestant, nicht der Katholik war*⁹. Sie bestätigte 1987 insoweit das Urteil, das gut 100 Jahre zuvor, 1851, der Präsident des Berliner Konsistoriums, Karl Graf Voß, fällte: *Kein Land kann existieren ohne eine herrschende Klasse, und diese Klasse sind bei uns nun einmal die Protestanten*¹⁰. Beide Urteile bezeichnen gewiß in vielem zutreffend die Situation, sie scheinen es zum mindesten. Ohne die generelle Aussage in Frage zu stellen, möchte ich sie doch ein wenig differenzieren oder besser gesagt, schärfer fassen, um dem Phänomen selbst vielleicht ein wenig näher zu kommen als das bisher geschah, wo polemische und konfessionelle Gesichtspunkte historisches Urteil immer noch belasten. Generell führt sicherlich kaum

6 Heribert RAAB, Auswirkungen der Säkularisation auf Bildungswesen, Geistesleben und Kunst im katholischen Deutschland, in: Albrecht Langner, Hrsg., Säkularisation und Säkularisierung im 19. Jahrhundert, München-Paderborn-Wien 1978, 63.

7 Ebd., 65.

8 U. a. Ludwig CRON, Glaubensbekenntnis und höheres Studium. Aus den Akten der Universitäten Heidelberg und Freiburg und der Technischen Hochschule Karlsruhe 1869–1893, Heidelberg 1900; Wilhelm LOSSEN, Der Anteil der Katholiken am akademischen Lehramt in Preußen, Köln 1901; Martin BAUMEISTER, Parität und katholische Inferiorität. Untersuchungen zur Stellung des Katholizismus im Deutschen Kaiserreich, Paderborn–München–Zürich–Wien 1987, 43 ff.; für die Zeit ab 1880: Hartmut TIETZE, Das Hochschulstudium in Preußen und Deutschland 1820–1944 (Datenhandbuch zur deutschen Bildungsgeschichte 1), Göttingen 1987, 225 ff.

9 Laetitia BOEHM, Katholizismus, Bildungs- und Hochschulwesen nach der Säkularisation, in: Anton RAUSCHER, Hrsg., Katholizismus, Bildung und Wissenschaft im 19. und 20. Jahrhundert, Paderborn–München–Wien–Zürich 1987, 9 ff., hier 54.

10 Zit. n. Christel KÖHLE-HEZINGER, Evangelisch-katholisch. Untersuchungen zum konfessionellen Vorurteil und Konflikt im 19. und 20. Jahrhundert, vornehmlich am Beispiel Württemberg, Tübingen 1976, 273.

ein Weg daran vorbei, daß, wie Hans Maier das formulierte, die katholische Bevölkerung zwischen 1803 und 1914 das Bild einer »strukturellen Minorität« abgegeben hat¹¹.

Nicht zuletzt, und auch darauf haben jüngere Arbeiten zu Recht immer wieder verwiesen, lag das mit daran, daß der Großteil dieser Bevölkerung nach wie vor in ländlichen Gebieten siedelte, ihre Mobilität zudem recht gering entwickelt war. Da ferner die noch zu Zeiten des Heiligen Römischen Reichs vorhandenen Bildungseinrichtungen auf der gleichsam mittleren Ebene angesiedelt waren, die Universitäten spielten demgegenüber eine geringere Rolle, hier vor allem Klöster segensreich und »ausbildend« wirkten, verstärkte die Säkularisation zunehmend das ländliche Bildungsdefizit. Das flache Land, Mittel- und Kleinstädte waren es vorab, in denen Katholiken lebten¹². Das wird deutlich im Blick auf die damalige Großstadtbevölkerung. Zu Ende des 19. Jahrhunderts lebten nämlich in größeren Städten – um eine Vergleichszahl anzugeben – 40 Prozent der Protestanten, 31 Prozent der Katholiken – zugleich aber auch 82 Prozent der deutschen Juden in Deutschland. Aus den Städten kamen andererseits nach wie vor die meisten Besucher der Universitäten, sie stellten dementsprechend auch die Mehrzahl des akademischen Nachwuchses¹³. Das gilt insbesondere für die Zeit nach 1870. Sie ist aber in unserem Zusammenhang ohnedies die eigentlich entscheidende.

Gewiß waren die Verhältnisse im frühen 19. Jahrhundert recht ähnlich. Aber die Zeit zwischen 1817 und 1848, ja eigentlich 1860, war für die Entwicklung der Wissenschaften zwar ebenfalls bedeutsam, aber sie war insgesamt weniger neuerungsträchtig und über den nationalen Rahmen hinaus – wie dann im Zweiten Deutschen Kaiserreich – erfolgreich. Die im Zuge der Umorientierung der Universitäten gewonnenen Positionen – also die des Neuhumanismus, des deutschen Idealismus und der Romantik bleiben bis ungefähr gegen 1860 die bestimmenden. Mit ihnen hat sich durchaus auch die neue katholische Kirche des 19. Jahrhunderts auseinandersetzen – und sie tut das sehr intensiv, wie noch zu erwähnen sein wird – aber der merkbare und fast katastrophale Rückstand der katholischen Seite, was Universitäten und Wissenschaften betrifft, gründet eigentlich in der Kaiserzeit. Damals wurden die deutschen Universitäten Vorbild für fast alle höheren Institutionen in Europa und Nord-Amerika, damals gehörten sie fraglos zu den führenden in der Welt. Hieran hatten aber Katholiken einen allenfalls höchst eingeschränkten Anteil. Dies wird zunächst deutlich im Blick auf einige Prozentzahlen.

Im Kaiserreich lag der Anteil der katholischen Bevölkerung bei knapp 35 Prozent. Unter den Privat-Dozenten waren aber nur 13 Prozent katholisch, sie waren numerisch also unterrepräsentiert. In Straßburg gab es unter 48 Ordinarien nur zwei Katholiken, unter 35 Extraordinarien nur vier. In Bonn, das ja für die katholische Bevölkerung der Rheinlande eingerichtet worden war, waren von 55 Ordinarien 19 katholisch, von 24 Extraordinarien 9. Breslau sah unter 56 Ordinarien 14 Katholiken, das Verhältnis der Extraordinarien war 29 zu 3. Und das waren Universitäten, an denen die Verhältnisse in einem gemischtkonfessionellen deutschen Territorium noch am günstigsten lagen.

Begreiflicherweise weisen die weiterführenden Schulen vergleichbare Verhältnisse auf. In Preußen war das Verhältnis 1:198 bei Protestanten und 1:366 bei Katholiken; in Bayern 1:150 bei Protestanten und 1:236 bei Katholiken, in Hessen – einem der in dieser Hinsicht »offensten« Länder – Protestanten 1:151, Katholiken 1:202¹⁴.

Eine absichtsvoll polemische Untersuchung von 1862 wies nach, daß an allen sechs preußischen Universitäten sämtliche medizinischen Ordinarien evangelischer Konfession

11 Zit. n. Werner RÖSENER, Das katholische Bildungsdefizit im Deutschen Kaiserreich, in: HB 112, 1992, 104ff., hier 119.

12 Vgl. u. a. Thomas NIPPERDEY, Religion im Umbruch, München 1988, passim.

13 Die Zahlen nach Martin BAUMEISTER, Parität (wie Anm. 8), 43.

14 Die Zahlen nach H. J. FLOSS, zit. n. L. BOEHM (wie Anm. 9), 23f.

waren. Das Verhältnis zwischen Katholiken und Protestanten wurde für Ordinarien 17:185, für Extraordinarien 7:75 und für Privat-Dozenten 13:126 angegeben. An der größten Universität, in Berlin, war das Verhältnis 1:44. Als weiteres gewichtiges Argument zeigten ferner die Entlohnungen, daß protestantische Professoren im allgemeinen höhere Gehälter als katholische bezogen, freilich war hier das Material im Blick auf Bonn, Breslau und nur am Rande auf Berlin gewonnen worden. Wenn auch solche statistischen Erhebungen häufig dazu bemüht werden, scheinbar gesicherte Argumente zu haben – sie sagen ja in unserem Falle nichts über die Qualität der Lehrstühle, der Gelehrten, der Lehre, der wissenschaftlichen Ergebnisse aus – so mögen sie doch als Indiz einer starken Unterrepräsentation, also der sogenannten katholischen Inferiorität auf diesem Gebiet genommen werden¹⁵. Und das, so hatte ich ja eingangs die herrschende Meinung wiedergegeben, resultiere nicht zuletzt aus der Auflösung der Reichskirche, der des Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation selbst, der Säkularisation – und, so kann hinzugefügt werden, des a-religiösen Liberalismus.

Lassen Sie mich aber noch einmal zurückgehen in die Zeit vermeintlicher katholischer Gleichrangigkeit im Blick auf Wissenschaften und Universitäten: ins 18. Jahrhundert. Wie stand es denn damals um diese Institutionen? Garantierten sie, daß ein entschieden größerer Teil der katholischen Bevölkerung zum Studium und zur gelehrten Laufbahn kam? War überhaupt die Ausbildung an katholischen Universitäten und Gymnasien eine eigenständig katholische?, eine bewußt katholische?, eine spezifische und erfolgreiche im Blick auf die Konfession? Das steht doch eher zu bezweifeln. Es handelte sich um Universitäten des Reichs innerhalb katholischer Territorien, die versuchten, den zeitgemäßen Bedürfnissen und Anforderungen zu entsprechen. Da blieb aber die Konfession allenfalls ein Moment unter anderen, eigentlich wichtigeren. Was Besucherzahlen, Rekrutierung, Mobilität und Motive für ein Studium anbelangt, haben wir vergleichsweise geringe Erkenntnisse. Statistiken sind der Zeit zwar lieb, aber sie richten sich meist auf andere Dinge und sind zudem ungenau. So lassen sich also keine exakten Prozentzahlen angeben, zum mindesten kenne ich keine. Aber das stört mich nicht sonderlich, sind die Grundzüge der Entwicklung doch klar zu erkennen und zu fassen.

Ebenso wie die protestantischen Universitäten des Reichs hatten sich ab den 1760/70er Jahren die katholischen Universitäten darum zu bemühen, den Vorbildern, oder besser dem Vorbild, also Halle/Göttingen, nachzueifern, die dortigen aufgeklärten wissenschaftlichen Errungenschaften zu übernehmen¹⁶. Allenthalben galt es, wie es etwa für Mainz, *die Mutter- oder hauptkatholische Universität von dem ganzen deutschen Reich* – so hofften die Mainzer – gesagt wurde, daß es darum zu gehen habe, *das Fehlen einer guten katholischen Universität, die namentlich Göttingen parieren könne wettzumachen*¹⁷. Im allgemeinen gelang das auch. In der Frühzeit, um 1720 war bereits Würzburg vorangegangen, es folgten dann Ingolstadt, Mainz, Bamberg und Fulda. Auch in den habsburgischen Territorien griffen Reformen, sie schlossen sich diesen Vorbildern an, gehörten in den Umkreis allgemeiner Maria-Theresianischer und später Josephinischer Reformanstrengungen¹⁸.

15 H. J. FLOSS, Denkschrift über die Parität an der Universität Bonn mit einem Hinblick auf Breslau und die übrigen Preussischen Hochschulen, Freiburg i. Brsg. 1862.

16 Notker HAMMERSTEIN, Aufklärung und katholisches Reich, Berlin 1977; DERS., Was heißt Aufklärung in katholischen Universitäten Deutschlands?, in: Harm KLUETING, Hrsg., Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (Studien zum achtzehnten Jahrhundert 15), Hamburg 1993, 142ff.

17 Zit. n. N. HAMMERSTEIN, Aufklärung und katholisches Reich, 146.

18 Vgl. auch Notker HAMMERSTEIN, Besonderheiten der österreichischen Universitäts- und Wissenschaftsreform zur Zeit Maria Theresias und Josefs II., in: ÖSTERREICH IM EUROPA DER AUFKLÄRUNG, Wien 1985, II, 787ff.

