

## Pastoralstrategie im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert

### Von der »Säkularisierung« zur »Sakralisierung« aufgezeigt an Priesterbild und Priesterbildung

#### 1. Problematisierung des Säkularisierungsbegriffs

- 1.1 Der Säkularisierungsbegriff ist immer mehr von einem deskriptiven Begriff (Beschreibung von Entkirchlichungsvorgängen) zu einem präskriptiven und programmatischen Begriff geworden: Zum einen war er und ist er ein Kampfbegriff gegen die Moderne (häufig verwendet in Bischofsworten oder auch in der Schlagwortsprache von Predigern) oder ein Kampfbegriff für die Moderne (Prognose des Verschwindens von Religion in der Moderne durch Soziologen).
- 1.2 So ist der Säkularisierungsbegriff zu einem Theorem geworden, das den Wandel von Religiosität eher verdeckt und vernebelt, als dass es ihn präzise erkennbar und beschreibbar macht.
- 1.3 Auf diesem Hintergrund ist der Säkularisierungsbegriff eher interessant als Phänomen der Selbstauslegung der Moderne denn als eine materiale These.
- 1.4 Der Säkularisierungsbegriff suggeriert eine falsche Eindeutigkeit und eine Linearität religiöser Entwicklung in der Moderne. Er partizipiert damit an der Komplexitätsreduktion der Singularbegriffe des 19. Jahrhunderts. Der Säkularisierungsbegriff ist also einseitig und bedarf daher des Komplementärbegriffs der Sakralisierung<sup>1</sup>.
- 1.5 Der Säkularisierungsbegriff ist an ein unterstelltes Konzept des Wesens des Christentums, des Katholizismus oder des Protestantismus zurückgebunden. Damit entgeht ihm gerade die jeweilige Neumodellierung von Christentum und Kirche in je unterschiedlichen historischen Kontexten.

1 »Noch ist das dialektische Verhältnis von Sakralisierung und Säkularisierung nicht hinreichend erforscht. Man wird von einer Koexistenz beider Prozesse ausgehen können und davon, daß steigender Säkularisationsdruck erhöhte Sakralisierungsanstrengungen provozierte.« In: Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, hg. v. Olaf BLASCHKE, Göttingen 2002, 28f. – Vgl. auch: Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung, hg. v. Hartmut LEHMANN, Göttingen 1997. – Das Themenheft Säkularisierung, Praktische Theologie Heft 2/2002. – Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkt moderner Religiosität, hg. v. Karl GABRIEL, Gütersloh 1996.

## 2. Die Neu-Modellierung des Katholizismus im 19. Jahrhundert am Beispiel der Priesterbildung.

Meine These lautet, dass der »Katholizismus« im 19. Jahrhundert neu modelliert wurde. Hier spielt die Säkularisation von 1803 zunächst noch nicht die entscheidende Rolle, sondern erst die Phase der Konkordatsverhandlungen, in denen es um die Neubestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche ging. Dies hat für die bayerischen Zusammenhänge Karl Hausberger in seiner Habilitationsschrift »Staat und Kirche nach der Säkularisation«<sup>2</sup> nachgezeichnet, für Südwestdeutschland Dominik Burkard in seiner Dissertation »Staatskirche – Papstkirche – Bischofskirche«<sup>3</sup>.

Im Tauziehen zwischen den Einzelstaaten und Rom ist ein neues Verständnis von katholischer Selbstinterpretation entstanden, das es so vorher nicht gab. Dieses Phänomen wird häufig auch mit dem Epitheton »Ultramontanisierung der Kirche« umschrieben. Was sich genau dahinter verbirgt, möchte ich am Beispiel der Priesterbildung, also an der Ausbildung des professionellen Personals für die Seelsorge aufzeigen.

Der Tübinger Moralthologe Franz Xaver Linsenmann (1835–1898) hält in seinen Lebenserinnerungen, die Rudolf Reinhardt herausgegeben hat, fest: *Wir konnten bald merken, daß Regens Mast seinen kirchlichen und wissenschaftlichen Standpunkt anders genommen hatte als wir in Tübingen, und daß er in der Seele lächelte und erfreut war, wenn wir nach alter Studentenart unseren Tübinger Professoren eines anhängten. Obnehin galt es als Axiom, daß wir in asketischer, also klerikaler Tugend eigentlich als Wilde von Tübingen an das Seminar überliefert worden seien, und daß man mit Dampf arbeiten müsse, um den alten Adam aus uns auszutreiben. Im ganzen war diese gehässige Vorstellung, welche sich besonders gegen Institut und Fakultät in Tübingen richtete, nicht gerecht und nicht billig*<sup>4</sup>.

Für den Bericht von Linsenmann muss man die Situation der Rottenburger Priesterbildung kennen: während des Theologiestudiums wohnen die Priesteramtskandidaten im so genannten Wilhelmsstift in Tübingen. Sie kommen erst im letzten Jahr zur praktischen Ausbildung in das Priesterseminar nach Rottenburg. Der genannte Regens Joseph Mast (1818–1893) gehörte zur sog. »Donzdorfer Fakultät«, so bezeichnet nach dem Ort der Zusammenkünfte dieses Priesterkreises. Die numerische Unterlegenheit in diesem Kreis wurde durch aggressives Auftreten und kompromisslose Militanz kompensiert. Mast stand in den sog. »Rottenburger Wirren«, in denen er Bischof Lipp beiseitigen wollte, in Verbindung mit Kardinal Karl August Graf von Reisach, der ihn nach Abberufung als Regens als engsten Vertrauten nach Rom holte. Nach dem Tod Reisachs wurde er im Jahre 1872 vom Regensburger Bischof Senestrey als Spiritual an dessen Priesterseminar berufen. Seine Spiritualität kennzeichnen folgende Sätze: *Von Rom erwarte Licht in allen Fragen. Rom orientiert dich. Darum halte den Syllabus in Ehren und mißachte keine Kundgebung des Hl. Vaters. Hat er gesprochen, dann gibt es für Dich keine Ansicht mehr in diesem Punkte. In der Vollkommenheit kommt man nicht*

2 Karl HAUSBERGER, Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert, St. Ottilien 1983.

3 Dominik BURKARD, Staatskirche – Papstkirche – Bischofskirche. Die »Frankfurter Konferenz« und die Neuordnung der Kirche in Deutschland nach der Säkularisation, Rom u.a. 2000. Sowie DERS., Staatsknechte oder Kirchendiener? Diözesankonzeptionen und Bischofsbilder »aufgeklärter« Staaten, in: RQ 95, 2000, 119–149.

4 Franz Xaver LINSENMANN, Sein Leben. Bd. 1: Lebenserinnerungen, hg. v. Rudolf REINHARDT, Sigmaringen 1987, 140f.

*vorwärts, wenn man nicht mit Herz und Seele römisch ist. Wer für den Hl. Vater kein Interesse hat, für den wird auch Gott kein Interesse haben. Auf die Richtung kommt alles an*<sup>5</sup>.

Im Seminar wurde nun das Universitätswissen verächtlich gemacht, klerikale Askese und praktische Übungen standen an erster Stelle. *Im allgemeinen aber ist zu sagen: Während an der Universität oder an einem Gymnasium nur solche das Lehramt verwalteten dürfen, welche durch besondere Vorstudien, Übungen, literarische Leistungen oder rigorose Prüfungen sich dafür ausgewiesen, werden die Lehrer für das Seminar teilweise aus den jüngsten Geistlichen ausgewählt, welche ohne alle höhere Vorbereitung eine hohe Lehraufgabe übernehmen und nicht selten eine Art von Superrevision über die Vorlesungen sich anmaßen. So war es wenigstens zu unserer Zeit. Diese jungen Dozenten glaubten die günstige Situation im Seminar benutzen zu können, um durch ein gewisses Detail aus gewissen vornehmen Autoren zu imponieren und kenntlich zu machen, wie mangelhaft der Unterricht an der Universität gewesen sei. Aber die Absicht hatte nicht immer Erfolg. Wer die Wissenschaft als solche verächtlich macht, der steigt selbst nicht in der Achtung seiner Schüler. Daß die theologischen Vorlesungen an der Universität nicht alles bieten können, was für die Seelsorge notwendig ist, das wissen die Professoren gut genug, und dass jede Ergänzung und Weiterführung erwünscht ist, empfindet jeder. Es wäre also richtiger und fruchtbarer, den rechten Anschluß zu suchen, als die Leiter zurückzustoßen, auf der man doch am Ende aufgestiegen ist*<sup>6</sup>.

