

Weite« (S. 9). Dieses Konzept ist durchaus problematisch. Auf der einen Seite kann man argumentieren, Kirns Konzept entspreche genau den Erwartungen der voraussichtlichen Leser. Auf der anderen Seite kann man jedoch fragen, ob deutsche Theologiestudenten, Religionslehrer und historisch Interessierte in der heutigen globalisierten Welt, in der Christen aus der Ersten Welt immer wieder um Spenden für ihre Glaubensgeschwister in der Dritten Welt gebeten werden, nach wie vor vor allem über die »Geschichte des Christentums« in Mitteleuropa informiert werden sollten. Warum nicht in gleicher oder doch annähernd gleicher Weise über die Christen in Südamerika, in Afrika, Asien, oder über die Christen, die im europäischen Südosten unter osmanischer Herrschaft lebten? Die außerordentlich informativen Abschnitte von Adolf Martin Ritter über »Orthodoxe Kirchen im 17. und 18. Jahrhundert« sind zwar eine wichtige Ergänzung zu Kirns Ausführungen in Band IV/2, beheben aber nicht deren Defizite. Der erste Band der von Jens Holger Schjørring und Norm A. Hjelm herausgegebenen »Geschichte des globalen Christentums. Teil 1: Frühe Neuzeit«, ebenfalls bei Kohlhammer erschienen, entwirft ein völlig anderes, sehr viel besser ausbalanciertes Gesamtbild.

Ebenso bedenklich scheint mir, dass in Kirns Darstellung die »Geschichte des Christentums« in der Frühen Neuzeit vor allem als eine Geschichte des Protestantismus erscheint. Gewiss: An verschiedenen Stellen erörtert er auch die Geschichte des frühneuzeitlichen Katholizismus. Rechnet man die Seitenzahlen zusammen, in denen er in seinen beiden Bänden Fragen zur Geschichte des Protestantismus und Fragen zur Geschichte des Katholizismus behandelt, ergibt sich aber ein krasses Missverhältnis. Dabei wissen wir, dass im damaligen Europa deutlich mehr Katholiken lebten als Protestanten. Auch an dieser Stelle kann man fragen, ob Kirn die Akzente richtig gesetzt hat. Müssen protestantische Leser vor allem über ihre eigene Geschichte informiert werden? Hätte es sich nicht gelohnt, sie auch gründlich über die Lebenswirklichkeit katholischer Gemeinden im frühneuzeitlichen Europa zu unterrichten oder über die Leistungen der Jesuiten im Bildungsbereich? Es lohnt sich über diese Fragen nachzudenken.

Wie eingangs betont, besitzen die beiden Werke Kirns bemerkenswerte Meriten. Jedes neue Sammelwerk, das einen weiten Leserkreis erreichen soll, bietet aber besondere Chancen. Mein Eindruck ist, dass diese Chancen in den beiden vorliegenden Bänden nur zum Teil ergriffen wurden.

Hartmut Lehmann

ULRICH L. LEHNER: Die Katholische Aufklärung. Weltgeschichte einer Reformbewegung. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2017. 271 S. ISBN 978-3-506-78695-1. Kart. € 39,90.

Ulrich L. Lehner, ein Niederbayer aus Straubing, hat sich seit seiner 2007 publizierten Regensburger theologischen Dissertation »Kants Vorsehungskonzept auf dem Hintergrund der deutschen Schulphilosophie und -theologie« und seit seinem Weggang in die Vereinigten Staaten einen Namen als vielzitiierter Autor zur Katholischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts gemacht. Stationen auf diesem Weg waren sein Buch »*Enlightened Monks. The German Benedictines 1740–1803*« von 2011, der gemeinsam mit dem Bibliothekar der Yale University Library Michael PRINTY herausgegebene handbuchartige Aufsatzband »*Brill's Companion to the Catholic Enlightenment*« von 2010 – der Rezensent war daran mit dem Beitrag »*The Catholic Enlightenment in Austria or the Habsburg Lands*« beteiligt und erinnert sich gern der guten Zusammenarbeit –, der gemeinsam mit Jeffrey BURSON herausgegebene Band »*Enlightenment and Catholicism in Europe*« von 2014, das Buch »*On the Road to Vatican II. German Catholic Enlightenment and Reform of the Church*« von 2016 und die Monographie »*The Catholic Enlightenment. The Forgotten History of a Global Movement*« von 2016. Deren hier zu besprechende deutsche

Fassung unter dem Titel »Die katholische Aufklärung. Weltgeschichte einer Reformbewegung« liegt seit 2017 vor – Lehner ist sein eigener Übersetzer, und es bleibt unersichtlich, was zuerst existierte: die englische oder die deutsche Fassung. Seit 2006 lehrte er Historische Theologie bzw. Kirchengeschichte an der privaten katholischen Marquette University in Milwaukee, Wisconsin; seit 2019 hat er einen theologischen Lehrstuhl an der privaten katholischen University of Notre Dame in St. Joseph County in Indiana inne. Er ist auch Verfasser des seit 2019 auch auf Deutsch unter dem Titel »Gott ist unbequem« vorliegenden Buches »*God is not nice*« von 2017.