Nach protestantischem Vorbild – oder: wie ich lieber formulierte, nach dem neuesten Stand der damaligen sich mundanisierenden Wissenschaften – war eine Umwertung und Neubewertung der Fakultäten vorzunehmen. Jurisprudenz, die neue Leitwissenschaft, hatte hinfort bestimmend zu sein. Ihre rechtsrechtlichen wie methodologischen Ansätze waren und konnten im katholischen Reich ohne Schwierigkeiten übernommen werden. Die Artistischen Fakultäten – oder Philosophischen, wie sie sich inzwischen gerne nannten – hatten nunmehr der neuen Herrin, der Jurisprudenz, zuzuarbeiten, nicht mehr der Theologie.

Diese ihrerseits nahm eine Umgewichtung ihrer Disziplinen vor. Nicht mehr Polemik und Dogmatik sollten im Vordergrund stehen, sondern eine natürliche Theologie, philosophische Moral, Pastoraltheologie, einschließlich Rhetorik. Auch Kenntnisse natürlicher Wissenschaften wie Physik, Mathematik, Astronomie, sollten erworben werden – damit die Pfarrer, wie im Schwäbischen gesagt wurde, »Roßbollenpredigten« über etwa »den unausprechlichen Segen des Kartoffelbaus« halten könnten¹⁹. Es sollte vermehrt Homiletik und Kirchengeschichte unterrichtet werden. Insgesamt sollte eine frühhistoristische Methode Platz greifen können. Den ins Land hinaus strebenden Pfarrern sollte also Volkserziehung zur Vermehrung der allgemeinen Glückseligkeit aufgetragen werden. Denn, wie es in einem Entwurf der Wiener Studien-Hof-Kommission hieß, »... Als die tägliche Erfahrung lehret, wie höchst nöthig es seye, den geistlichen Stand, und besonders die Seelsorger, deren unmittelbarer und immerwährender Einfluß auf das Volk es in ihre Macht setzet, die weisesten Verfügungen zu erleichtern oder zu erschweren, zu nützliche Mitwirker im Staate umzuschaffen, welches nur durch eine gründliche Unterweisung erhalten werden kann und gewiß erhalten werden solle«²⁰. Diese allgemeine Unterweisung lehre »einen jeden die wahren Pflichten seines Standes kennen, und als einzige Quelle seiner Glückseligkeit lieben«, wie wiederum Gottfried van Swieten, der Vertraute Josefs II. meinte. Als echter Aufklärer, Vertreter des aufgeklärten Absolutismus verlangte er freilich: »Das Wohl der Gesellschaft fordert, daß die Kenntnisse des Volkes nicht über seine Beschäftigungen gehen, sonst wollen sie dasjenige, was ihnen obliegt, nicht mehr tun«²¹. Also keineswegs eine Expansion katholischer Bildungs- bzw. Ausbildungspolitik! Gezielte und begrenzte Forderung der Studien, damit der notwendige Bedarf an Akademikern gesichert erscheinen konnte.

Insgesamt strebten alle katholischen Lehranstalten, diesem Ideal gerecht zu werden. Die Wissenschaften sollten zur Vermehrung *allgemeiner Glückseligkeit* beitragen. Die Aufhebung des Jesuiten-Ordens gab nach 1773 den Landesherrn die Möglichkeit, aus dessen Vermögen für eine zeitgemäße Bildungspolitik Mittel bereitzustellen. Gewiß wurden darüber der barocke Katholizismus, Frömmigkeitsemphase, Glaubensinnigkeit usf. ein wenig vergessen. Sittliche Gesinnung, der Gottesdienst als utilitarisch-ethische Belehrung, »der Kulturpriester als Religionslehrer«²², waren die Folge. Auch im katholischen Reich lernte man, daß staatliche Dinge ihr eigenes Gewicht haben mußten und haben sollten, daß der Landesherr zwar fromm, aber in weltlichen Dingen unabhängig und frei von der Kirche schalten und regieren mußte. Die Präponderanz staatlicher, politischer Notwendigkeiten vor oder über kirchlicher Zuständigkeit wurde fast allenthalben gelehrtes Allgemeingut, ohne daß dabei die Kirche selbst als Institution in Frage zu stellen war. Hierfür gab es bestimmte Besonderheiten der wissenschaftlichen Ausprägung in den einzelnen Disziplinen, auf die ich hier nicht einzugehen habe, noch brauche.

19 Vgl. KÖHLE-HEZINGER (wie Anm. 10), 150f.

20 Zit. n. N. HAMMERSTEIN, Besonderheiten (wie Anm. 18) 797; vgl. insges. N. HAMMERSTEIN, Aufklärung (wie Anm. 16).

21 N. HAMMERSTEIN, Besonderheiten (wie Anm. 18), 798.

22 So Eduard HEGEL, Die katholische Kirche Deutschlands unter dem Einfluß der Aufklärung des 18. Jahrhunderts, Opladen 1975, 19.

Diese Entwicklung an den katholischen Universitäten des Reichs bedeutete andererseits, daß südlich und nördlich der Mainlinie (um mich solcherart ungenau generalisierend auszu- drücken) zunehmend die gleichen Lehrbücher benutzt wurden, die gleiche Sprache gesprochen wurde, die nämlichen Disziplinen als entscheidend und wichtig angesehen werden konnten. Zum erstenmal seit den Tagen der Reformation gab es wieder Gemeinsamkeit, neue Verständnismöglichkeiten, wurde die gleiche Sprache gesprochen. Nebenbei bemerkt konnte allein vor diesem Hintergrund auch die deutsche Klassik, der deutsche Idealismus, später die Romantik als immerhin gemeindeutsches Phänomen aufgenommen, begriffen und diskutiert werden. Toleranz, eine Art Interkonfessionalismus, bei allen Vorbehalten doch gegenseitige Anerkennung im intellektuellen Bereich – gehörten zentral in den Umkreis dieses Vorgangs.

Die Französische Revolution, die Zeit Napoleons und ihre Auswirkungen, das Abrücken von der Aufklärung, die Neuformulierung zentraler Bereiche des für das menschliche Zusammenleben Wichtigen, brachten jedoch einen tiefen Einschnitt²³. Die Ideale der Menschen und Bürgerrechte, die neue Welt des revolutionären Frankreich bedeuteten auch für das Reich eine Art revolutionärer Veränderung. Anders als jenseits des Rheins wirkten sie als tiefeinschneidendes Bildungserlebnis. Sie führten zu einer Revolution im Geistigen²⁴. Das geschah nicht über Nacht und war auch nicht nur Folge von 1789. Manches davon hatte sich bereits seit den 1760er Jahren angebahnt, einer Zeit erhöhter Verunsicherungen, Neuorientierung und Reformgetöses. Das was als Zeitalter der europäischen Revolutionen bezeichnet werden kann²⁵, führte im Geistigen zu einer Umorientierung und Neubewertung. Auch die Universitätslandschaft änderte sich grundlegend. Weniger das Verschwinden so vieler Universitäten als vielmehr die geistige und methodische Neubegründung der Universität und ihrer Wissenschaften, wie sie paradigmatisch in Berlin 1810 vorgenommen wurde, kennzeichnet in unserem Zusammenhang diese »Revolution«²⁶.

»Der Begriff der höheren wissenschaftlichen Anstalten als des Gipfels, in dem alles, was unmittelbar für die moralische Cultur der Nation geschieht, zusammenkommt, beruht darauf, daß dieselben bestimmt sind, die Wissenschaft im tiefsten und weitesten Sinne zu bearbeiten und als einen nicht absichtlich, aber von selbst vorbereitenden Stoff der geistigen und sittlichen Bildung zu seiner Benutzung hinzugeben«, hieß es in Humboldts berühmter Denkschrift²⁷ von 1810. Nation, moralische Kultur, Wissenschaft im weitesten Sinne – alles neue Begriffe. Die Universität habe die »reine Idee der Wissenschaft« zu verkörpern, zu ihren Prinzipien erklärte Humboldt »Einsamkeit und Freiheit«²⁸. Die Wissenschaft wird, nach der berühmten Formulierung, »als etwas noch nicht ganz Gefundenes und nie ganz Aufzufindendes« betrachtet²⁹. »Der Staat muß seine Universitäten weder als Gymnasien noch als Spezial-

23 Vgl. Thomas NIPPERDEY, *Deutsche Geschichte 1800–1866* (wie Anm. 2), sowie nach wie vor Franz SCHNABEL, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, Freiburg 1951², insbes. Bd. IV, *Die religiösen Kräfte*.

24 Außer NIPPERDEY und SCHNABEL I (wie Anm. 23); W. F. BRUFORD, *Kultur und Gesellschaft im Klassischen Weimar, 1775–1806*, Göttingen 1966.

25 Robert R. PALMER, *The Age of Democratic Revolutions*, 2 Bde., Princeton 1959/64.

26 Vgl. Ulrich MUHLACK, *Die Universitäten im Zeichen von Neuhumanismus und Idealismus*: Berlin, in: P. BAUMGART/N. HAMMERSTEIN, Hrsg., *Beiträge zu Problemen deutscher Universitätsgründungen der Frühen Neuzeit* (Wolfenbütteler Forschungen 4), Nendeln 1978, 299ff.; Peter MORAW, *Aspekte und Dimensionen älterer deutscher Universitätsgeschichte*, in: DERS., V. PRESS, Hrsg., *Academia Gissensis*. *Beiträge zur älteren Gießener Universitätsgeschichte*, Marburg 1982, 1ff.

27 Ueber die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin, hier zit. n. der Ausgabe Wilhelm VON HUMBOLDT, *Werke in fünf Bänden*, IV, Darmstadt 1964, 255.

28 Ebd.

29 Ebd., 257; zuvor hieß es: »Es ist ferner eine Eigenthümlichkeit der höheren wissenschaftlichen Anstalten, dass sie die Wissenschaft immer als ein noch nicht ganz aufgelöstes Problem behandeln und daher immer im Forschen bleiben, da die Schule es nur mit fertigen und abgemachten Kenntnissen zu thun

schulen behandeln, und sich seiner Akademie nicht als einer technischen oder wissenschaftlichen Deputation bedienen«, heißt es wenig später³⁰. Humboldt wendet sich also *expressis verbis* sowohl gegen die aufgeklärte Wissenschafts- und Universitätsauffassung wie auch – und das wiegt mindestens ebenso schwer – gegen das französische, das napoleonische Modell höherer Ausbildung.

Noch Vieles und Analoges ließe sich hier anführen, aus Schriften Fichtes, Schleiermachers, Schellings oder Steffens, aus den Statuten Berlins zitieren, alles belegte nur: eine neue Universität, ein neuer Begriff der Wissenschaften hatte damals Platz gegriffen. Forschung, der Forscher, lösen den Gelehrten ab. Die Wissenschaften sind danach offen, nicht und niemals abgeschlossen, sind nicht ein in sich geschlossener und nur zu erkundender Kosmos³¹. Nicht mehr der möglichst universal gebildete Gelehrte mit möglichst mehreren Schwerpunkten, sondern der Fachvertreter als Forscher wurde der neue Idealtyp. Ein Professor hatte seine, eine Disziplin zu vertreten. Als Ordinarius mochte er das in ganzer Breite tun, aber eben ausschließlich als Vertreter des exakt zu bestimmenden, begrifflich sauber umschriebenen Fachs. Da sich im institutionellen Rahmen der Universitäten, auch in ihren Verfassungen und Gliederungen in vier Fakultäten freilich nichts wesentliches änderte, mag dieser grundlegende Wandel im Verhältnis von Wissenschaft und Forschung zunächst nicht unbedingt auffallen. Zudem brauchte es geraume Zeit, bis sich das neue Berliner Modell allenthalben in Deutschland stilbildend durchsetzte.