Die Erinnerungen von F.X. Linsenmann machen deutlich, dass es im 19. Jahrhundert einen Konflikt zwischen Seminar und Universität gegeben hat. Um diesen Konflikt verstehen zu können, müssen einige Voraussetzungen geklärt werden.

### 3. Der Seminarbegriff auf dem Konzil von Trient: eine innovative Kreation

Das Seminardekret des Konzils von Trient hatte den katastrophalen Stand der Klerikerbildung zum Hintergrund. Ein Besuch der Universitäten war nur den allerwenigsten Klerikern möglich. Die Dom- und Stiftsschulen waren ebenfalls in einem ungenügenden Zustand. So haben die meisten Priesteramtskandidaten in Hausgemeinschaft mit einem Pfarrer ihre praktische und bescheidene theoretische Ausbildung erfahren. Angesichts dieser Notlage versteht man den Nachdruck, den die Konzilsväter auf die Schaffung von bischöflichen Schulen legten. Für den klerikalen Nachwuchs, der keine Universität besuchen konnte, sollte eine institutionelle Möglichkeit der Bildung geschaffen werden. Auf diesen Zweck hin sind die Bestimmungen des Seminardekrets zugeschnitten.

»Da die Jugend, wenn sie nicht in der rechten Weise unterwiesen wird, dazu neigt, weltlichen Vergnügungen zu folgen, und da sie niemals ohne sehr große und beinahe außerordentliche Hilfe des allmächtigen Gottes in vollkommener Weise bei der kirchlichen Zucht bleibt, wenn sie nicht von frühem Alter an – bevor noch der Hang zum Bösen den ganzen Menschen erfaßt – zu Frömmigkeit und Religion angehalten wird, setzt

5 Zit. nach HAGEN, Gestalten II, 133–188, hier 150. Zur Spiritualität im Wilhelmsstift vgl. Max SECKLER, Weltoffene Katholizität. Die Idee des Wilhelmsstifts Tübingen in Geschichte und Gegenwart, in: ThQ 162, 1982, 178–202; vgl. ferner Dominik BURKARD, Neues Jahrhundert und neuer Klerus? Priesterbildung in der Diözese Rottenburg an der Wende zum 20. Jahrhundert, in: RJKG 21, 2002, 179–217.

6 LINSENMANN, Leben (wie Anm. 4), 142.

die heilige Versammlung Folgendes fest: Die einzelnen Cathedral- und Metropolitankirchen, sowie die diesen übergeordneten Kirchen sollen gehalten sein, entsprechend ihren Möglichkeiten und der Größe der Diözese, eine bestimmte Zahl von Knaben aus ihrer Stadt und ihrer Diözese oder – wenn man dort nicht so viele finden kann – aus derselben Provinz in einem Kolleg, das dazu in der Nähe dieser Kirchen oder an einem anderen passenden Ort vom Bischof auszuwählen ist, zu verköstigen, religiös zu erziehen und in den kirchlichen Wissenschaften zu unterweisen. In diesem Kolleg sollen solche Knaben Aufnahme finden, die wenigstens zwölf Jahre alt sind und aus einer rechtmäßigen Ehe stammen, hinlänglich lesen und schreiben können, und deren Anlagen und deren guter Wille hoffen lassen, daß sie auf Dauer für den kirchlichen Dienst zur Verfügung stehen wollen. Vornehmlich sollen Söhne von Bedürftigen ausgewählt werden. Indes schließt die Synode Söhne von Begüterten nicht aus, sofern diese auf eigene Kosten ihren Unterhalt bestreiten und Eifer für den Dienst an Gott und der Kirche zeigen. Diese Knaben wird der Bischof in so viele Klassen, wie ihm gut scheint, einteilen, entsprechend ihrer Zahl, ihrem Alter und ihrem Fortschritt in der kirchlichen Disziplin; er wird sie, wenn es ihm günstig erscheint, teils dem Dienst an bestimmten Kirchen zuweisen, teils im Kolleg zurückbehalten, damit sie dort unterrichtet werden, und andere wird er an die Stelle der Abgezogenen nachrücken lassen, so daß dieses Kolleg eine fortwährende Pflanzstätte (seminarium) der Diener Gottes sei.

Damit sie aber in der kirchlichen Disziplin zweckmäßiger unterwiesen werden, werden sie sofort die Tonsur und immer geistliche Kleidung tragen, und die Fächer Grammatik, Gesang, kirchliche Zeitrechnung und die anderen Schönen Künste lernen; sie werden die Heilige Schrift, die kirchlichen Bücher, die Predigten der Heiligen und die Formen der Sakramentenspendung – besonders das, was für das Beichtthören hilfreich erscheint – sowie die Formen der Riten und Zeremonien genau lernen. Der Bischof soll dafür Sorge tragen, daß sie täglich am Meßopfer teilnehmen und wenigstens einmal im Monat ihre Sünden beichten, und daß sie nach dem Ermessen des Beichtvaters den Leib unseres Herrn Jesus Christus empfangen. Sie sollen in der Kathedralkirche und in anderen Kirchen des Ortes an Festtagen Dienst tun. Dies alles, und was sonst hierfür geeignet und notwendig erscheint, werden die einzelnen Bischöfe mit einem Beirat von zwei älteren und angesehenen Kanonikern, die sie selbst ausgewählt haben, festsetzen, wie es ihnen der Heilige Geist eingibt, und sie werden sich durch öftere Visitationen darum bemühen, daß dies immer eingehalten wird. Aufsässige, Unverbesserliche und Anstifter zu üblen Sitten werden sie streng bestrafen – auch durch Ausschluß, wenn es nötig sein sollte –, und sie werden, indem sie alle Hindernisse aus dem Weg räumen, gewissenhaft für all das sorgen, was offensichtlich zur Erhaltung und Förderung einer so frommen und heiligen Einrichtung gehört<sup>7</sup>.

Um den Mangel an geistlichen Bildungsanstalten zu beheben und einen gut ausgebildeten Klerus zu bekommen, musste nun jeder Bischof dafür sorgen, dass für die künftigen Priester eine eigene Institution, genannt Seminar, geschaffen wurde. Mit keinem Wort aber wurde zum Ausdruck gebracht, dass dies die einzige Ausbildungsart für

7 Zit. nach *Seminarium Ernestinum. 400 Jahre Priesterseminar Bamberg*, hg. v. Michael HOFMANN, Wolfgang KLAUSNITZER u. Bruno NEUNDORFER, Bamberg 1986, 319–321, hier 319. Zur Interpretation des Seminardekrets vgl. Herbert JEDIN, *Die Bedeutung des tridentinischen Dekrets für das Leben der Kirche*, in: *ThG* 54, 1964, 181–198, sowie Erich GARHAMMER, *Schola – Collegium – Seminarium. Die Entwicklung des Seminarbegriffs auf dem Konzil von Trient (1545–1547, 1562/63)*, in: *Priesterbilder. Zwischen Tradition und Innovation. 225 Jahre Priesterseminar Paderborn*, hg. v. Peter KLASVOGT u. Christoph STIEGEMANN, Paderborn 2002, 13–18, sowie DERS., *Priesterseminar*, in: *LThK*<sup>3</sup> VIII, 580f.

den Klerus sein sollte, dass also künftig jeder Priesteramtskandidat nur dort seine Vorbereitung machen musste. So ist im Kapitel 6 des gleichen Dekrets davon die Rede, dass vor dem 14. Lebensjahr niemand eine Pfründe besitzen dürfe, es sei denn, er befinde sich in einem Klerikalseminar oder in irgendeiner Schule oder Universität mit Erlaubnis des Bischofs gleichsam auf dem Weg zu den höheren Weihen.