Lehner, ein unter katholischen oder an Catholica interessierten Historikern der USA bestens vernetzter Hochschullehrer und Autor, ist ein hervorragender Kenner der Thematika, über die er schreibt, der zudem über exzellente Quellenkenntnis verfügt, was in diesem Fall die Kenntnis der gedruckten Schriften einschlägiger Autoren des 18. Jahrhunderts meint, von denen er einige selbst neu herausgegeben hat, so Johann Nikolaus von HONTHEIMS »Febronius« (nicht die Ausgabe von 1763, sondern die von 1777 – bei Volker PITZER, Justinus Febronius, Göttingen 1976, 192: FA) 2008 oder Beda MAYRS »Vertheidigung der katholischen Religion« (1789) 2009. So wird man das Buch als eine Art Summe seiner Forschungen des bei Erscheinen der englischen Fassung erst 40 Jahre alten Verfassers halten können. Der mit Lehner durch gemeinsame Arbeiten verbundene amerikanische Frühneuzeithistoriker Jeffrey Burson nennt das Buch in einem »*Forum Essay*« der amerikanischen »*Catholic History Review*« (CHR) eine »*important and very readable synthesis*« (CHR 105, 2019, S. 740), was es zweifellos ist.

Dennoch bleiben Einschränkungen, Fragen und Zweifel. Was bei Lehner vor allem besticht, ist die Weite des Blicks. Er geht weit über das katholische Europa hinaus und bezieht Nord, Mittel- und Südamerika, China und Indien ein – eine Perspektivenexpansion, die sicher mit seinem Wechsel in das, was man früher die »Neue Welt« nannte, zusammenhängt und so wahrscheinlich kaum denkbar wäre, wenn er in seiner bayerischen Heimat geblieben und als Professor einer bayerischen Provinzuniversität täglich den Zeugnissen der katholischen Aufklärung in der oberdeutschen Germania Sacra begegnete. Diesem zweifellos großen Gewinn steht jedoch ein Verlust gegenüber, besonders der Verlust der Eindeutigkeit des Begriffs »Katholische Aufklärung«, der nach einer einmaligen Verwendung bei Sebastian Merkle in dessen 1909 im Druck erschienenen Rede »Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters« beim Internationalen Historikerkongress in Berlin 1908 (dazu H. KLUETING, »*Catholic Enlightenment – Self-Secularization, Strategy of Defense, or ›Aggiornamento‹. Some Reflections One Hundred Years After Sebastian Merkle. New York Lecture in Remembrance of a Change in Understanding*«, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 121, 2010, S. 1–10), seit Bernard PLONGERONS Aufsatz »*Recherches sur l'Éclaircissement catholique en Europe occidentale (1770–1830)*« (in: *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 16, 1969, S. 555–605) Verbreitung und die Dignität eines Forschungsbegriffs gefunden hat. Hatte man zwischen »Katholischer Aufklärung« und »Aufklärung im katholischen Deutschland« (»Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland«, hrsg. v. H. KLUETING, Hamburg 1993) zu unterscheiden gelernt (dazu: H. KLUETING, »*L'Éclaircissement catholique contre les lumières. Aporemata der Forschung zur katholischen Aufklärung von 1969 bis 2017*«, in: »Katholische Aufklärung in Europa und Nordamerika«, hrsg. von J. OVERHOFF u. A. OBERDORF, Göttingen 2019, S. 23–51, bes. S. 45f.) – bei Lehner müsste es »Katholische Aufklärung – Aufklärung in der katholischen Welt« heißen – und »Katholische Aufklärung« nur und ausschließlich als Aufnahme von Elementen der Aufklärung zur Verteidigung des katholischen Glaubens gegen die Kirchen- und Religionskritik der radikalen Aufklärung und somit als Verteidigung des Katholischen gegen die Aufklärung mit Mitteln der Aufklärung und die von der Katholischen Aufklärung getragenen, angestrebten oder diskutierten Reformen in ihrer defensiven Zielrichtung verstanden, so findet sich wenig davon in Lehnens Darstellung.