Vor allem also für die Auffassung von dem, was Wissenschaft sei und zu sein habe, brachte diese neue Sicht und Praxis grundlegende Veränderungen. Nicht mehr ein geschlossenes Allgemeines, sondern sich öffnende, durchaus auch subjektivistische freie Suche und Auseinandersetzung – Forschung – erschienen als die Aufgabe des Gelehrten. Das wurde als das Moderne bezeichnet, eine Vorstellung, die damals beträchtlichen Wandlungen bei zugleich konstanter Grundgegebenheit unterlag³². Für die neue Art der wissenschaftlichen Bemühungen schien noch entschiedener als bereits früher akademische Freiheit Voraussetzung und unumgängliches Postulat. Im Grunde wurde sie jetzt eigentlich erst zum Fanal der deutschen Universitäten. Es darf dabei nicht übersehen werden, daß sie sozusagen zwei Seiten hatte. Zum einen meinte akademische Freiheit die Möglichkeit des Forschers, nur sich selbst und der Sache verpflichtet, Wissenschaft zu betreiben; zum andern meinte sie – und das ist im Grunde von Anfang an eine nicht zu vernachlässigende Komponente – die Freiheit des Studierenden, entsprechend seinen Neigungen, Anlagen und Vorlieben den akademischen Kursus, seine Ausbildung zu wählen.

1848 sollte das dann endgültig in die konstitutionellen Forderungen nach Freiheit von Lehre und Forschung münden³³. Wenn das auch damals noch nicht dauerhaft und rechtlich einklagbar vereinbart wurde: die Vorstellung war unmißverständlich formuliert, ihre Notwendigkeit als Voraussetzung fruchtbarer wissenschaftlichen Tätigkeit unbestritten. Gewiß wurde auch nach 1848 mehrfach dieses vermeintliche Recht Einschränkungen unterworfen, aber theoretisch galt es rechtens. In der Weimarer Republik wurde es schließlich zum festen Bestandteil der deutschen Rechtsauffassung vom Charakter der Universitäten und Wissenschaften, um dies eben noch anzuführen.

hat und lernt«. – An solchem Verständnis mußte sich die katholische Vorstellung einer feststehenden Wahrheit reiben. Die Priesterseminare wären denn im Sinne Humboldts auch als »Schulen« anzusehen.

30 Ebd., 260

31 So schon zutreffend F. PAULSEN (wie Anm. 1).

32 Notker HAMMERSTEIN, Die Moderne in der deutschen Wissenschaft im 19. Jahrhundert. Zum Wandel einer Vorstellung, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* XVI, 1990, 9ff.

33 Hierzu Ernst Rudolf HUBER, *Deutsche Verfassungsgeschichte* III, Stuttgart 1963

Diese Forderung brachte begrifflicherweise Schwierigkeiten für die katholische Seite. Das was später Mommsen die »Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaften« nannte, die Freiheit von Forschung und Lehre in einer uneingeschränkten Form beißt sich gleichsam mit der Gebundenheit katholischer Vorgaben und Glaubensgrundsätze. Hier eine tragbare und akzeptierte Verbindung zu finden: das sollte während des ganzen 19. Jahrhunderts ein schwieriges Problem sein, zu höchst delikaten Balanceakten führen. Es konnte schließlich nicht akzeptiert werden, wie das wiederum Mommsen in einem anderen Zusammenhang formuliert hatte, daß das, was auf Universitäten gelehrt werde, »die Geistlichen durchaus nichts an(geht), denn die Wissenschaft ist frei«³⁴. Das war und blieb ein Problem für die katholische Kirche.

Bereits Humboldt hatte – als die völlige Neuordnung des preußischen Universitätswesens anstand – freilich in vergleichbaren Dimensionen gedacht. In einer Denkschrift von 1809 bemängelte er, »daß in Breslau eine bloss catholische Universität, und diese im Grunde eine bloss theologische Fakultät ist, hat so bedeutende Nachteile ...«, daß mittels Ergänzung durch andere Fächer und Fakultäten eine Öffnung hin zu einer Volluniversität erfolgen müsse³⁵. Das was später in Priesterseminaren bewußt erstrebt wurde, war in seinen Augen niemals eine höhere Lehranstalt, einer Institution vergleichbar einer Fakultät, sondern blieb Schule. Die neue, freie Universität, Forschung setze das Zusammenwirken aller Fakultäten voraus! Nur so könne dann auch das Land, die Menschen »vereinigt«, Einseitigkeit im Denken wie im Handeln, in Politik und Wissenschaft verhindert werden. »Vielmehr würde es gut seyn – meinte er – wenn die andern Universitäten auch catholisch-theologische Lehrstühle hätten und die Catholiken sich nach und nach dergestalt auf Protestantischen Universitäten zu studieren gewöhnten, daß die jetzige Breslauische Universität in ein blosses Gymnasium verwandelt werden könnte«. Daß er von solchem Studium keinerlei Einbuße oder Gefährdung des Glaubens der katholischen Landeskinder erwartete, war ihm wie vielen seiner gelehrten oder künstlerischen Zeitgenossen unstrittig. Das war schließlich das inzwischen vielerorts erzielte gegenseitige Einverständnis, die neue Gemeinsamkeit im Geistigen.

Bevor ich jedoch diese Frage weiter verfolge, ist zunächst nachzutragen, was die Französische Revolution, der Umbruch um 1789, für die Reichskirche, den Katholizismus im ehemaligen Heiligen Römischen Reich deutscher Nation noch bedeutete. Denn hier wurden begrifflicherweise Positionen neu bestimmt, die für das gesamte weitere 19. Jahrhundert von grundlegender Bedeutung sein sollten. Vor allem wurden die bisherigen, die bekannten und zugleich so traditionsreichen, gewohnten Verhältnisse nachhaltig verändert, ja revolutionär durcheinander gewirbelt.

So waren nicht nur die Vorgänge selbst, sondern auch die Ideale der Französischen Revolution nur schwer mit den traditionsbezogenen Werten der Kirche in Übereinklang zu bringen. Sie stellten eine immense Herausforderung dar, führten zu einer fast schockhaften Erfahrung. Naturgemäß bedeutete insbesondere die Säkularisation einen gewaltigen Einbruch³⁶. Sie brachte den Verlust nicht nur vieler materieller Werte, sondern auch den jeglichen politischen Einflusses einer Reichskirche und ihrer geistlichen Territorien. Ohne Kaiser und Reich konnte es auch die Reichskirche nicht mehr geben. Folgerichtig wandelte sich im neuen Jahrhundert der Katholizismus zunehmend in eine Art (politische) Partei³⁷. Er mußte sich neu behaupten, zumal es infolge der Säkularisation und der Ereignisse im Umfeld der napoleonischen Kriege keine konfessionell geschlossenen Staatswesen wie seit 1648 und darüber hinaus

34 Zit. n. L. BOEHM (wie Anm. 9), 58.

35 HUMBOLDT Werke 4, Antrag auf Errichtung der Universität Berlin, Mai 1809, 29ff., hier 32.

36 E. R. HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte 1, Stuttgart 1957, 42ff.

37 So schon F. SCHNABEL IV (wie Anm. 23); vgl. ferner Friedrich Wilhelm GRAF, Die Politisierung des religiösen Bewußtseins. Die bürgerlichen Religionsparteien im deutschen Vormärz. Das Beispiel des Deutsch-Katholizismus, Stuttgart-Bad Cannstatt 1978.

mehr gab. Die Territorien, die Staaten des Deutschen Bundes waren durchweg gemischt konfessionell. Der Katholizismus wurde intransigent, wandte sich gegen die Revolution, die zugleich als Ergebnis der Aufklärung, oder, wie bei Franz von Baader 1825, als Fortsetzung der Reformation begriffen wurde³⁸. Noch 1846 lastete F. J. Buß, der Propagator einer katholischen Universität, den »protestantischen Wissenschaften und Universitäten« an, sie hätten den »allem Positiven feindlichen Rationalismus erzeugt, gepflegt und überliefert«³⁹. Da freilich auch die Protestanten nach 1800 eine antirevolutionäre bzw. antinapoleonische Haltung einnahmen, konnten sich zunächst alle Konfessionsparteien in gleichen Überzeugungen bewegen und verstehen, wurden die unterschiedlichen Positionen vor 1817/20 nicht recht deutlich.

Der tiefe Schock bedeutete für den Katholizismus jedoch noch mehr, er wurde zunehmend skeptisch gegenüber den modernen Errungenschaften, den sich ausbildenden Vorstellungen des Modernen. Zu Beginn des Jahrhunderts mochte das noch mit manchen Anschauungen der ebenfalls vom Umbruch der französischen Revolution und den jungen liberalen Ideen geprägten protestantischen Theologie übereinstimmen. Selbst Schleiermacher hatte noch 1829 in einem Brief gefragt: »Soll der Knoten der Geschichte so auseinandergehen: das Christentum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben?«⁴⁰ Aber im Katholizismus reichten die Vorbehalte gegen das Moderne, die Wissenschaften entschieden tiefer. Nicht von ungefähr hielten viele Katholiken lange daran fest, daß das »Mittelalter die eigentliche Glanzzeit deutscher Geschichte, überhaupt der Menschheitsentwicklung« gewesen sei⁴¹. Im engeren Umfeld der Universitätsgeschichtsschreibung wurde mit Johannes Janssen vielfach dafür gehalten – auch Denifle teilte diese Ansicht –, daß die Blüte der Universitäten in ihrer Frühzeit gelegen habe, die Reformation einen unaufhaltsamen Abstieg eingeleitet habe, an dessen Ende man nunmehr stehe. Insoweit ließen sich durchaus Reformation und Französische Revolution als Kinder des gleichen Geistes begreifen, wie dann gerne argumentiert wurde in gleichsam umgekehrter Bewertung der protestantischen Auffassung von dem, was *modern* in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts sei. Die führte das entschieden und verehrungsvoll auf Luther und die evangelischen Kirchen zurück⁴².

Die Ablehnung der Französischen Revolution und der Entwicklung, die zu ihr geführt hatte, richtete sich auf katholischer Seite natürlich vorab gegen die aufgeklärte Theologie, ihre dürre Rationalität (wie man meinte), ihre Verflüchtigung ins Moralische, ihre Unterschätzung des genuin Religiösen und Konfessionellen. Und da meinten viele, nicht zuletzt auch führende Kirchenmänner, der Glaube sei wichtiger als Wissen. In der Tat wurde solcher Glaube, wurde solche religiöse Frömmigkeit neu entdeckt und befördert⁴³. Insoweit erscheint mir entgegen vielfacher – und im Blick auf Liberalismus, Säkularisation, Wissenschaften durchaus berechtigter – Annahme dies Jahrhundert entschiedener und nachhaltiger religiös bzw. konfessionell als es die Zeitspanne zwischen den Konfessionskriegen, dem Westfälischen Frieden und der Französischen Revolution gewesen war. Die in Deutschland nicht mehr selbstgewisse, reichsrechtlich und politisch garantierte Existenz der Reichskirche, die aufgeklärt-bürgerliche

38 Vgl. Heribert RAAB, »Katholische Wissenschaft« – Ein Postulat und seine Variationen in der Wissenschafts- und Bildungspolitik deutscher Katholiken während des 19. Jahrhunderts, in: Anton RAUSCHER, Hrsg., Katholizismus, Bildung (wie Anm. 9), 61 ff., hier 68.

39 Zit. n. Hans-Jürgen BRANDT, Eine katholische Universität in Deutschland? Das Ringen der Katholiken in Deutschland um eine Universitätsbildung im 19. Jahrhundert, Köln-Wien 1980, 163.