Für die Seminarien war also durchaus kein Monopol der Klerusbildung geschaffen; es sollte vielmehr angesichts der freien Konkurrenz verschiedener Bildungsinstitutionen vornehmlich für die weniger Begüterten eine Anstalt errichtet werden, die ihnen den Weg zum Priestertum eröffnete. Die Forderung des theologischen oder kanonistischen Doktorgrads für bestimmte kirchliche Ämter setzte weiterhin den Besuch von Universitäten voraus. Die universitätsfeindliche Interpretation des Seminardekrets setzte erst im 19. Jahrhundert ein, als im Streit zwischen Staatskirche und Papstkirche die Ausbildung des Klerus zum entscheidenden Thema wurde, das zum »status confessionis« führte: Das Plädoyer für die Universitätsausbildung der Priesteramtskandidaten wurde gleichgesetzt mit fehlender Papsttreue.

#### 4. Das »tridentinische« Seminar im 19. Jahrhundert: Eine Neotradition

Der kurbayerische Aufhebungskommissär Johann Christoph von Aretin schrieb in einem Brief vom 1. April 1803 aus Schäftlarn: *Zwischen gestern und heute stand eine Kluft von tausend Jahren: Heute ist der Riesenschritt über die unvermeßliche Kluft gewagt. Von heute an datiert sich eine Epoche der bayerischen Geschichte, so wichtig, als in derselben noch keine zu finden war. Von heute an wird die sittliche, geistige und physische Kultur des Landes eine ganz veränderte Gestalt gewinnen. Nach tausend Jahren noch wird man die Folgen dieses Schrittes empfinden. Die philosophischen Geschichtsschreiber werden von der Auflösung der Klöster, wie sie es von der Aufhebung des Faustrechts taten, eine neue Zeitrechnung anfangen, und man wird sich dann den Ruinen der Abteien ungefähr mit eben den gleichen gemischten Gefühlen nähern, mit welchen wir jetzt die Trümmer der alten Raubschlösser betrachten [...]*<sup>8</sup>.

Es ist erstaunlich, dass es nach der Durchführung des Reichsdeputationshauptschlusses in katholischen Kreisen relativ ruhig blieb; man fand sich mit den staatlichen Maßnahmen nicht nur ab, sondern interpretierte teilweise den Verlust eines tausendjährigen Ballastes als heilsam. In der Aufklärungszeit hatte sich zudem eine Flut von Traktaten und Flugschriften mit der Aufhebung der geistlichen Staaten auseinandergesetzt. Die in dem »Journal von und für Deutschland«, das vom Fuldaer Domherrn Philipp Anton von Siegmund Bibra herausgegeben wurde, im Jahre 1785 gestellte Preisfrage »Welches sind die Mängel der geistlichen Staaten, und wie sind sie zu haben?« erfuhr meist negative Antworten<sup>9</sup>.

Erst in der Phase der Verfassungsbildung und der Konkordatsverhandlungen setzte dann der kirchliche Protest gegen die Folgen der Säkularisation ein. Ein Hauptstreit-

<sup>8</sup> Johann Christoph von ARETIN, Briefe über meine literarische Geschäftsreise in die bayerischen Abteien, hg. v. Walter BACHMANN, München 1971, 51. Zur Beurteilung der Säkularisation vgl. Eberhard WEIS, Die Säkularisation der bayerischen Klöster 1802/03. Neue Forschungen zu Vorgeschichte und Ergebnissen, München 1983.

<sup>9</sup> Z.B. Friedrich Carl von MOSER, Ueber die Regierung der geistlichen Staaten in Deutschland, Frankfurt u. Leipzig 1787.

punkt war dabei die Organisation der Priesterbildung. Die Säkularisation hatte nämlich das Ende von 18 katholischen Universitäten zur Folge<sup>10</sup>.

Die Bestimmungen des Reichsdeputationshauptschlusses vom 15. Februar 1803 enthielten bezüglich des Unterrichtswesens keine expliziten Artikel, trafen aber durch die vorgesehene Mediatisierung und Säkularisierung das höhere Schulwesen beträchtlich, das in den katholischen Territorien fast ausschließlich unter kirchlicher Leitung stand. Alle diese Institute wurden nun der Staatskirchenhoheit untergeordnet. Das rechtliche Schicksal der geistlichen Studienanstalten wurde in das Ermessen der Landesregierungen gestellt.

Nun begann das Tauziehen zwischen Staat und Kirche um die Klerikerausbildung und der bürokratische Kleinkrieg, der den Ruf nach einer fundamentalen Flurbereinigung ertönen ließ. So rückte das Seminardekret des Konzils von Trient ganz neu in das Blickfeld kirchlicher Kreise: mit Berufung darauf wollte man den Staat aus dem »Sanctissimum«, als das die Klerusbildung nun interpretiert wurde, vertreiben und die Bischöfe zu den allein Verantwortlichen für die Priesterausbildung erklären. Damit geriet man freilich in Konflikt mit der bisherigen staatskirchlichen Organisation der Priesterausbildung: durch den Widerstand der Bischöfe gegen das tridentinische Seminardekret und die daraus sich entwickelnde Monopolstellung der Jesuiten in der Klerusausbildung hatte sich eine Seminarkonzeption unter landesherrlicher Regie ergeben. Die Klerusausbildung war eingespannt in die gemeinsamen, nicht immer identischen Interessen von Kirche und Staat. Im 18. Jahrhundert hatte sich durch die Entwicklung neuer pädagogischer Leitideale eine starke Kritik am jesuitischen Erziehungssystem herausgebildet. Der vom modernen Staat gewünschte Volkslehrer sollte nunmehr von Weltgeistlichen nach den Idealen der Aufklärung erzogen werden. Österreich ging dabei durch die josephinische Gesetzgebung ganz neue Wege, indem 1783 als Voraussetzung für die Aufnahme in ein Diözesanseminar ein vierjähriges Pflichtstudium in den so genannten staatlichen Generalseminarien (Wien, Graz, Innsbruck, Freiburg) vorgeschrieben wurde. Die Leitung dieser Häuser lag in den Händen staatlich ernannter Weltgeistlicher. Auch in Bayern wurde nun das herzogliche Georgianum zum landesstaatlichen Ordinandenseminar. Nach der Transferierung der Universität von Ingolstadt nach Landshut (1800) wurde es gar im Jahre 1805 zum Generalseminar für die altbayerischen Diözesen erhoben und als Konkurrenz zu den bischöflichen Klerikalseminaren installiert, denen nur noch die Ausbildung für das letzte Jahr vor der Priesterweihe verblieb.

Im bayerischen Konkordat von 1817 wurde dann die Frage der Priesterbildung im Artikel V geregelt:

*In jeder Diözese sollen die bischöflichen Seminarien erhalten, und mit einer hinreichenden Dotation in Gütern und ständigen Fonds versehen werden; in jenen Diözesen aber, in welchen solche Anstalten nicht vorhanden sind, sollen sie ebstens mit einer Dotation der nämlichen Art hergestellt werden.*

*In die Seminarien werden jene Candidaten aufgenommen und darin nach Vorschrift des heiligen Conciliums von Trient gebildet und unterrichtet, deren Aufnahme die Erzbischöfe und Bischöfe nach dem Bedürfnisse oder Nutzen der Diözese für gut finden werden. Die innere Einrichtung, der Unterricht, die Leitung und die Verwaltung der Seminarien werden nach den canonischen Formen der vollkommen freyen Aufsicht der Erzbischöfe und Bischöfe untergeben. Die Vorsteher und Lehrer in diesen Seminarien*

<sup>10</sup> Laetitia BÖHM, *Katholizismus, Bildungs- und Hochschulwesen nach der Säkularisation, in: Katholizismus, Bildung und Wissenschaft im 19. und 20. Jahrhundert*, hg. v. Anton RAUSCHER, Paderborn u. a. 1987, 9–59, hier 27f.

werden von den Erzbischöfen und Bischöfen ernannt, und, so wie sie es für nöthig oder nützlich erachten sollen, auch wieder entfernt werden.