Zwar zitiert ihn Jeffrey Burson in dem erwähnten »*Forum Essay*« aus der Einleitung der englischen Fassung des Buches mit den Worten, dass die katholischen Aufklärer hofften, »to use the newest achievements of philosophy and science to defend the essential dogmas of Catholic Christianity by explaining them in a new language« (CHR 105, 2019, S. 740) und »to reconcile Catholicism with modern culture« (ebd.) – in der deutschen Fassung lautet dasselbe: »Ihr Ziel war es zum Ersten, die neuesten Errungenschaften von Philosophie und Naturwissenschaften in sich aufzunehmen, um die wesentlichen Glaubensinhalte des katholischen Christentums in neuer, der Zeit angemessener Sprache vortragen und verteidigen zu können. Zum Zweiten versuchten sie, damit zu einer Aussöhnung von Katholizismus und moderner Kultur beizutragen« (S. 15) –, doch steht dieses Defensionsmoment bei Lehner keineswegs im Mittelpunkt. Es ist kein Zweifel, dass die Kirchen- (Rom-, Papst-, Liturgie-, Frömmigkeits-, Klosterwesens-, Bildungswesens- usw.) kritik der Katholischen Aufklärung zumeist nur in Gestalt praktischer Reformen oder Reformvorschlägen hervortrat und dass Katholische Aufklärung insofern, sieht man ab von der von den katholischen Aufklärern in »*the Age of Reason*« theologisch zu bewältigenden »Frage nach der Vernunft des Glaubens« (Joseph RATZINGER), eine Reformbewegung oder Reformkatholizismus unter dem Einfluss der Aufklärung war, die man in die *longue durée*-Bewegung der Katholischen Reform mit einer vortridentinischen und einer nachtridentinischen Katholischen Reform einsortieren und diesen anschließen kann. Aber Lehner ordnet die katholische Aufklärung, (fehl-)geleitet von der unhistorischen Fragestellung, wie »die Geschichte der katholischen Aufklärung ... für uns anregende Lehrstunde und kundiger Berater sein [kann], wie Katholisch-Sein im 21. Jahrhundert im Dialog mit der Moderne gelingen kann« (S. 238), so weitgehend dem Reformparadigma eines von ihm so allerdings nicht genannten »*ecclesia semper reformanda*« – dem »kontinuierlichen Kampf, die Kirche Salz der Erde und Licht der Welt sein zu lassen« (S. 9) – und den »vielfältigen progressiven Reformen innerhalb der katholischen Kirche« (S. 11) unter und ein, dass das eigentliche Proprium der Katholischen Aufklärung dabei in den Hintergrund tritt, obwohl er, beispielsweise, sagt, dass katholische Aufklärer die Vorsehungstheorie des Nicolas Malebranche übernahmen, »um den Glauben zu verteidigen« (S. 24). Er widerspricht ausdrücklich einer Differenzierung zwischen Katholischer Aufklärung und Reformkatholizismus, weil diese »eine Wertung voraussetze« (S. 16): »Man würde weitgehende Reformen als ›Aufklärung‹ und mehr traditionelle als ›Reform‹ bezeichnen« (S. 16). Wie das? Zumal er an anderer Stelle von der »weltweiten Breite und Tiefe der katholischen Aufklärung als Zweig der religiösen Aufklärungsbewegung« (S. 139) spricht?

So gerät eine Fülle ›irgendwie progressiv‹ aussehender Themata in die Darstellung hinein, zu denen Lehner viele gute Beobachtungen beisteuert, bei denen man sich aber doch fragt, was sie mit Katholischer Aufklärung zu tun haben: »Proto-Feminismus in den neuen Frauenorden« (S. 112) – Louise de Marillac, Mary Ward –, der Beitrag der Jesuiten »zu einem besseren Verständnis der einheimischen Kulturen« (S. 121) Südamerikas, die Verteidigung der »aztekischen Gesetze gegen die Sichtweise der europäischen Kolonisten« (S. 124) durch den 1731 in Mexiko geborenen Jesuiten Francisco Javier Clavigero – man fragt sich: Wäre dann ein Bartolomé de Las Casas (1484–1566) nicht am Ende auch unter die katholischen Aufklärer zu rechnen? –, die Akkomodationspraxis von Jesuitenmissionaren in China wie Matteo Ricci (1552–1610) – »Besonders die Jesuitenmissionare in China engagierten sich für einen fruchtbaren kulturellen Dialog und interreligiösen Austausch« (S. 130) – und die Inkulturationsmethode des Figurismus um den jesuitischen Chinamissionar Joachim Bouvet (1656–1730), worin Lehner »eines der bemerkenswertesten theologischen Experimente der Neuzeit« (S. 133) sieht, auf dessen Boden sich »später ein ehrlicher Dialog mit anderen Religionen und ihren Wahrheitsansprüchen [habe] entwickeln« (S. 134) können, wobei er bezüglich der 1742 von Papst Benedikt XIV. verbotenen Chinesischen Riten anmerkt, dass »nicht alles, was Katholiken im