40 Zit. n. Friedrich von BEZOLD, Geschichte der Universität Bonn, 186.

41 Zit. n. BRANDT (wie Anm. 39), 130.

42 Vgl. meinen Aufsatz Die Moderne (wie Anm. 32), passim.

43 Hierzu H. JEDIN, Hrsg., Handbuch (wie Anm. 3), sowie H. HÜRTELEN (wie Anm. 4).

Kritik Europas an der hierarchischen römischen Kirche, die innerweltlichen Ideale und Begründungen des Lebens und des Wissens drängten die Kirche in bisher unbekannte, ungewohnte Verteidigungspositionen. Zum Überleben mußten sie ihre Mitglieder zu Gläubigen erziehen, sie sammeln und gleichsam als Partei organisieren. Die Neuformierung und die Zerschlagung der reichskirchlichen Struktur, der geistliche Wiederaufbau in Gegensatz zu Aufklärung und modernem Staat, erlaubte keine Kompromisse. Das setzte im Vormärz rasch und – wenn anfänglich auch kontrovers so doch bestimmt ein⁴⁴. Indem die Verbindung von »Reichsfürstenwürde und Bischofsamt« aufgelöst wurde⁴⁵, entstand ein neues Bischofsideal, ein neuer geistlicher Stand, die in Seelsorge, Gläubigkeit und christlicher Gefolgschaft die »Moderneren« Leitbilder erkannten und umzusetzen wußten. Die institutionelle Neuordnung nach dem Reichsdeputationshauptschluß und insbesondere nach dem Wiener Kongreß, stärkten zudem den Einfluß der Kurie, verhinderten eine Art Nationalkirche. Das erschwerte für die Zukunft andererseits die Einordnung und Teilnahme der Katholiken an der Entwicklung zum nationalen Staat⁴⁶. Aber nicht nur im Politischen, auch im Geistigen, für die Wissenschaften hatte das Folgen. Bereits in der ersten Nummer der lange Zeit einflußreichen, 1821 gegründeten Zeitschrift »Der Katholik« wurde das ohne Schnörkel formuliert. Danach galt, »daß wir nur den und das für wahrhaft katholisch halten, der und das mit dem Oberhaupt der katholischen Kirche, dem Papste, vereinigt ist, und mit demselben gleichlautend lehret. Wer nicht so lehret, wie diese allgemeine Kirche mit ihrem sichtbaren Oberhaupte, den halten wir nicht für katholisch, sondern für einen Glaubenspalter – und eine Lehre, die von der Lehre unserer Kirche und unseres Kirchenoberhauptes abweicht, halten wir nicht für katholisch«⁴⁷. So galt es prinzipiell und in jeder Hinsicht, diesem Postulat gerecht zu werden. Allen Katholiken hatte diese Überzeugung vermittelt zu werden.

Folgerichtig galt einem Mann wie Bischof Ketteler denn auch, daß Frömmigkeit und Glaube vorab in den Schulen zu vermitteln sei. Sie seien wichtiger als die Universitäten⁴⁸. Es sei ferner besser, die theologische Ausbildung des Priesternachwuchses in Priesterseminaren durchzuführen. Universitäten gefährdeten eine ruhige Priesterausbildung, weniger durch Alltagsgefährdungen wie innerweltliches, zu ungeniertes Studentenleben, Mädchen- bzw. »Weiberhändel«, wie das gerne vorgeschoben wurde, als vielmehr durch den Umstand, daß an ihnen immer auch Nachbardisziplinen gelehrt und gehört werden könnten. Die ideellen Gefahren für den denkenden, kritischen Nachwuchs schreckten, ohne daß das zugegeben wurde, im Grunde mehr als die banalen Verführungen der bürgerlichen Welt.

Aber zurück in den Anfang des Jahrhunderts: Eine deutliche Abwendung von der anfänglich praktizierten Interkonfessionalität läßt sich seit der Feier des Wartburg-Festes 1817 und der dortigen dezidiert protestantischen Selbstfindung und Wissenschaftsverherrlichung feststellen. Der Streit um Köln vertiefte diesen Gegensatz wenig später erheblich, machte auf beiden Seiten den streitenden Parteien deutlich, daß Interkonfessionalismus in Abwehr der Revolution überholt und auch insgesamt eine Chimäre gewesen war⁴⁹.

44 Am klarsten jetzt Thomas NIPPERDEY, *Religion* (wie Anm. 12) sowie die entsprechenden Kapitel in seiner *Deutschen Geschichte 1800–1866* und *Deutsche Geschichte 1866–1918* 1, hier 428ff.

45 HÜRTE (wie Anm. 4), 24.

46 Ebd. 28

47 Zit. n. ebd. 54; ferner J. OSINSKI, *Katholizismus und deutsche Literatur im 19. Jahrhundert*, Paderborn 1993.

48 BRANDT (wie Anm. 39) 145f. Die Würzburger Bischofskonferenz 1848 unterstrich das ihrerseits ebenfalls!

49 Außer H. JEDIN, *Handbuch, HÜRTE*, *Geschichte* (Anm. 3/4) F. SCHNABEL, Th. NIPPERDEY (wie Anm. 2/23) – auch für das Folgende.

Ab den 1830er Jahren nahm – etwa in Württemberg, aber auch andernorts⁵⁰ – auf katholischer Seite eine konfessionell-polemische Publizistik deutlich zu. Sie beförderte die gegenseitige Unversöhnlichkeit und Ausgrenzung und trachtete, die eigenen Positionen einzuprägen. Die Juli-Revolution hatte zudem eine Art politischen Katholizismus zusätzlich gefordert, die neue Gottesdienstordnung von 1837 – seit 1829 in Planung – mobilisierte und bestimmte weithin die Gläubigen⁵¹. Der Katholizismus entwickelte sich also zunehmend zu einer Glaubenspartei.

1848 in der Paulskirche wurde denn auch versucht, der neuen Verfassung das Recht auf Eigenständigkeit und Gleichberechtigung für den Katholizismus einzuschreiben. Auch das stärkte Selbstverständnis und Aktionsfreude der katholischen Glaubenspartei, ihre kirchenpolitische Ziele. Damals meinte sogar Theodor Mommsen, »daß der freie demokratische Katholizismus wenigstens von den Universitäten nicht verbannt werden kann«⁵². Freilich habe im Inhaltlichen der Wissenschaften die Kirche nichts zu sagen. Das müsse frei sein, allein wissenschaftlichen Gesetzen folgen dürfen. Das mündete immerhin in Bestimmungen der preußischen Verfassung von 1850, wonach Freiheit der Kirchen garantiert und, wie es in Artikel 17 hieß, das Bekenntnis keinerlei Hemmnis beim Zugang zum Dozentenberuf sein dürfe⁵³. Freilich ließen selbst dann tiefgreifende Änderungen entsprechender, dem entgegengesetzter Universitätsstatuten und -praktiken nach wie vor auf sich warten.

Auch dies brauche und kann ich nicht umständlicher hier vorführen. Nicht nur den Katholiken selbst war es durch diese Ereignisse und Diskussionen deutlich geworden, daß eine stärkere Verkirchlichung, eine bewußtere Vereinigung mit der Gesamtkirche erstrebt werden müsse. Die Kirche als Institution und geistige Idee – um es einmal so zu formulieren – bekam zum erstenmal diese emphatische Ineinssetzung mit dem Reich Gottes⁵⁴. Kirche als Abstraktum, als Begriff beschrieb gleichsam gefühlsmäßig vage all das, was einem gläubigen Katholiken einzigartig, wert, teuer, aber auch ständig bedroht und daher zu verteidigen war. Die Gründung des Pius-Vereins, die Trierer Wallfahrt, Katholiken-Versammlungen, viele weitere Vereine förderten Einheit, Durchsetzungskraft und -willen, Selbstbewußtsein und Geschlossenheit nachhaltig. Das konnte bis zu einer Art »Frontmentalität«⁵⁵ führen, die ein eigenes, von Feinden bedrohtes Lager zu verteidigen hatte, es zum mindesten wählte.

Eine neue Stufe wurde dann in den 70er Jahren erreicht. Der Kulturkampf hat diese Tendenzen entschieden verschärft, hat endgültig die Vorstellung einer geistigen Rückständigkeit, Inferiorität und zugleich bedenklichen Internationalität der Katholiken festgeschrieben⁵⁶. Da die Reichseinheit zugleich einen herausragenden Wunsch vieler Professoren und Studiosi erfüllte, wurden sie nicht nur betont national, sondern auch weniger politisch, d. h. auch weniger liberal. Sie fügten sich willig dem Kaiserreich ein, erkannten in seiner Bürokratie und Fürsorge die Gewähr eigener, ungestörter und selbstgewisser Existenz⁵⁷.

Zweierlei folgte daraus: jeder vermeintliche »Internationalismus«, Judentum, Sozialismus, aber auch der ultramontane Katholizismus, wie er von seinen Gegnern zunehmend charakterisiert wurde, erschien als Verrat am deutschen Wesen, an der Grundlage deutschen Geistes, den

50 Vgl. KÖHLE-HEZINGER (wie Anm. 10) 186.

51 Ebd. 201

52 Zit. n. L. BOEHM in A. RAUSCHER (wie Anm. 9) 41.

53 E. R. HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte III, 100.

54 H. J. BRANDT (wie Anm. 39) 57.

55 Vgl. KÖHLE-HEZINGER (wie Anm. 10) 246; ferner H. HÜRTE (wie Anm. 4), 79ff.

56 Die breite Literatur knapp und gut zusammengefaßt bei H. HÜRTE (wie Anm. 4) 136ff.; ferner Th. NIPPERDEY (wie Anm. 12)

57 Fritz K. RINGER, Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890–1933, Stuttgart 1983, nach wie vor das wichtigste Werk zu dieser Epoche deutscher Universitätsgeschichte.

Wissenschaften, an der deutschen Nation. Nicht ohne Grund hatten die Herausgeber der 1859 gegründeten HISTORISCHEN ZEITSCHRIFT im Vorwort des ersten Bandes erklärt, daß »ultramontane« Ansichten hier kein Forum hätten, weil sie »die nationale und geistige Entwicklung der Autorität einer äußeren Kirche« unterwürfen⁵⁸. Es half da wenig, wenn die Aachener Generalversammlung der deutschen Katholiken 1862 in einer Resolution sich auch »gegen die Verleumdung« wandte, »daß die, die man mit dem Schlagworte »ultramontan« verdächtigt, nicht gute Patrioten seien«⁵⁹. Die weitgehende Unterstützung der päpstlichen Kirchenstaatspolitik im italienischen »Freiheitskrieg«, die vorherrschend großdeutsche Einstellung vieler deutscher Katholiken, die 1866 nur schwer verschmerzen ließ, die vielfach anti-moderne Wissenschafts- und Weltsicht der katholischen Amtskirche – im Syllabus offiziell auf den Begriff gebracht –, das spätere Unfehlbarkeitsdogma, die eher bedingte Freude über den neuen, deutsch-protestantischen Nationalstaat mit dem protestantischen Kaiser an der Spitze: all das ließ die Nicht-Katholiken voller Zweifel, ja Ablehnung gegenüber diesen »Ultramontanen«. Ein Theologieprofessor hat dies damals in seinem Handbuch der protestantischen Polemik so formuliert: »Deutsche Katholiken wird selten die Wahl erspart bleiben: erst Katholiken, dann Deutsche, oder umgekehrt. Wir können getrost sagen: Deutsche und Protestanten, beides mit ganzem Herzen«⁶⁰. Aber noch ein zweites folgte aus diesem mentalen Wandel.