Da den Bischöfen obliegt, über die Glaubens- und Sittenlehre zu wachen, so werden sie in Ausübung dieser Amtspflicht und in Beziehung auf die öffentlichen Schulen keineswegs gehindert werden<sup>11</sup>.

Diese maximal klingenden Konzessionen des Staates an die Kirche werden freilich erheblich relativiert durch den so genannten staatskirchlichen Vorbehalt: man veröffentlichte das Konkordat nur als Beilage zum Religionsedikt und degradierte es dadurch zu einer sekundären Rechtsmaterie. Dagegen erhob sich nun ein massiver kirchlicher Protest: die Anmaßung des Staates im Bereich der Klerusbildung wurde zurückgewiesen. Dazu bediente man sich freilich nicht immer lauterer Methoden: die Angriffsfläche bildeten nun die österreichischen Generalseminare, die als Institutionen zur Erlernung des Atheismus denunziert wurden. Die wohl stärkste Verzeichnung leistete sich Augustin Theiner (1804–1874): er gehörte zunächst der stark antikirchlich eingefärbten Aufklärungsbewegung in Breslau an und veröffentlichte im Jahre 1829 eine Antizölibatschrift in Zusammenarbeit mit seinem Bruder Anton, die diesen den Lehrstuhl kostete.

Eine Wallfahrt nach Rom ergab eine Begegnung mit Pater Anton Kohlmann, dem Gutachter der Indexkongregation im Hermesprozess. Bei diesem legte er eine Beichte ab und versprach als »Bußwerk« eine Geschichte über die Priesterbildung zu schreiben. In diesem Werk rechnete er mit den österreichischen Generalseminaren ab; er war sich auch nicht zu schade, einen Regens Kolb von Rattenberg zu erfinden, dem er alle möglichen Schandtaten anhängte: *Unter den Professoren der Theologie gab es Männer, welche öffentliche Verführer der Jugend waren und nicht allein ihre Religion, sondern auch die Sittlichkeit untergruben. Das Seminar zu Freiburg im Breisgau zeichnete sich namentlich durch die Immoralität und Verworfenheit seiner Professoren aus. Hier wurde alles verhöhnt und mit Füßen getreten*<sup>12</sup>. Dann kam Theiner auf Johann Kolb, einen geborenen Wiener Priester und Professor der Pastoraltheologie im Seminar zu Rattenberg in Tirol, zu sprechen. *Kolb war in alle Laster versunken. Er sprach öffentlich im Angesichte der Seminaristen und der Laien der Religion und der Sittlichkeit Hohn. Er führte seine Zöglinge am Freitage in die gemeinsten Schenken und Kneipen, fraß und soff mit ihnen und forderte sie auf, zum Trotze der kirchlichen Fastengebote Fleisch und andere untersagte Speisen zu essen.*

*Er lehrte sie öffentlich, daß die simple Hurerei keine Sünde, erlaubt, ja sogar nothwendig sei. Um ihnen diese neue Sittenlehre desto begreiflicher zu machen, führte er sie selbst auf die Wallgräben der Stadt in jenen Stunden, wo die Soldaten gewöhnlich ihre Bacchanalien feierten, weidete seine teuflischen Blicke an jenem empörenden Schauspiele und forderte seine Seminaristen auf, diese verruchte That mit gleich verruchtem Gewissen zu verüben. Kolb wurde das Argerniß der ganzen Stadt. Man protestierte öffentlich gegen ihn in Wien; doch ohne Erfolg. Van Swieten war sein Beschützer und Kolb blieb fünf volle Jahre in Rattenberg. Nur der Tod konnte dieses Scheusal vom Schauplatze seiner Verbrechen abrufen*<sup>13</sup>.

Diese Interpretation der Generalseminarien, die auf einer fiktiven Gestalt aufbaute, fand nun Eingang in die wichtigste Literatur: in Wetzter und Weltes Kirchenlexikon stand ein Artikel »Generalseminarien«: *sie glichen Kasernen mit Kasernenlastern, doch ohne die selbst in Kasernen bestehende Zucht; sie waren statt Schulen höherer und geist-*

11 Zit. nach HAUSBERGER, Staat und Kirche (wie Anm. 2), 322f.

12 Augustin THEINER, Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten, Mainz 1835, 302.

13 Ebd., 302f.

licher Bildung, Verführungs- und Korruptionsanstalten, worin die Jünglinge, wenn sie nicht besonders begnadigt waren, die etwa noch vom elterlichen Hause hergebrachte Gläubigkeit und Unverdorbenheit über Bord zu werfen gleichsam gezwungen wurden (s. mehr hierüber in der Geschichte der geistl. Bildungsanstalten von Dr. A.Theiner, Mainz 1835, S. 296–312)<sup>14</sup>.

Im Artikel über Johann Heinrich Ferdinand Graf von Frankenberg (1726–1804), dem Erzbischof von Mecheln und Gegner des Löwener Generalseminars, stellte Karl Schrödl fest: die Errichtung des Generalseminars in Löwen *mußte umso mehr Widerstand hervorrufen, als man schon die sauberen Früchte kannte, welche in diesen Generalpflanzhäusern unter der Vorstandschaft und Lehrmeisterei irreligiöser und zum Teil ganz sittenloser Menschen heranwuchsen, die es so weit trieben, daß z.B. im Wiener Generalseminare die Freudenmädchen freien Zutritt hatten*<sup>15</sup>. Die Historisch-politischen Blätter<sup>16</sup>, Sebastian Brunner<sup>17</sup> und Albert Stöckl<sup>18</sup> schrieben all diese Wertungen wörtlich ab. Als Augustin Theiner bei den Jesuiten in Ungnade gefallen war, weil er anlässlich des 1. Vatikanischen Konzils die viel liberalere Tagesordnung des Konzils von Trient veröffentlicht hatte, wurde ausgerechnet in der Zeitschrift für Katholische Theologie, dem Organ der Innsbrucker Jesuiten, der Nachweis geführt, dass die Darstellung Theiners reine Erfindung gewesen sei<sup>19</sup>.

Auch in der pastoraltheologischen Literatur wurde das Negativbild vom Generalseminar kolportiert. So berichtete der Salzburger Pastoraltheologe Anton Kerschbaumer in seinen pastoralen Lebensbildern von der Begegnung mit einem josephinischen Priester und wiederholte dabei das Urteil über die Generalseminarien als Korruptionsanstalten. Er garnierte das Ganze mit einer Anekdote: *Ein Generalseminarist erzählte selbst, daß er bei seinem Eintritt in das Seminar neben seiner Bettstelle ein kleines Kruzifix an der Wand befestigte. Als der Vorstand es bemerkte, nahm er es sogleich weg und sagte mit heftiger Aufregung: ›Volksbildner will ich heranziehen, die dem Volke wahre Aufklärung beibringen, aber keine Pfaffen‹. Wenn der Jüngling nicht vom Elternhause einen guten Fond von Gläubigkeit mitbrachte oder nicht besonders begnadigt war, mußte er in dieser kasernenartigen Korruptionsanstalt zu Grunde gehen*<sup>20</sup>. Michael Benger nannte in seiner Pastoraltheologie die Generalseminarien *eher Erziehungsanstalten der Gottlosigkeit und der Unsittlichkeit als christlich katholische Erziehungshäuser für künftige Priester*<sup>21</sup>. Bei aller Einseitigkeit der Aufklärungstheologie und bei aller nachherigen Verzeichnung wird man als ihr vermutliches Verdienst festhalten dürfen: Sie hat erstmals die gesellschaftliche Verantwortung des Priesters deutlich thematisiert. Die obrigkeitsstaatliche Form, in der dies erfolgte, und die Reduktion des Geistlichen auf seine gesellschaftlich-moralische Rolle haben sie freilich auf lange Zeit diskreditiert<sup>22</sup>.

14 Karl SCHRÖDL, Generalseminarien, in: WWKL IV, 1850, 404.

15 Ebd., 148.

16 HPBl 28, 1856, 723f.

17 Sebastian BRUNNER, Theologische Dienerschaft am Hofe Josephs II., Wien 1868, 371ff.

18 Albert STÖCKL, Lehrbuch der Geschichte der Pädagogik, Mainz 1876, 604–608.

19 Zeitschrift für katholische Theologie I, 1877, 156–158.

20 Anton KERSCHBAUMER, Missionarius apostolicus. Pastorale Lebensbilder, Reisemiszellen und Abenteurer, Regensburg <sup>2</sup>1887.

21 Michael BENDER, Pastoraltheologie 3 Bde., Regensburg 1861–1863, hier I, 55.

22 Vgl. Philipp SCHÄFER, Thesen zur Aufklärung, in: RJKG 3, 1984, 9–20.

## 5. »Neues« Seminar und »neuer« Klerus: Die Rolle von Karl August Graf von Reisach

Institutionalisiert wurde die von Theiner »nur« literarisch vorgenommene Verzeichnung der Aufklärungstheologie durch Karl August Graf von Reisach (1800–1869), der als Mitglied der Indexkongregation in Rom seine Gutachten gegen die Aufklärungstheologen in Südwestdeutschland unter dem Pseudonym »Athanasius Sincerus Philalethes« veröffentlichte<sup>23</sup>. Das Komplott der Aufklärer mit den Jansenisten und Protestanten zur Abschaffung der positiven Religion wird darin entlarvt. Reisach wurde 1830 Rektor des Kollegs an der Propaganda Fide in Rom, 1836 Bischof von Eichstätt, 1846 Erzbischof von München und Freising und 1855 Kurienkardinal in Rom. Als Rektor des Collegio Urbano hatte er das dort praktizierte Modell der Priesterbildung für ausländische Missionare kennen gelernt: es stellte eine Einheit von schulischer Ausbildung und seminaristischer Erziehung dar. In den Ferien durften die künftigen Missionare aus rein pragmatischen Gründen nicht nach Hause fahren, weil die Entfernungen zu groß waren. Dieses Modell übertrug Reisach ohne Abstriche auf die bayerischen Verhältnisse, ohne die hier gewachsenen Traditionen der Klerusbildung zu beachten. Für ihn verbanden sich damit auch die Abschüttelung des Staates aus der Priesterausbildung und die Befreiung von der hybriden Kritiksucht der theologischen Universitätsprofessoren. Reisach griff für sein Vorgehen den Seminarartikel des bayerischen Konkordats von 1817 auf und fand darin den Terminus *juxta normas Concilii Tridentini*. Er behauptete nun, der bayerische Staat habe sich durch das Konkordat verpflichtet, die Klerusbildung im Sinne des Konzils von Trient zu regeln.

Unter tridentinischem Seminar verstand Reisach eine ausschließlich kirchliche Anstalt mit eigenem Schulwesen. Eine kulturpolitische Restaurationsphase Ende der dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts unter Innenminister Karl von Abel ließ ihn sein Vorhaben auch erreichen: so wurde in Eichstätt von ihm ein Knabenseminar errichtet, in das dann 1843 das Lyzeum nur integriert zu werden brauchte. Die Statuten des Seminars bestimmten, dass die Priesteramtskandidaten auch in den Ferien nicht nach Hause fahren durften. Begründet wurde dies mit dem Glaubensabfall selbst in den katholischen Familien und im Klerus. Das Seminar als »totale Institution« war geboren. Mit der Vorstellung der Konzilsväter von Trient hatte es nicht mehr viel gemein, eher entsprach es der Gettomentalität des 19. Jahrhunderts. Seminar bedeutete für Reisach nicht nur die spirituelle Seite der Priesterbildung, sondern das Ineinander von schulischer und asketischer Formung. Dieses Ineinander wurde nun zu einem Modell der absoluten Geschlossenheit: der Regens war zugleich Rektor des Lyzeums. Alle anderen Einflussgrößen wurden eliminiert.

Nun wäre diese Entwicklung des Eichstätter Seminars durchaus Episode geblieben, hätte es Reisach nicht als normatives Modell für die Klerusbildung in ganz Deutschland beansprucht. Auf der Würzburger (1848) und Freisinger Bischofskonferenz (1850) hielt er seine Mit Bischöfe zu ähnlichem Vorgehen an. Als ihn die bayerische Regierung wegen

23 Zur Person vgl. Erich GARHAMMER, Karl August Graf von Reisach. Erzbischof von München und Freising (1846–1856), Kardinal, in: Christenleben im Wandel der Zeit. Bd. 2: Lebensbilder aus der Geschichte des Erzbistums München und Freising, hg. v. G. SCHWAIGER, München 1987, 127–137, sowie DERS., Die Erhebung von Erzbischof Reisach zum Kardinal. Gründe – Hintergründe – Konsequenzen, in: RQ 81, 1986, 80–101; vgl. ferner Erich GARHAMMER, Seminaridee und Klerusbildung bei Karl August Graf von Reisach. Eine pastoralgeschichtliche Studie zum Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts, Stuttgart u.a. 1990.

dieser Initiativen zum Kardinal nach Rom »weglobte«, steigerte er dort noch seinen Einfluss auf die Klerusbildung: so war ihm das »Tübinger Modell« ein Dorn im Auge, das er im Zusammenwirken mit dem Rottenburger Regens Joseph Mast beseitigen wollte. Die Münchener Gelehrtenversammlung von 1863, die noch einmal einen letzten Vermittlungsversuch zwischen deutscher Wissenschaft und neuscholastischer Theologie darstellte, rückte er in das schiefe Licht professoraler Eigenmächtigkeit und erreichte deren Verurteilung. Im Speyerer Seminarkonflikt ermunterte er den dortigen Bischof Nikolaus Weis zur Eröffnung einer rein kirchlichen Lehranstalt und provozierte dadurch deren polizeiliche Schließung.

Wenngleich sich das Seminarmodell Reisachs letztlich nicht durchgesetzt hat, so hatte es doch erhebliche Nachwirkungen: die theologische Wissenschaft an der Universität wurde diskreditiert. Es entwickelte sich eine mentale Reserve gegenüber den Universitäten, die als rein protestantisch galten. Man vermutete an ihnen den Ungeist der Aufklärung<sup>24</sup>. Die Einführung in das pastorale Handeln wurde ausschließlich in den Seminarien geleistet und durchweg als Aberziehung der falschen Universitätsausbildung – falls diese überhaupt noch geduldet wurde – verstanden. Die Frontstellung zwischen Universität und Seminar war unverkennbar, wobei die Universität als staatskirchliche Hochburg, das Seminar als Hort der Rechtgläubigkeit gesehen wurde.