Jede Vermischung der »wissenschaftlichen Voraussetzungslosigkeit« (Mommsen), der akademischen Freiheit, der Immanenz wissenschaftlichen Forschungsdrangs mit Politik – wie seit den Tagen des Vormärz, im Frankfurter Paulskirchen-Parlament, in den Kämpfen für die Reichseinheit – erschien als nichtwissenschaftlich, und insoweit intolerabel, als Sünde wider den Heiligen Geist der Universitäten. Universitäten hätten Institutionen fern der Politik, also politikfrei zu sein. Und das hieß auch immer frei von Weltanschauung, einer Option für etwa die katholische Kirche zu sein. Allein im liberalen Protestantismus des preussisch-norddeutschen Kaiserreichs – an und in sich ja frei – bestehe keine derartige Unzulässigkeit, wie unterstellt wurde⁶¹. So verhärteten sich die Fronten folgerichtig weiterhin. Nach 1890 war eine Verständigung zwischen den Konfessionen, oder besser gesagt zwischen eifrigen Gläubigen auf beiden Seiten, insbesondere im Geistigen, nicht mehr möglich.

Dazu hatten begrifflicherweise die allgemeinen Bedingungen, unter denen sich die Kirche zum modernen Leben zumeist in Abwehr äußerte, Wichtiges beigetragen. Dem nach 1860 zunehmend wissenschaftsgläubiger werdenden Jahrhundert war eine Erklärung, wie sie im Syllabus errorum 1864 auftrat, schlicht unverständlich. Viele der angeprangerten 80 Irrtümer konstituierten schließlich integrale Ansichten moderner Wissenschaften⁶². Während der berühmten Müncher Gelehrtenversammlung 1863, die alsbald von der Kurie gerügt wurde, war gerade versucht worden, sich den erfolgreichen Entwicklungen der Universitäten anzuschließen, im eigenen Glauben gleich gangbare neue und erfolgreiche Wege in Wissenschaften und den Universitäten zu erproben⁶³. Das war nach dem Syllabus fast unmöglich. Insbesondere in den heiklen Disziplinen (für beide Seiten jeweils) die es sozusagen mit der Weltanschauung zu tun hatten, konnte eine Annäherung nicht mehr erhofft werden also in Geschichte etwa, Staatsrecht, Aesthetik. Die katholische Philosophie wie Theologie war im Sieg der Mainzer nach Elässer Vorbild auf Neuscholastik und Unbeweglichkeit festgelegt

58 H. HÜRTEIN (wie Anm. 4) 125.

59 Ebd.

60 Zit. n. KÖHLE-HEZINGER (wie Anm. 10) 276.

61 Ich beabsichtige zu diesem Thema demnächst eine kleine Studie zu veröffentlichen.

62 H. JEDIN, Hrsg., Handbuch (wie Anm. 3) VI,1, 750ff.; H. J. BRANDT (wie Anm. 39) 338ff.

63 H. HÜRTEIN (wie Anm. 4) 126f.; H. J. BRANDT (wie Anm. 39) 300ff.

worden⁶⁴. Reformkatholiken, katholische Gelehrte, die sich ab 1876 in der Görres-Gesellschaft organisierten, konnten insoweit nur höchst eingeschränkt eine Öffnung, einen Anschluß an die allgemeine Wissenschaftslandschaft im Deutschen Reich gewinnen⁶⁵.

Daß andererseits die Haltung der bestehenden Universitäten es erschwerte, katholischen Gelehrten Rufe, Anerkennung und Duldung zuteil werden zu lassen, ändert nichts an dieser innerkatholischen Schwierigkeit. Zwischen Kurie und deutschem Episkopat sowie streng orthodoxen Katholiken einerseits – das Zentrum nahm eher eine vermittelnde Position ein –, und protestantischen, oft parteiisch scharf antikatholischen gelehrten Kollegen auf der andern Seite, vermochten es die wenigen in Amt und Würden gelangten katholischen Gelehrten kaum, eine flexiblere Wissenschaftspolitik zu formulieren und innerhalb der Kirche anerkannt zu bekommen. Daß die so skeptisch war und blieb, hatte viele Gründe, vor allem aber den, daß die Kurie aufgrund der universitären Verhältnisse in Italien und in anderen katholischen, romanischen Ländern die deutsche Universitätspraxis und -tradition eigentlich nicht kannte und schon gar nicht ästimierte. Man verdächtigte die katholisch-theologischen Fakultäten »liberaler«, antirömischer, aufgeklärter Neigungen, witterte hinter ihren wissenschaftlich selbständigen, die Theologie als Wissenschaft fortschreibenden und formulierenden Anstrengungen Amtsanmaßung und geistlichen Ungehorsam. Ihre notwendigerweise größere Offenheit im Gespräch, in der Auseinandersetzung mit anderen Wissenschaftlern und Wissenschaften schien der Gefahr laxerer Glaubensüberzeugung nicht immer gewachsen. Insbesondere für den aufzuziehenden Priesternachwuchs barg das zu hohe Risiken, wie nicht nur Rom, sondern auch viele deutsche Bischöfe und Geistliche meinten. Die Kurie hielt nichts – wie sie den Münchner Erzbischof wissen ließ – von der »bisher in der Kirche unbekanntem Lehr- und Schreibfreiheit« deutscher Professoren⁶⁶.

Für die wenigen katholischen Professoren, insbesondere die Theologen unter ihnen, war es da kaum auszumachen, wie eine wissenschaftlich anerkannte, moderne, auf dem Stand der Zeit befindliche, gleichwohl nicht anti- oder a-katholische Wissenschaft auszusehen habe, die zugleich von der Kirche akzeptiert werden könnte. Die zu oft in reiner Abwehr, im Negativen steckenbleibende Haltung der Amts- und Volkskirche verhinderte fruchtbare, weiterführende und selbstgewisse Diskussion. Andererseits konnten katholische Wissenschaftler und Professoren die polemischen Äußerungen herausragender protestantischer Gelehrter nicht als Aufforderung zu einem Versuch interkonfessioneller Gesprächsbereitschaft verstehen.

»Nichts ist falscher – hatte etwa Hans Delbrück 1897 gemeint – als die große Zukunftsgefahr in der Sozialdemokratie zu sehen: so groß diese Gefahr sein mag, sie ist verschwindend gegen die Gefahr des Ultramontanismus«⁶⁷. Und ein Sprecher des evangelischen Bundes, der antikatholischen Kampforganisation der orthodoxen Protestanten, meinte zwei Jahre später: »Es ist eine alte Erfahrung, daß, wo die christliche Welt sich dem Ultramontanismus ergab, ein Niedergang sich einstellt, während der Protestantismus Blühen und Gedeihen darbringt, wo man ihm anhängt«⁶⁸. Viele solcher Stereotypen, die noch bis heute wirken und daher bekannt sein dürften, ließen sich dem anfügen. Die Verhältnisse waren und blieben schwierig. Die wissenschaftsgläubige und wissenschaftsstolze Zeit ging eben zumeist davon aus, wie es ein evangelischer Theologe, Heinrich Abeken, damals Gesandtschaftsprediger in Rom, in Bezug auf das Unfehlbarkeitsdogma 1870 beschrieb: »Ich verstehe diese Unterordnung in geistigen und sittlichen Dingen unter andere Menschen nicht ... Was ich glauben und was ich für recht

64 H. JEDIN, Hrsg., Handbuch (wie Anm. 3), VI, 1, 447ff.

65 Wilhelm SPAEL, Die Görres-Gesellschaft. Grundlegung – Chronik – Leistung, Paderborn 1957.

66 H. HÜRTE (wie Anm. 4) 126.

67 Zit. n. BAUMEISTER (wie Anm. 8) 78.

68 Ebd. 89 – Zum Evangelischen Bund vgl.

und gut halten soll, muß ich mit mir selbst ausmachen, das kann mir kein Papst, kein Bismarck, keine Majorität sagen«⁶⁹.

Als 1907 die Gefahr des überhandnehmenden, sogenannten »Modernismus« durch Pius X. 1907 und in der Enzyklika »Pascendi« gebannt wurde, schienen sich viele dieser Stereotypen zu bestätigen. Die verurteilten Lehrsätze wurden nicht nur von keinem prominenten deutschen Theologen vertreten – sie betrafen vorab Frankreich und Italien –, die Argumente gegen sie blieben höchst verschwommen und unzeitgemäß zugleich. Bestehende Ansätze eines Reformkatholizismus, auch die in Ansätzen erreichte Anerkennung mancher katholischer Positionen in der gelehrten und künstlerischen deutschen Öffentlichkeit, wurden erneut schwerer Belastung ausgesetzt. Einem katholischen Wissenschaftler mußte dies nahezu als Verunmöglichung gelassener und möglichst an der Sache orientierter Gelehrsamkeit erscheinen. Von protestantischer oder mundaner Seite von vornherein im Verdacht, fremden Vorgaben, nicht eigenen Einsichten und Ideen zu folgen, maßen sich auch viele der eigenen kirchlichen Stellen an, Ergebnisse und Argumentationszusammenhänge gelehrter Ergebnisse zu zensurieren. Nicht von ungefähr hatte von Hertling seinerzeit bewußt Abstand genommen, der Görres-Gesellschaft eine theologische Sektion einzubauen. Zu heikel, herausfordernd ja gefährlich mußte dies erscheinen, es war schon weitgehend genug, historische und philosophische Sektionen zu haben. Ein ständiges Abwägen, die Bereitschaft zu Kompromiß, aber auch zurückzustecken, eine insoweit kaum frei zu nennende Haltung, eine fast scheue Ängstlichkeit zeichnete viele dieser Gelehrten aus⁷⁰. Ihnen ging meist die selbstgewisse, auftrumpfende, ja hypertrophe Selbsteinschätzung der großen nichtkatholischen Professoren ab.

Auch das hatte freilich eine länger zurückreichende Tradition. Schon während der frühen Neuzeit ist eigentlich die katholische Kultur nicht vorab eine literarische gewesen. Literatur, schriftliche Wissenschaft gehörten vorab ins Umfeld der Lutheraner und Calvinisten, denen wiederum die sinnlich-erlebbare, bunte, ja prächtige Welt der Malerei, Plastik, Architektur und z.T. auch Musik katholischer Höfe und der katholischen Kirche abgingen. Das eine schloß das andere begrifflicherweise nie vollständig aus; aber die vorwaltende Tendenz, eine zu beobachtende Gewichtung kann solcherart beschrieben werden. Joseph von Eichendorff hat in seiner schon genannten Schrift »Über die Folgen von der Landeshoheit der Bischöfe und der Klöster in Deutschland« ebenso wie in der viel früheren, 1818 entstandenen über »Die Aufhebung der geistlichen Landeshoheit und die Einziehung des Stifts- und Klosterguts in Deutschland« diese Eigentümlichkeiten sehr anschaulich und treffend beschrieben. Er charakterisierte dies als Beförderung der Phantasie. »In den geistlichen Staaten, viel weniger von dem allgemeinen Zuge der Zeit ergriffen, trat dagegen mehr die Phantasie als das Waltende hervor. Schon an sich, als die einzigen übriggebliebenen Ruinen eines ungeheuren uralten Tempels, unterhielten sie mitten im Strom und der Verwandlung eine ständige, fast mystische Gemeinschaft und Hinweisung auf eine große Vergangenheit, deren Erinnerungen andere

69 Zit. n. ERNST W. ZEEDEN, Die katholische Kirche in der Sicht des deutschen Protestantismus im 19. Jahrhundert, in: HJ. 72, 1953, 448.

70 Zum Modernismus-Streit vgl. u. a. H. JEDIN, Hrsg., Handbuch, VI,2, 437ff. Joseph von Eichendorff beschrieb das in seiner wohl 1844 verfaßten Schrift: Über die Folgen von der Aufhebung der Landeshoheit der Bischöfe und der Klöster in Deutschland dahingehend: »Besonders scheint die Vereinigung der katholisch-theologischen Fakultäten mit protestantischen Universitäten den beabsichtigten vorteilhaften Einfluß auf erstere nicht zu äußern. Denn solange zwischen beiden nicht ein wechselseitiges lebendiges Anerkennen stattfindet, wird die durch den Zeitgeist übermächtige Nachbarschaft bei dem katholischen Teil nur das scheue Zurückziehen, die finstere Verschlossenheit und Beschränkung noch vermehren, und es ist in der Tat kein erfreulicher Anblick, die katholischen Theologen auf solchen Plätzen wie im heimeischen Verruf umherschleichen zu sehen«.