## 6. Das Seminar als exklusiver Ort der Jüngerberufung: Zur Pastoraltheologie Michael Bengers

»Die Pastoraltheologie Bengers ist alles in allem ein großer Wurf, ja man wird sagen dürfen: Benger hat durch sie die Pastoraltheologie als theologische Disziplin auf eine neue Grundlage gestellt. Waren die Pastoralbücher alten Stils [...] in erster Linie Handreichungen für die seelsorgerliche Praxis, so ist dies Bengers Pastoral zwar auch, aber stärker als diese versucht sie den Bruch zwischen Praxis und Theorie zu überwinden und theologische Motivationen für das praktische Tun aufzuzeigen«<sup>25</sup>. Die neue

24 Vgl. Erich GARHAMMER, Pastoraltheologie und Klerus von der Aufklärung bis zur Neuscholastik, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 135, 1987, 340–345. Vgl. DERS., Priesterbildung zwischen Seminar und Universität. Strukturelle Probleme und mentale Reserven, in: Unnütze Knechte? Priesterbild und Priesterbildung, hg. v. DERS., Regensburg 1989, 24–52, sowie Hubert WOLF, Priesterausbildung zwischen Universität und Seminar. Zur Auslegungsgeschichte des Trienter Seminardekrets, in: RQ 88, 1993, 218–236.

25 Otto WEISS, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus, St. Ottilien 1983, 1075. Benger wurde am 17. August 1822 zu Verberg bei Krefeld geboren. Er studierte in Bonn zur Zeit der Auseinandersetzungen um die Theologie und Philosophie von Hermes. 1844 trat er in das Priesterseminar in Köln ein und wurde am 13. April 1845 von Erzbischof Geissel zum Priester geweiht. Nach kurzer Tätigkeit als Hilfspriester ernannte ihn der Erzbischof zum Domvikar und betraute ihn mit der Aufgabe eines Geheimsekretärs. 1848 erhielt Benger am erzbischöflichen Seminar einen Lehrstuhl für Pastoraltheologie. 1854 trat er in Altötting in das Noviziat der Redemptoristen ein, wurde Studienpräfekt, Superior und Novizenmeister. Er arbeitete auch in der Wallfahrtsseelsorge mit. 1868 ernannte man ihn zum Rektor des Kollegs in Vilsbiburg; am 27. Februar 1870 starb er an Typhus. Zur Biographie vgl. NDB 2, 47f.; Otto WEISS, Redemptoristen, 541–545, und Erich GARHAMMER in LThK<sup>3</sup> II, 129. Für seine Pastoraltheologie bekam er Lob von verschiedenen Bischöfen (Geissel, Martin, Senestrey) und die Ehrendoktorwürde der Theologischen Fakultät an der Universität Wien. Der Freiburger Spiritual und Repetitor Nikolaus Gühr (1839–1924) nannte die Pastoraltheologie Bengers noch 1907 die beste, vollständigste

Grundlage, auf die Otto Weiß die Pastoraltheologie durch Benger gestellt sieht, ist freilich in einer ganz anderen Richtung zu suchen: Benger spricht nämlich dieser Disziplin den Rang einer Wissenschaft ab.

### 6.1 Bengers Quelle: Joseph Mast

Bereits auf den ersten Seiten seiner Pastoraltheologie setzt er sich kritisch und polemisch mit der Konzeption von Anton Graf auseinander: *Alle sogenannte wissenschaftliche Construction der Pastoral, die nicht wesentlich und zuerst Anleitung ist [...] ist, nach unserem Dafürhalten, gefährlich und verkehrt*<sup>26</sup>. Elf Jahre zuvor hatte sich Joseph Mast in der Tübinger Theologischen Quartalschrift heftig gegen den Versuch gewehrt, Pastoraltheologie als eigenständige Wissenschaft begründen zu wollen. *Es ist in neuster Zeit dafür nicht wenig geschehen, daß der Organismus der theologischen Wissenschaft in möglichster Vollständigkeit dargestellt werde. In Folge dieses Strebens sollte auch die praktische Theologie mit dem Nimbus der strengen Wissenschaftlichkeit umgeben werden; sie sollte nicht mehr die bloße Brücke bleiben, die Vermittlung zwischen der Theologie und dem vielgestaltigen Leben. Man bemühte sich den nothwendigen inneren Zusammenhang der einzelnen Disziplinen der praktischen Theologie unter sich und mit dem Ganzen der theologischen Wissenschaft darzulegen [...] Nein, die praktische Theologie wird in Beziehung auf wissenschaftliche Haltung Fächern, wie Dogmatik und Moral es sind, nie als ebenbürtig an die Seite zu stellen sein*<sup>27</sup>. Praktische Theologie als strenge Wissenschaft zu konzipieren nannte er *ein fruchtloses Bestreben und geradezu unmöglich*<sup>28</sup>. Mast, der sich in seinem Artikel mit Graf in derselben Zeitschrift auseinandersetzte<sup>29</sup>, fasste sein Konzept von Pastoraltheologie so zusammen:

- die Pastoraltheologie kann dem in den systematischen Fächern Gelehrten nichts Neues mehr hinzufügen;
- sie hat die Aufgabe, die dort erhobenen Prinzipien unverkürzt in die Praxis umzusetzen;
- sie muss sich vor allem mit den Einzelheiten abgeben und würde ein *verrenktes Wesen* annehmen, wenn sie sich *im reinen Aether der Wissenschaft*<sup>30</sup> ansiedeln wollte;
- sie ist in erster Linie Technik.

und reichhaltigste, die seit ihrem Erscheinen noch nicht übertroffen worden sei.

26 BENDER, Pastoraltheologie (wie Anm. 21), hier I, 2.

27 Joseph MAST, Zur Homiletik, in: ThQ 32, 1850, 517–575, hier 527f. Zu Masts Rolle in der Auseinandersetzung um den Seminarbegriff und seine Beziehung zu Reisch vgl. Werner GROSS, Das Wilhelmsstift Tübingen 1817–1869. Theologen als Bildung im Spannungsfeld von Staat und Kirche, Tübingen 1987, 232–244. Zur Auseinandersetzung von Mast mit Graf vgl. Rudolf PADBERG, Reform oder Restauration? Das Ringen zweier Motive kirchlichen Handelns im Spiegel der praktischen Theologie, in: Theologie im Wandel (Festschrift zum 150-jährigen Bestehen der Universität München 1817–1967), München 1967, 660–675, hier 671f.

28 Ebd., 529.

29 Anton GRAF, Das Wesen der katholischen Predigt vor versammelter Gemeinde, in: ThQ 25, 1843, 616–666. Anton Graf, der seit 1838 Privatdozent war und 1841 eine außerordentliche Professur für Pastoraltheologie mit Lehrauftrag in neutestamentlicher Exegese an der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen innehatte, wurde am 23. August 1843 zum Pfarrer in Steinberg ernannt, aber erst am 24. März 1844 investiert. Bei einer Auseinandersetzung im Repetentenkollegium des Wilhelmsstifts fand Nikolaus Schimele, der der staatskirchlichen Richtung angehörte, in Minister Schlayer einen Gönner und löste Anton Graf auf dessen Lehrstuhl ab. Vgl. dazu GROSS, Wilhelmsstift (wie Anm. 27), 140–143.