Staaten nicht hastig genug vernichten zu können glaubten«. Man sei vor einer »sinnlichen Darstellung des Überirdischen« nicht zurückgewichen, habe »durch die Pracht des Gottesdienstes und eine gewisse Würde der Erscheinung sowie überhaupt in allem Weltlichen eine durchgehende geistige Beziehung als ihre überwiegend eigentümliche Bestimmung anzuerkennen« sich bemüht. Durch »eigentliche Volksfeste, wie die Wallfahrten und viele andere innere und äußere Anregungen unleugbar einem poetischen Volksglauben mehr sein angestammtes Recht« belassen als die nichtkatholischen Staatswesen. Zugleich sei »für die deutsche Bildung jener einseitige Übergewalt der Phantasie (nicht) zu befürchten (gewesen), wie sie in Spanien und Italien in zauberischen Blüten der Poesie ein überreiches, aber hinfalliges Leben schnell« verdunsteten, »denn wenn überhaupt bei den Protestanten der Verstand als vorherrschend sich kundgab, so mußte bei der geographischen Vermischung und politischen Reichsverbinding von Katholiken und Protestanten in Deutschland, zwar wegen der lebendigen Reibung alles sich unmittelbar berührenden, keine wesenslose Verschmelzung, aber wohl eine wechselseitige Durchdringung und Belebung beider zur gemeinsamen Klarheit führen«, wie Eichendorff solcherart das Aufeinanderzugehen im 18. Jahrhundert beschrieb. Diese Stärke, die auf das Auge und Ohr gerichtete künstlerische Geneigtheit der katholischen Welt und die entschiedener auf das Literarische, den Verstand, wie Eichendorff sagte, gerichtete Neigung der protestantischen wirkten ins 19. Jahrhundert fort. Auf protestantischer Seite hat man im Umkehrschluß gern gefolgert, Luthertum, Protestantismus, Freiheit und Wissenschaften seien das Gleiche. Der Katholizismus, die Katholiken, durften in diesem Zusammenhang vernachlässigt werden, konnten – wie es schließlich auch die päpstlichen Enzykliken des 19. Jahrhunderts belegten – keinerlei ernstzunehmende Berücksichtigung erwarten.

Aber nochmals zurück zu einigen sozialhistorischen Bedingungen, wie sie immer wieder gern aufgeführt werden und die auch Manches, die das erwiesene Zurückbleiben, die unterstellte intellektuelle Inferiorität mit erklären können. Wie erwähnt lebte ein großer Teil der katholischen Bevölkerung auf dem Land. Bildung wurde im allgemeinen durch die Geistlichen und die Dorfschullehrer vermittelt und erfahren. Die kamen ihrerseits zumeist aus einem Milieu, das dem universitären relativ fern stand⁷¹. Ihre akademische Ausbildung hatten sie zumeist an »geschlossenen« Anstalten, an Priesterseminaren, Präparanden- oder Lehrerseminaren erfahren. Entschlossen sich kluge Buben zum Studium, war im allgemeinen das der Theologie das Fernziel und das Ideal. Eine große Geschlossenheit des Katholizismus rührte gewiß aus diesem Umstand. Die Kirche war viel einheitlicher, volksnäher und akzeptierter als auf Seiten des mundanisierten, z. T. gleichgültigen, liberalen, selbst des orthodoxen Protestantismus⁷².

Da katholische Geistliche keine Kinder hatten, fehlte ein weiteres wichtiges sozialhistorisches Moment. Die intellektuelle Schicht konnte sich nur bedingt selbst reproduzieren. Wenn auch die Prozentzahl nicht allzu hoch ist, so vermag doch der Umstand, daß 1880 7 Prozent aller Studierenden Söhne protestantischer Pastoren waren, darauf verweisen, daß hier ein wichtiges Reservoir dem Katholizismus mangelte. Noch deutlicher würde das, bezöge man in die Betrachtung die Prozentzahlen der jüdischen Bevölkerung ein. Sie stellte ja unter den Akademikern einen, wie gern gesagt wurde, überproportionalen, einen überrepräsentierten Bevölkerungsteil dar. Ende des 19. Jahrhunderts wohnten dementsprechend in mittleren und größeren Städten denn auch 82 Prozent der Juden, 40 Prozent der Protestanten, aber nur 31 Prozent der Katholiken⁷³.

71 RÖSENER (wie Anm. 11) 104ff.; BAUMEISTER (wie Anm. 8) 52f.

72 Th. NIPPERDEY, Religion (wie Anm. 12); Hajo HOLBORN, Der deutsche Idealismus in sozialgeschichtlicher Bedeutung in: HZ 174, 1952, 381; H. HÜRTEIN (wie Anm. 4), 184.

73 BAUMEISTER (wie Anm. 8) 49.

Ob an diesen Verhältniszahlen, an diesem Umstand selbst katholische Universitäten hätten Abhilfe schaffen können, erscheint mir freilich fraglich. Die Grundpositionen damaliger katholischer Glaubensverkündung, die anti-universitäre, fast wissenschaftsfeindliche Haltung der Amtskirche standen Wissenschaften und Universitäten, so wie sie sich in Deutschland entwickelt hatten, recht fremd ja ablehnend gegenüber. Hier waren nur schwer Brücken zu schlagen, unabhängig selbst von kurialer Politik, den Vorgaben aus Rom und z. T. auch denen aus deutschen Bischofsresidenzen. Selbst während der Blütezeit des Lyceal-Schulwesens und trotz der geförderten Priesterseminare verblieben Ausbildungszahlen, wissenschaftliche Erfolge, Bildungsniveau im geschilderten Rahmen. Es war für gläubige Katholiken schwer, Anschluß an den »Geist der Zeit«, an moderne Wissens euphorie und Wissenschaftlichkeit zu finden. An einigen weiteren Gesichtspunkten darf ich das veranschaulichen.

Nach 1848 verstand sich der Staat zunehmend als Kulturstaat mit einer Art Kulturverfassung⁷⁴. Der deutsche Idealismus gab das Leitbild ab. Von dort wurde das, was sittlich und wissenschaftlich sei, definiert. Das gerann alsbald zu einer Art sittlicher Nationalstaatsidee, die Wissenschaft, Kultur und Künste umfaßte, und – da aufruhend auf Idealismus, Neuhumanismus, Klassik – eine verbindliche Wertordnung, ein wissenschaftliches Weltbild enthielt. Nach der Verkündung des Syllabus gehörte eine entschiedene Ablehnung des orthodoxen Katholizismus ebenso wie des orthodoxen Protestantismus dazu. Liberal und national hatten die Gelehrten zu sein, die Wissenschaft mußte »voraussetzungslos« betrieben werden, in ihrem Erfolg hatte der Glanz der zu erbauenden Nation weltweit deutlich und faßbar zu werden. Die deutsche Gelehrtenrepublik verstand sich gleichsam als den vorweggenommenen Gesamtstaat⁷⁵. Der existierte zwar noch nicht in Deutschland, war damals noch nicht zentralistisch, aber es gab keine Zweifel, daß Preußen das Leitbild gerade für Universitäten und Wissenschaften darstellte. Das konnte bis zur fast kultischen Verehrung führen.

Albrecht Ritschl, einer der führenden evangelischen Theologen konnte in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts folgerichtig feststellen: »In dem Gebiet der Kultur nimmt der Staat die erste Stelle ein. Demnach ist das Verständnis der christlichen Freiheit durch Luther, diese rein religiöse Idee, der Schlüssel für die Richtung, in welcher die weltgeschichtlichen Staaten seit mehr als 300 Jahren als Träger eigentümlicher Kultur ihren Gang genommen haben. Die zweite Bedingung aller Kultur ist die Schätzung der Arbeit. Auch hierfür hat Luther den Maßstab an die Hand gegeben ...«⁷⁶. Zuvor bereits hatte der Jenenser Philosoph, Jakob Friedrich Fries postuliert: »So ist es der Geist der Wahrheit, der in einseitig wissenschaftlichem Interesse von Heidentum zum Christentum, zur Reformation, zur Aufklärung führte, sodaß in den Idealen der letzteren am bestimmtesten gleichsam nur die Einsicht zur Tugend erhoben, Wahrheit und Besonnenheit zum Zweck des Lebens gemacht wird. Neben diesem Geiste gehören die Ideen der bürgerlichen Freiheit und Gleichheit für Gedanke und Staat, unter deren Herrschaft wir nun stehen«⁷⁷. Das, was die moderne Welt ausmache, das Moderne in den Wissenschaften bestimme, habe nachdrücklich, so wurde immer wieder betont, mit der Reformation – und damit gegen die katholische Kirche – Ausgang genommen. Für viele Professoren galt, wie Karl Hillebrand feststellte, »daß unsere Nationalität auf dem Protestantismus beruht; die Sünden unserer Väter aber haben uns ein Stück Katholizismus vererbt« – das gelte es zu überwinden und abzustreifen⁷⁸. Oder, wie Hegel bereits 1802

74 Vgl. etwa E. F. HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte IV, Stuttgart 1969, 637ff.

75 Ebd.

76 Zit. n. H. BORNKAMM, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, Heidelberg 1955, 206.

77 J. F. FRIES, Politik oder philosophische Staatslehre, Jena 1848, 184f.

78 Zit. n. Reinhard RÜRUP, Emanzipation und Krise – Zur Geschichte der »Judenfrage« in Deutschland vor 1890, in: Werner E. MOSSE/Arnold PAUCKER, Hrsg., Juden im wilhelminischen Deutschland 1890–1914, Tübingen 1976, 53.

formuliert hatte: »Die große Form des Weltgeistes ist das Prinzip des Nordens und, es religiös angesehen, des Protestantismus«⁷⁹. Das was zurecht als Kulturprotestantismus an den Universitäten, in den Wissenschaften, im Staat insgesamt bezeichnet wurde, lud sich nach 1870 nun zunehmend mit einem emphatischen Reichsprotestantismus⁸⁰ auf. »Die Zeit wird kommen – hatte Mitte des Jahrhunderts bereits Friedrich Theodor Vischer gemeint – wo die wahre, menschliche, sittlich-politische Religion eins ist mit dem Staate und mit der Schule«⁸¹.

Der unbestreitbare Erfolg deutscher Wissenschaften, deutscher Gelehrter ließ an solchen Vorstellungen erst garnicht zweifeln. Den meisten Zeitgenossen schien es wie selbstverständlich, daß allein innerhalb des nichtkatholischen – und der Vollständigkeit halber füge ich hinzu, des nichtjüdischen – Umfelds Universitäten gedeihen konnten, ja daß sie genuin protestantischen, besser kulturprotestantischen Ursprungs seien. Das mußte nicht soweit gehen, wie der protestantische Abt von Loccum Uhlhorn in den 1880er Jahren schlußfolgerte: »Es ist in der Tat so, ohne die Reformation wäre diese ganze Entwicklung – er meinte in Wirtschaft und Technik – nicht möglich gewesen. Nun steht aber die Beherrschung der Natur ... durch die Maschine in ursächlichem Zusammenhang mit der religiösen Beherrschung der Welt, wie sie Luther aufgrund der Rechtfertigung durch den Glauben proklamiert hat ... Man kann sagen, die Maschine hat etwas vom Protestantismus an sich«⁸².