30 MAST, Homiletik (wie Anm. 27), 528.

## 6.2 Neue Grundlegung der Pastoraltheologie

Benger unternahm in seiner Pastoraltheologie den Versuch, eine neue Grundlegung dieser Disziplin zu leisten:

Sie ist zunächst für ihn »Anleitung«. *Sie hat keine leere Spekulationen zu geben, welche bloß den Geist beschäftigen, sondern nach den von Christus und der Kirche gegebenen Vorschriften die ächte seelsorgliche Praxis treu darzustellen, und durch die treue Darstellung zu befördern, insofern kann sie wohl eine ›Magd der Praxis‹ genannt werden. Freilich soll sie nicht eine Magd der Praxis eines Josephiners [...] sein, wohl aber das treue Abbild der Praxis eines wahren Dieners Gottes, eines Heiligen, eines Apostels –, durchaus in Abhängigkeit von der Praxis der Kirche, der Thätigkeit Jesu Christi, des Waltens Gottes selbst<sup>31</sup>.*

Die Pastoraltheologie ist sodann »wissenschaftliche Anleitung«. Dadurch unterscheidet sie sich von den kirchlichen Kanones, Gesetzen und Verordnungen, in denen die Pastoralregeln in einer mehr dogmatischen Art und Weise zur Sprache kommen. In Abgrenzung zum Ansatz von Graf lehnt Benger für die Pastoraltheologie die Aufgabe ab, die ganze Tätigkeit der Kirche, auch die Tätigkeiten der Kirchenoberen einer wissenschaftlichen Kritik zu unterwerfen; *denn die Kirche wird vom heiligen Geiste geleitet und regiert, und hat als solche selbst alle Thätigkeiten, auch die der höheren Wissenschaft, zu leiten und zu überwachen<sup>32</sup>*. Als Wissenschaftlichkeitskriterium der Pastoraltheologie definiert Benger, dass sie die Regeln und Grundsätze der Verwaltung des Hirtenamtes vollständig sammeln, ordnen und systematisieren sowie aus ihrem Ursprung erklären, in ihrer Entwicklung aufzeigen und auf ihre praktische Anwendbarkeit überprüfen muss. Die Notwendigkeit, Pastoraltheologie innerhalb der theologischen Disziplinen als eigenes Fach zu traktieren, wird von Benger bestritten. *Der theologische Lehrplan der Jesuiten weiß nichts von einer Pastoral; doch wird keiner leugnen, daß durch die Gesellschaft Jesu priesterlicher Sinn und seelsorgliches Wirken mehr befördert worden, als durch sämtliche bis jetzt erschienene Pastoraltheologien. Wenn man, wie in dem bezeichneten Lehrplan, die allgemeine Rhetorik als bekannt voraussetzt, dann die Dogmen vollkommen und gründlich lehrt, die Moralthologie sorgfältig und so behandelt, daß erfahrene Pfarrer und Ausspender der heiligen Sacramente gebildet werden, in häufigen Casus-Conferenzen praktisch die Anwendung der allgemeinen Grundsätze auf die einzelnen Fälle zeigt und einübt, wenn man ferner das ganze Studium nicht vom religiösen Leben, von der Ascese trennt und die Jugend nicht bloß zum Wissen, sondern auch zur Liebe und zum Erleben der göttlichen Dinge anleitet, so bleibt für unsere Pastoral wenig übrig: die Regeln der geistlichen Beredsamkeit, der Katechetik, die Rubriken bei Verwaltung des Cultus u.s.f. lassen sich kurz zusammenfassen, und die Anwendung, respective die Fähigkeit sie anzuwenden, muß mehr durch Übung erlangt werden<sup>33</sup>*. Bei Benger wird also die Pastoraltheologie, wie sie von Rautenstrauch konzipiert worden war, abgelehnt: der praktische Horizont von Theologie wird von ihm nicht gesehen.

*Die praktischen Versuche haben gezeigt, daß dadurch nicht blos eine neue Lehrmethode, sondern auch leicht eine neue Lehre eingeführt wird, welche sich von der kirchlichen mehr oder weniger entfernt<sup>34</sup>.*

Pastoraltheologie ist für Benger ferner *wissenschaftliche Anleitung für den Geistlichen*. Der Aussendungsbefehl Jesu wird für ihn zum Konstruktionspunkt seiner Pasto-

31 BENDER, Pastoraltheologie (wie Anm. 21), I, 3.

32 Ebd., 4.

33 Ebd., 9.

34 Ebd.

ral: zuerst nämlich empfangen die Apostel die Macht und Gewalt Jesu. So muss auch jeder Diener Christi zuerst seine Würde und sein Amt rechtmäßig empfangen, um es nach dem dreifachen Amte Christi gut verwalten zu können. Demnach gliedert sich seine Pastoraltheologie in vier Teile: in einen ersten, der von der Erlangung des Hirtenamtes handelt, und in drei weitere, die dieses Hirtenamt in den drei Dimensionen von Lehramt (»lehret alle Völker«), Priesteramt (»taufet sie«) und Hirtenamt (»lehret sie alles halten«) entfalten. *Das erste Buch ist die allgemeine Grundlage der übrigen, wie der göttliche Beruf das Fundament nicht blos der eigenen Heiligung, sondern auch aller amtlichen Wirksamkeit des Geistlichen ist*<sup>35</sup>. Somit wird die Ausbildung des künftigen Geistlichen und die Feststellung seiner Berufung zur Grundlegung der Pastoraltheologie bei Benger.

Auch wenn bei den Quellen der Pastoraltheologie die Heilige Schrift an erster Stelle genannt wird und erst dann die Konzilsbeschlüsse, Kirchenväter und Vertreter der Scholastik angeführt werden, kristallisiert sich im weiteren Verlauf der Argumentation heraus, dass die Scholastik den ersten Rang einnimmt. In der Missachtung dieser Tradition sieht er auch die »Sünde« des Josephinismus: *Das neuerwachende Streben nach einer wissenschaftlichen Behandlung der Theologie und nach Verbesserung der Kirche knüpfte nicht an die alte Tradition an, sondern ließ sich vielfach von dem negativen verflachenden Zeitgeiste beherrschen und fortreißen*<sup>36</sup>. Man holte sich nämlich die Weisungen nicht in Rom und im Vatikan, sondern in Königsberg und der Wiener Hofburg – ein Seitenhieb auf Kant und Joseph II.

In keiner theologischen Disziplin habe sich dieser unkirchliche josephinische Geist länger fortgeschleppt als in der Pastoraltheologie. Aber jetzt sei ein Umschwung erkennbar: Benger gibt als einen wichtigen Grund dafür die Umgestaltung der Klerusbildung durch die Seminarerziehung an.

### 6.3 Das Seminar als exklusiver Ort der Jüngerberufung

Als Voraussetzung für die Findung des geistlichen Berufs sieht Benger das Klerikalseminar an, das gleichsam die Jüngerunterweisung Jesu ins Heute übersetzt. Als Charakteristika der Jüngerberufung hält er fest:

- die Absonderung von der Welt und das Zusammenleben mit dem göttlichen Heiland;
- die sittliche Umwandlung und Vervollkommnung des Herzens;
- den Unterricht über die künftigen Pflichten des Berufs.

Diese Aufgaben leisteten nach Benger zunächst die Klöster, dann die Dom- und Klosterschulen des Mittelalters und die Kollegien an den Universitäten. Ihr gemeinsames Ziel sei es gewesen, die Priesteramtskandidaten vor dem Verderben der Welt unverletzt zu bewahren und sie durch gemeinsame religiöse und wissenschaftliche Bildung auf den späteren Beruf vorzubereiten. Durch die Sittenverderbnis des 15. Jahrhunderts habe aber der schlechte Einfluss auf die Unterrichtsanstalten immer mehr überhand genommen, so dass das Konzil von Trient das Seminardekret beschließen musste. Über die Reformation und ihre Voraussetzungen verliert Benger kein Wort.

Die Interpretation des Trienter Seminardekrets erfolgt bei ihm – wie wir es schon bei Reisach kennen gelernt haben – mit der Brille des 19. Jahrhunderts:

35 Ebd., 12.

36 Ebd., 22.

- Das Konzil strebte seiner Meinung nach keine Staatsanstalten an, welche *die Zöglinge des Heilighums entkirchlichen, von dem Verbande mit dem Bischofe losreißen, mit Gefährdung des Glaubens und der guten Sitten dem vermeintlichen höchsten Staatszwecke dienstbar machen, eher Staatsdiener als Kirchendiener bilden sollten, und eher Erziehungsanstalten der Gottlosigkeit und der Unsittlichkeit als christlich katholische Erziehungshäuser für künftige Priester* genannt zu werden verdienten<sup>37</sup>, sondern kirchliche, bischöfliche Anstalten.
- Das Konzil von Trient schrieb Knabenseminare vor, also die Bildung von Priesteramtskandidaten von zarter Jugend an.
- Das Seminardekret hatte keine bloßen Konvikte, sondern kirchliche Unterrichtsanstalten im Sinn<sup>38</sup>.
- Benger gibt seiner Hoffnung Ausdruck, dass diese »wahren Seminare« sich durchsetzen mögen; sie seien auch in den einzelnen Konkordaten der Länder mit dem Hl. Stuhl zugestanden worden.

## 7. Versuch einer Bilanz: Gewinn und Verlust

Dominik Burkard hat in seinem Beitrag »Ekklesiale und ekklesiologische Folgen der Säkularisation von 1802«<sup>39</sup> eine Neubewertung der Folgen der Säkularisation angeregt. »So war die Säkularisation für die Kirche nicht nur Verlust, sondern – vielleicht in größerem Maße als sie selbst wahrhaben will – auch Gewinn. In ihrem Gefolge wurde die Kirche – paradoxerweise – keine »säkulare«, sondern ganz im Gegenteil eine »religiöse,

37 Ebd., 55. In der Anmerkung verweist Benger auf das Buch von Augustin THEINER, *Der Cardinal Johann Heinrich Graf von Franckenberg, Erzbischof von Mecheln, Primas von Belgien, und sein Kampf für die Freiheit der Kirche und die bischöflichen Seminarien unter Kaiser Joseph II.*, Freiburg 1850. Theiner zeigte dieses Werk kurz vor Erscheinen Reisach an, mit dem er wegen der Annullierung der rechtmäßigen Wahl des Gießener Professors Leopold Schmid zum Bischof von Mainz in Kontakt war: *Ich werde in Kurzem bei nächster günstiger Gelegenheit die Ehre haben, Ew. Excellenz ein sehr wichtiges Werk zur Einsicht und zum Druck zu übersenden, nämlich den Kampf des unsterblichen Cardinals von Franckenberg, Erzbischof von Mecheln, ehemaliger Zögling des deutschen Kollegiums, für die Freiheit der Kirche und die Unabhängigkeit der bischöflichen Seminarien unter Joseph II. Dieses Werk, das ich bereits in meiner Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten S. 311 versprochen habe, wird ein wahres Palladium für unsere Bischöfe sein, ihre heiligen Bestrebungen für die großen und kleinen Seminarien aufs glänzendste rechtfertigen er-muthigen, beleben und sicherlich großes Aufsehen machen. Ich kenne keinen heiligern und heiliger geführten Kampf als den dieses großen Prälaten.* (zit. nach Karl Josef RIVINIUS, Vorgänge um die Mainzer Bischofswahl 1849/50. Weitere Dokumente, in: AMKG 38, 1986, 281–324, hier 293f.)

38 Für diese Interpretation zitiert Benger Kardinalstaatssekretär Ercole Consalvi, dessen Anweisungen auch für Reisach maßgebend waren. Sebastian Merkle hat festgestellt, dass in der hier erwähnten Esposizione Consalvis vom 10. August 1819 das Misstrauen Roms gegen die theologischen Fakultäten an den Universitäten zum Ausdruck kam. »[...] jeder, der gegen sie sturmlief, konnte sich seitdem mühelos den Ruf besonderer Kirchlichkeit erwerben.« (vgl. dazu Sebastian MERKLE, Vergangenheit und Gegenwart der katholisch-theologischen Fakultäten, in: Akademische Rundschau 1912/1913, 16–25 und 74–87, hier 18). Die Esposizione ist abgedruckt in: E. MÜNCH, Vollständige Sammlung aller älteren und neueren Konkordate, Leipzig 1831, II, 386.

39 Dominik BURKARD, Ekklesiale und ekklesiologische Folgen der Säkularisation von 1802, in: Säkularisationsprozesse im alten Reich und in Italien. Voraussetzungen, Vergleich, Folgen, hg. v. Claudio DONATI u.a. (Schriften des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient), Berlin 2005 (im Erscheinen).

auf die Religion konzentrierte Institution und Gemeinschaft«. Mehr noch: über die säkularisationsbegünstigte Revitalisierung kirchlichen Lebens hinaus kommt den Umwälzungen zu Beginn des 19. Jahrhunderts eine weiterreichende theologisch-ekkesiologische Bedeutung zu.«

Diese als Sakralisierung zu bezeichnende Entwicklung, die zu einer neuen Identität von Kirche im 19. Jahrhundert führte, muss aber durchaus kritisch analysiert werden. Als Gewinn kann dabei verbucht werden, dass die Kirche die Zuständigkeit für die Ausbildung des eigenen professionellen Personals verstärkt in den Blick nahm und dabei allen Einfluss von außen ablehnte. Dadurch konnte über die Bildung von Seminarvereinen eine hohe Identifikation von Klerus und Laien erzielt werden. Der Priesterdonnerstag als Gebetstag für den priesterlichen Nachwuchs war spiritueller Ausdruck dafür.

Der Verlust für die zunehmende Sakralisierung des Priestertums lag in der Abschottung und Immunisierung des Priesternachwuchses, im Antirationismus der Priesterausbildung, die mit der Diskreditierung der Universitätstheologie einher ging und einer wachsenden Romzentrierung und Ultramontanisierung der Kirche, die im Anspruch von Regens Mast gipfelt: *In der Vollkommenheit kommt man nicht vorwärts, wenn man nicht mit Herz und Seele römisch ist. Wer für den heiligen Vater kein Interesse hat, für den wird auch Gott kein Interesse haben.* Die Sakralisierung des Priestertums mündet hier in die Divinisierung des Papsttums<sup>40</sup>.

Der aus diesen Geschehnissen sprechende Optimismus hinsichtlich der künftigen Entwicklung der Katholizität sollte sich freilich nur allzu rasch im Gegenteil verhalten. Denn die mit der konfessionellen Neuordnung der Kirchenverfassung in der Tat im Bucher verbriefte eigene Rolle erwies, konnten die zunächst spätabsolutistischen Regime ihre Herrschaftsansprüche gegenüber kirchlichen Einrichtungen nicht mehr ungehemmt durchsetzen, so dass sich die staatlichen Behörden in der Folgezeit allmählich des immer stärker staatliche Bürokratie ausgeübt haben nicht minder dem Herrschaft der Fürsten. Landes- und Fürstentum wurden wirklich zur Ordnung zu bringen, und zwar in der auf das Trennungsprinzip eingeschworenen Zielsetzung, die durch „Staatstium und Metastium“

Der aus diesen Geschehnissen sprechende Optimismus hinsichtlich der künftigen Entwicklung der Katholizität sollte sich freilich nur allzu rasch im Gegenteil verhalten. Denn die mit der konfessionellen Neuordnung der Kirchenverfassung in der Tat im Bucher verbriefte eigene Rolle erwies, konnten die zunächst spätabsolutistischen Regime ihre Herrschaftsansprüche gegenüber kirchlichen Einrichtungen nicht mehr ungehemmt durchsetzen, so dass sich die staatlichen Behörden in der Folgezeit allmählich des immer stärker staatliche Bürokratie ausgeübt haben nicht minder dem Herrschaft der Fürsten. Landes- und Fürstentum wurden wirklich zur Ordnung zu bringen, und zwar in der auf das Trennungsprinzip eingeschworenen Zielsetzung, die durch „Staatstium und Metastium“

40 Vgl. Kolberg, ab 1806 Weibachhof für die Heilung ungetaufter reformierter Kinder bei Herborn am Ort in Aachenburg; Herborn, Kolz, in: NDB 12, 190, 466; v. Karst-Haus, Kolz, in: GGA 171, 177.

41 Zitiert nach Len, X/106, P. 178, die Sakralisation und die Nachbetrachtung, S. 178.