Solche und vergleichbare, weit verbreitete Vorstellungen belasteten die Gegenseite, die das Gegenteil ja erst einmal beweisen mußte. Wiederum war es für Katholiken schwer, einer Wissenschaftsauffassung zu folgen, die der eigenen Konfession offensichtliche Unfähigkeit zur Wissenschaftlichkeit apostrophierte, die mit Luther, der Reformation, dem deutschen Idealismus (als protestantischem Phänomen) die entscheidenden Etappen zur moderner Wissenschaftlichkeit erkannte. Das kam einer Zumutung gleich. Verständigung, ja Übereinkommen waren da kaum zu erzielen.

Die Reichseinigung 1870 brachte in den Universitäten zwar die – erwähnte – Abstinenz vom politischen Alltagsgeschäft, eine Distanz zum Staat mit sich. Man hatte erreicht – so schien es –, wofür seit den Freiheitskriegen gekämpft worden war. Aber zugleich bedeutete diese Distanz, diese – wie man sagte – allein wissenschaftsorientierte, politikfreie Haltung eine emphatische Akzeptanz des zweiten Kaiserreichs. Im sicheren Bewußtsein, von der akademischen Beamenschaft dieses Kaiserreichs gefördert, geschont, und nutriert zu sein, waren Treue gegenüber dem nunmehr protestantischen Kaisertum und dem neuen Staatswesen selbstverständlich. Das Ausscheiden Österreichs aus dem Reich 1866 schien im nachhinein gleichsam als gerechte Bereinigung älterer, seit der Reformation offenstehender Divergenzen. Die Vernunft der Geschichte brachte Kultur, Geist, Ethik und Machtstaat in einer neuen norddeutsch-protestantischen Symbiose zum Erfolg. Katholiken – und Juden – hatten sich dem anzuschließen. Es brauchte dabei gar nicht ins Gewicht zu fallen, daß die solcherart argumentierenden Professoren gegenüber ihrem Glauben, der protestantischen Kirche, Distanz wahrten, oft höchste Skepsis verspürten. Sie meinten jedoch im Dienst an der Wissenschaft, in ihrem Glauben an Vorurteilslosigkeit, ihre protestantische Herkunft als unabdingbare Vorbedingung anmahnen zu können. Diese scheinbare Voraussetzungslosigkeit

79 Im »Kritischen Journal der Philosophie«. Zit. n. H. RAAB in: A. RAUSCHER, *Katholizismus* (wie Anm. 9), 64.

80 So Thomas NIPPERDEY, *Deutsche Geschichte 1866–1918, I, Arbeitswelt und Bürgergeist*, München 1990, 488.

81 Zit. n. DIE ZEIT, November 1987.

82 Zit. n. M. BAUMEISTER (wie Anm. 8) 77. Zum allgemeinen Verständnis vgl. u. a. Friedrich PAULSEN, *Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium*, Berlin 1902; ferner Christoph WEBER, *Der »Fall Spahn«* (1901). Ein Beitrag zur Wissenschafts- und Kulturdiskussion im ausgehenden 19. Jahrhundert, Rom 1980.

war zugleich, wie es bereits scharfsichtige Zeitgenossen erkannten, nichts anderes als parteiische Option⁸³.

Die hohe Verehrung alles Nationalen innerhalb auch der Professorenschaft erschwerte zusätzlich eine angemessene Beurteilung der Katholiken. Die Konkurrenz der Nationalstaaten untereinander hatte den Universitäten und Wissenschaften immensen Auftrieb gegeben. Wissenschaftliche Erfolge erschienen als Ausweis nationaler Größe und Bedeutung. Gerade in Deutschland waren Universitäten nach wie vor die Schaltstellen, die Orte der geistigen, ja fast geistlichen Selbstvergewisserung geblieben, wie seit den Tagen des 16. Jahrhunderts. Nicht von ungefähr hatte Adolph von Harnack 1905 gemeint: »Die Hohen Schulen sind historische Gebilde, in denen die Eigenart jeder großen Nation sehr deutlich zum Ausdruck kommt«⁸⁴. Sie waren also wichtig. Sie sollten, wie 1882 ein Tübinger Professor meinte, »ein Bollwerk gegen die Tagesströmungen der Presse« sein, ihre Wissenschaften »als obersten Gerichtshof der Nation in Sachen des Geistes« begreifen lassen können⁸⁵. Da mußten sowohl Versuche, eine katholische Universität ins Leben zu rufen⁸⁶, wie überhaupt Vorstellungen katholischer Wissenschaft, die also zugleich einer nicht nationalen Institution, der römischen Kirche, verpflichtet zu sein hatten, dubios, ja unmöglich erscheinen. Der seit dem Kulturkampf noch entschiedener erhobene Vorwurf des Ultramontanismus zielte ja auch in diesem Umfeld auf nationale Unzuverlässigkeit, einen Internationalismus, dem man zugleich noch Juden wie Sozialdemokraten anlastete. Das konnte und wurde mit nationalem Verrat ineingesetzt.

Jedoch die Katholiken waren fraglos ebenso Deutsche wie die anderen »Internationalisten«, was sollten sie solchen ebenso vagen wie wirklichkeitsbestimmenden Unterstellungen entgegensetzen? Das mußte eigentlich ebenso unmöglich sein wie die Übernahme rein innerweltlich preußischer Staatsbezogenheit, bzw. vermeintlich voraussetzungsloser Wissenschaft. Wenn Freiheit nur im Protestantismus sich verwirklichen könne, wenn, wie es einmal Max Lehmann formuliert hatte: »Die historische Wahrheit ... an sich Religion« sei, konnten Katholiken dem kaum folgen. Verunsichert mußten sie hier in Distanz verbleiben, es sei denn sie brachen mit ihren Überzeugungen, mit ihrer kirchlichen Bindung. So unstrittig es auch im nachhinein erscheint, daß viele der bemerkenswerten gelehrten Erfolge wissenschaftsimmanent erzielt wurden, so deutlich ist es gleichwohl, daß die unterstellten Voraussetzungen und Zusammenhänge: Freiheit – Nation – Protestantismus – Kultur – Sprache als Schöpfung Luthers usf. – zu einseitig und zu überzogen waren. Spätestens 1933, im Grunde schon zuvor in der Weimarer Republik, zeichneten sich die Schlagseiten dieser an sich ethisch unbedenklichen und wissenschaftlich qualitätvollen Beurteilungen ab. Der Zusammenbruch 1945 war ja auch z.T. einer solcher zu weit vorangetriebener nationalstaatlicher (protestantischer) Betrachtungsweise. Nicht von ungefähr strömten nach 1945 zum erstenmal seit der Gründung Berlins, vom Katholizismus sich herleitende Ideen und Vorstellungen dauerhaft in die gelehrte und politische Welt mit ein, ließen die Katholiken aufholen und in ihrem Selbstbewußtsein z. T. sogar die Protestanten überholen⁸⁷.

83 Christoph WEBER, Der »Fall Spahn« (1901), Rom 1980, 164 ff.

84 Vom Großbetrieb der Wissenschaften, in: Preußische Jahrbücher 119, 1905, hier 196.

85 Zit. n. Eberhard NAUJOKS, Reform und Lehrkörperstruktur der Universität Tübingen (1815–1914) in: Hansmartin DECKER-HAUFF et alii, Hrsg., Beiträge zur Geschichte der Universität Tübingen 1477–1977 I, 135 ff., hier 160.

86 Außer H. J. BRANDT (wie Anm. 39) vgl. auch Hubert WOLF, Emanzipation von der Staatsuniversität oder Emanzipation an der Staatsuniversität?, in: RJKG 10, 1991, 99 ff.

87 Den Sachverhalt kann ich hier nicht deutlicher analysieren noch belegen. Diese in vielen Publikationen katholischer Autoren und Wissenschaftler implizit beanspruchte und realisierte Auffassung – der »internationale« Katholizismus, die feste Werthierarchie und -ordnung, die größere Staatsferne usf. habe besser und überzeugender zur nationalsozialistischen Diktatur Distanz wahren lassen, nach anfänglicher

Aber zurück ins 19. Jahrhundert. In einer eher noch losen Form möchte ich nochmals auf einen weiteren Gesichtspunkt aufmerksam machen, der bei der Frage des katholischen Bildungsdefizits nicht übersehen werden sollte. Die innerkatholischen Richtungskämpfe über Ausbildung, Wissenschaften, gelehrte Institutionen, – eine offenere gegen eine intransigenterere, kirchlich instrumentalisierte Wissenschaft – kann m.E. nicht allein im Blick auf Deutschland beantwortet werden. Es wurde und wird das zwar zumeist getan: es erscheint mir aber als ein zu enger, im Nationalstaatsdenken verbleibender Ansatz.

Die Auseinandersetzungen – nicht zuletzt im Episkopat – ob es besser sei, Universitäten und Theologische Fakultäten zu fördern, oder die Priesterausbildung selbständig in eigenen Seminaren zu übernehmen, weisen in eine Richtung, die nicht übersehen werden sollte. Auch die Schwierigkeiten der Kurie mit der Münchner Gelehrtenversammlung, die heikle Situation der Tübinger Fakultät im 19. Jahrhundert⁸⁸, die Auseinandersetzungen im Gefolge des Ersten Vatikanischen Konzils⁸⁹ und vieles mehr, belegen die tiefe Skepsis der Amtskirche gegenüber ihren Universitätsprofessoren. Nicht von ungefähr hatte Ketteier als Haupt der Mainzer 1854 geglaubt feststellen zu müssen, es halte schwer an Universitäten »noch den einen oder anderen gläubigen Christen unter den Professoren zu finden«⁹⁰. 1871 wurde ihm das von der anderen Seite, einem Bonner Kunsthistoriker, gleichsam bestätigt, indem der feststellte: »Die gebildeten Katholiken in Deutschland, von den kirchlichen Fanatikern abgesehen, sind Halbprotestanten«⁹¹.

Am Sitz des Papsttums in Rom wurde dies eher noch entschiedener so gesehen. Die Versuche katholischer Universitätstheologen und Professoren in Auseinandersetzung mit den Fragen der Zeit, ihren führenden philosophischen Ideen, der modernen Literatur einen eigenständigen und tragbaren, aber den Begriff von Wissenschaft, wie ihn das 19. Jahrhundert ausbildete, angemessenen Glaubensinhalt zu formulieren, konnte nur verwirren. Die Kirche konnte daher – und auch die Kirche in den Romanischen Ländern – kaum begreifen, was Ignaz Döllinger während der Münchner Gelehrtenversammlung in Hinsicht auf die wissenschaftliche Bedeutung und Kraft katholischer Theologie als Wissenschaft anführte. Ihre führende Position, ihre Lebendigkeit in Deutschland rühre aus ihrer Einbettung in Universitäten, einem universitären Diskussionszusammenhang her. In Frankreich könne es das nicht geben, »weil es keine theologischen Hochschulen und überhaupt nicht eine einzige kirchlich-wissenschaftliche Schule« gäbe, man dort nur »pastorale Erziehungsanstalten« habe. Döllinger meinte die 80 französischen Priesterseminare. Die italienische Theologie charakterisierte er noch vernichtender, sie sei – aus nämlichen Gründen – »düster und kirchhofartig«⁹².

Unbeirrbarer Glaube, eine feste institutionelle Organisation, die dem Abrutschen des Unternehmens ins Bodenlose, in revolutionäre Unterhöhlung Vorschub leisteten, erschien in Rom hingegen als Aufgabe. Die Aufweichung, Liberalisierung und scheinbare Bodenlosigkeit (gelegentlicher) Blindheit und durchaus auch Gegenbeispielen (wenigen) – finden sich besonders prägnant in frühen, bald nach dem Kriegsende publizierten allgemeinen Zeitschriften. So in den Frankfurter Heften, der Wandlung, dem Monat; zwischen den Zeilen und auch expressis verbis läßt sich diese Auffassung vielfach wiederfinden. Der Sachverhalt verdiente eine eigene Würdigung.

88 Rudolf REINHARDT, Die Katholisch-Theologische Fakultät Tübingen im 1. Jahrhundert ihres Bestehens. Faktoren und Phasen der Entwicklung, in: DERS., Hrsg., Tübinger Theologen und ihre Theologie (Contubernium 16), Tübingen 1977, 1ff., DERS. zu den Auseinandersetzungen um den »Modernismus« an der Universität Tübingen, in: ebd., 271ff., Hubert WOLF, Emanzipation von der Staatsuniversität oder Emanzipation an der Staatsuniversität, in: RJKG 10, 1991, 99ff.

89 H. JEDIN, Hrsg., Handbuch (wie Anm. 3), VI, 2, 1973. Die Kirche zwischen Anspannung und Widerstand.

90 Zit. n. H. RAAB, in: A. Rauscher (wie Anm. 9) 73.

91 Ebd. 71

92 H. J. BRANDT (wie Anm. 39) 330f.

des Denkens, wie sie im Zuge der Aufklärung in den katholischen Ländern Italien und Frankreich, auch in Spanien und Portugal erfahren worden waren und denen die Universitäten in diesen Ländern so wenig entgegenzusetzen hatten, der Sieg sozusagen der Salons, der Cafés, der innerweltlichen Glückseligkeitsapostel ließen tiefes Mißtrauen gegenüber solchen Entwicklungen einnehmen. Sie hatten Universitäten und Professoren – einschließlich der Theologie – als unterlegene, überalterte und zugleich als potentiell antikirchliche Aufklärungsenthusiasten erfahren lassen. Diese Erfahrung in den Romanischen Ländern, die in der Französischen Revolution ihre Bestätigung erhalten zu haben schien, war eine fortwirkende, schwerwiegende und kaum zu überwindende Last der ins 19. Jahrhundert eintretenden nichtdeutschen Kirche. Sie mußte und wollte weg von der aufklärerischen, vermeintlich zerstörerisch wirkenden kirchenfeindlichen Haltung. Daß im Reich ganz andere Erfahrungen gemacht worden waren hatte Rom wohl nicht wahrgenommen. Wenn in Deutschland daher Theologische Fakultäten den älteren Disput im 19. Jahrhundert fortzusetzen sich anschickten, in dieser Tradition nach tragfähigen wissenschaftsgründenden Erkenntnissen und Ableitungen suchten, konnte das nicht als Fortführung bewährter älterer Praktiken verstanden werden, sondern mußte als leichtsinniger Umgang mit gefährlichem Material erscheinen. Solche Bemühungen und Anstrengungen zu verstehen und zu akzeptieren, war historisch von vatikanischen Erfahrungen und Vorstellungen her schlicht nicht möglich. Entschiedenes Entgegensetzen, Entgentreten gegen jede scheinbare Übereinkunft und Absprache, gegen – wie man meinte – voreilige Übereinkunft schienen hingegen geboten. Das allein nämlich garantiere ein Überleben der bestürmten Institution. Insoweit konnten alle solchen Ansätze, die auf bewährten und erprobten Erfahrungen aufruhenden wissenschaftlichen deutschen Traditionen nicht geduldet werden. Daß dies für katholische Professoren und Gelehrte außerordentliche Schwierigkeiten und Probleme aufwerfen konnte und mußte, versteht sich fast von selbst. Es erklärt aber auch, daß selbst in Deutschland die kirchliche Distanz zu Universitäten denkbare und mögliche Versuche unterband, mittels eigener Anstrengungen und Beteiligung am wissenschaftlichen Disput innerhalb der Universitäten zu bestehen, mitbestimmend und mitdiskutierend akzeptiert zu werden. Erst die unseligen Erfahrungen des Zweiten Weltkrieges wie auch die des Nationalsozialismus haben darüber belehrt, wie unsinnig und falsch solche Vorgaben sein können, wie wichtig die Akzeptanz und Diskussion vieler geistigen und geistlichen Positionen ist und zu sein hat. Wie lange diese Erfahrung freilich vorhält, steht auf einem anderen Blatt.

Wie könnte ein Resümée aussehen? Die Säkularisation hat zwar Gestalt, politischen Einfluß und Traditionen der Reichskirche nachhaltig verändert. Aber die katholische Kirche erfuhr durch die Abkehr von der Aufklärung, den Kampf gegen Revolutionsideale und napoleonische Hegemonie sowie für Tradition und Legitimität, durch Romantik und neue Innerlichkeit Aufschwung und Kraft. Gewiß waren auch viele Klöster und einige sogenannten katholischen Universitäten Opfer der Säkularisation geworden, waren insofern vorab auf dem flachen Land die Möglichkeiten zu einer Ausbildung eingeschränkt und betroffen worden. Aber entscheidend war und blieb, daß die Ideen der Französischen Revolution, des Liberalismus und des bürgerlichen Staates so wenig mit dem neuen kirchlichen Selbstverständnis übereinstimmten. Die Kurie – und bald auch die deutsche Amtskirche – bezogen Positionen, die das Eindringen solcher »Modernismen« zu unterbinden und eigene, statisch-unverrückbare Wertsetzungen diesen Tendenzen entgegenzustellen suchten. Dabei konnten sie durchaus in – letztlich nie ausgetragenen – Gegensätze zu Lehrmeinungen und wissenschaftlichen Vorstellungen katholischer Universitätstheologen geraten, die von ihren wissenschaftlichen Traditionen her, die aus Spätaufklärung und Idealismus stammten, argumentierten. Im Verbot solcher Lehren, in der Ausgrenzung der gesprächs- und diskussionsgewohnten Universitätsprofessoren, bei gleichzeitiger Förderung kirchlich geschlossener und ortho-

doxer Ausbildung, wurden zunehmend intellektuelle Neugier, konfessionsüberschreitende Diskussionslust entmutigt.

Freilich entsprach dem auf protestantischer Seite eine analoge Abgrenzungstendenz, die den Nichtprotestanten dadurch noch zusätzliche Hürden aufbauten. Wissenschaften, Denken, Freiheit und Moderne wurden mit der Reformation und Luther, mit der (vermeintlichen) protestantischen Weltsicht ineingesetzt. Das förderte auf katholischer Seite wiederum die Neigung, sich dieser Moderne zu versagen, eigene, z. T. schlicht entgegengesetzte Positionen zu beziehen und auf ihnen zu beharren, trotz Warnungen, Anmahnungen und Bitten auch aus den eigenen Reihen. So verzichtete selbst die Görres-Gesellschaft darauf, allzu heikle und möglicherweise strittige Sektionen bzw. Wissenschaftsfelder einzurichten und abzudecken.

Die konfessionell gemischten Territorien des Deutschen Bundes – Ergebnis politisch und geistig tiefgreifender Änderungen – verfolgten im allgemeinen eine mundane, möglichst ausgleichende, auf ihre weltlichen Interessen bezogene Politik. Als zunehmend Nationalstaatsideale und -ideen diese Politik bestimmten, schien die so wenig »freien«, an eine über- bzw. nichtnationale Institution gebundenen Katholiken als unsichere Kantonisten. Stereotype (gegenseitige) Vorurteile, mangelnde Liberalität nicht zuletzt auch auf seiten der Liberalen – Wissenschaftsgläubigkeit und Fortschrittsdenken versus Glaubensgebundenheit und Traditionalismus – verunmöglichten Gesprächs- und Verständigungsbereitschaft.

Nicht fehlende Universitäten, sondern Abneigung und Mißtrauen gegenüber den bestehenden, die Ausrichtung intellektueller Anstrengung auf Priester- und (allenfalls) Lehrerberufe, Berührungängste vor allen nicht sanktionierten Themen, Sachen und Problemfeldern erklären – neben den sozialhistorisch benachteiligenden Faktoren – ein Zurückbleiben der deutschen Katholiken hinter den Nicht-Katholiken. Kulturprotestantisches Überlegenheitsbewußtsein, vielfach geäußert und selbst von katholischer Seite häufig verinnerlicht, erlaubte es dann der »voraussetzungslosen« Wissenschaft, Katholiken im allgemeinen als unfähig, ungeeignet und überfordert für Universitätskarrieren, für Lehrstühle bestimmter Disziplinen, für intellektuelle Ergiebigkeit anzusehen. Die dezidierte Verurteilung moderner, auch wissenschaftlicher Positionen seitens der Kurie, die vermeintliche Stärke im Beharren auf (scheinbar) unverrückbar eigenen Glaubenssätzen, die lange Zeit anti-intellektuelle, volksnahe Frömmigkeitsförderung der deutschen Bischöfe, ihr Mißtrauen gegenüber professoralem Eigensinn, Hochmut und Anspruch auf Wissenschaftsmonopol engten auf dieser Seite entschieden Unternehmungslust und Bewegungsspielraum ein.

Die Einrichtung einer katholischen Universität hätte an dieser Situation wohl kaum Entscheidendes ändern können. Wie schon bei Priesterseminaren hätte das allenfalls auf Angst vor offener Auseinandersetzung, Abwehren der neueren Meinungen Unterlegenheitsgefühl und Unsicherheit schließen lassen. Ausschließlich innerhalb der bestehenden Institutionen – Schulen und Universitäten – konnte und mußte die allmähliche Anerkennung gelehrter Fähigkeiten auch katholischer Männer und Frauen durchgesetzt werden. Führende katholische Gelehrte hatten das schon früh erkannt und nicht erst (aber eben auch) während der Münchner Gelehrtenversammlung⁹³. Es mußte freilich noch eine lange Strecke auf diesem

93 So bereits die Einsicht führender Professoren nach 1890, nicht zuletzt die Georg Freiherr von Hertlings. Der sah die Wissenschaft – also Ausbildung und Studium – als ein Werkzeug im Kampf um die Gleichberechtigung an, und wurde darin in einer wirkungsvollen Denkschrift führender Zentrums Politiker um Bachem unterstützt, die junge Katholiken zur »Parität der Leistungen« aufforderte; vgl. James C. HUNT, »Die Parität in Preußen« (1899): Ein Aktionsprogramm der Zentrumsparität in: HJB. 102, 1982, 418ff., hier 420f. Hertling selbst hatte in seiner Konstanzer Rede gefordert: »Denn die Kirche kann und darf nicht auf die Wissenschaft verzichten, am wenigsten in unserer Zeit, wo dieselbe so oft zu einer Waffe in der Hand des Unglaubens mißbraucht wird«. 563. Freilich müsse daher als erstes »die Werthschätzung der Wissenschaften und des wissenschaftlichen Berufs in weiten Kreisen zu steigern« gesucht werden. »...

Weg zurückgelegt, viele eigene und fremde Vorurteile überwunden werden. Letztlich hatten politische Entwicklungen – insbesondere die Katastrophe der beiden Weltkriege – eine behutsame Änderung bzw. Annäherung ermöglicht, ohne daß damit Rückfall in (scheinbar) zurückliegende Fehleinschätzung dadurch dauerhaft verunmöglicht wäre.

was wir jetzt brauchen, das sind nicht so sehr die Apologeten als vielmehr die eigentlichen Fachgelehrten, diejenigen, die mit dem Rüstzeug der modernen Forschung ausgestattet, in selbständiger Arbeit das Gebiet des menschlichen Wissens zu erweitern und zu befestigen bemüht sind ... ein einziger Gelehrter, der erfolgreich in die Forschung eingreift, dessen Namen mit weithin sichtbaren Zeichen in die Blätter der Geschichte eingegraben ist, und der sich zugleich in seinem Leben stets als treuer Sohn der Kirche bewährt hat, wiegt ganze Bände Apologetik auf... Die Förderung der Wissenschaft ist in der Gegenwart die wichtigste Aufgabe des katholischen Deutschland«. 572f.