18. Jahrhundert unternahmen, von der Aufklärung beeinflusst war« (S. 139). Man atmet geradezu auf, wenn man als Leser das Kapitel »Muratori und die liturgische Erneuerung« (S. 146–150) erreicht, sagt Lehner über Ludovico Antonio Muratori doch zu Recht: »Den Geist der katholischen Aufklärung verkörpert wahrscheinlich niemand besser als Ludovico Muratori« (S. 146). Aber dann kommen wieder Kapitel, bei denen man Zweifel hat, warum sie in diesem Buch enthalten sind, so über den Bettler-Heiligen in Rom, Benedict Labre (1748–1783), der für Lehner selbst »den denkbar schärfsten Kontrast zur Aufklärung« bildete und »Formen barocker Frömmigkeit, die auch vor Selbstgeißelung nicht zurückschreckte[n]« (S. 188) verkörperte, oder über die Karmelitinnen von Compiègne, die 1793 als Opfer der Französischen Revolution in Paris hingerichtet wurden – Leser Gertrud von Le Forts kennen sie aus deren Novelle »Die Letzte am Schafott« von 1931 –, und von denen Lehner sagt: »Die Nonnen von Compiègne starben, weil sie die neue Kirchenverfassung der französischen Revolutionsregierung in ihrem Gewissen nicht akzeptieren konnten. [...] Sie hatten einfach nur ihre Berufung als Karmelitinnen in Schweigen und Kontemplation leben wollen« (S. 196).

Lehner sieht die Katholische Aufklärung als »Verlängerung und Fortentwicklung der tridentinischen Reformbewegung« (S. 140) und als »Wiederbelebung der tridentinischen Reform mit modernen Mitteln« (S. 238) und sucht ihre »Wurzeln im Konzil von Trient« (S. 23). Das ist alles andere als originell und findet sich schon 1985 bei dem 2014 gestorbenen Historiker Karl Otmar Freiherr von Aretin (K. O. VON ARETIN, *Der Josephinismus und das Problem des katholischen Aufgeklärten Absolutismus*, in: *Österreich im Europa der Aufklärung*, Wien 1985, Bd. 1, S. 509–524, hier: S. 512). Doch kann man ihm hier in Teilen folgen, etwa bei der von ihm wohl gemeinten – »Die katholische Aufklärung kämpfte den Kampf der tridentinischen Reformen weiter, um Aberglauben auszumerzen« (170) – Abgrenzung des Konzils von Trient gegenüber einem magischen Verständnis von Heiligenbildern und Reliquien in dem Konzilsdekret »*de invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus*« von 1563, aber auch bei dem zu den Realitäten der deutschen Reichskirche im 18. Jahrhundert konträren Bischofsideal des Tridentinums oder bei seinen Bemühungen um die Verbesserung der Priesterbildung im »*Decretum de seminariorum erectione et regimine*« von 1563, schließlich auch bei den vom Tridentinum ausgehenden Wirkungen für den Ausbau der Pfarrestrukturen im Sinne der Territorialpfarrei, während das bei den meisten dogmatischen Dekreten – eine Ausnahme könnte man wegen der Bejahung des freien Willens gegen Luther und die Reformation beim »*Decretum de iustificatione*« von 1547 machen – ebenso wenig auszumachen ist wie bei dem »*Decretum de reformatione monialium*« von 1563. Es ist aber zu kurz konzipiert, weil die Kontinuität nicht deutlich gemacht wird. Dasselbe gilt für die von Lehner herausgestellte Beziehung der Katholischen Aufklärung zum Zweiten Vatikanischen Konzil der 1960er-Jahre – die liturgischen Erneuerungsbemühungen Muratoris »trugen so zur Bereitung des Wurzelgrundes der liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts bei, aus der das 2. Vatikanische Konzil erwuchs« (S. 171) –, was auch andere vor ihm schon gesehen haben (Georg SCHWAIGER, *Die Aufklärung in katholischer Sicht*, in: *Concilium* 3, 1967, S. 559–566; Hans MAIER, *Die Katholiken und die Aufklärung*, in: *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*, hrsg. v. Harm KLUETING, Hamburg 1993, S. 36–53; Harm KLUETING, *Vorwehen einer neuen Zeit. Liturgische Reformvorstellungen in der Katholischen Aufklärung*, in: *Operationen am lebenden Objekt. Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II*, hrsg. v. Stefan HEID, Berlin 2014, S. 167–181); auch das ist in vieler Hinsicht richtig, aber nicht ganz, weil auch hier die Kontinuitätsfrage eingehender zu erörtern wäre.

Das Buch des seit 2015 auch als Profanhistoriker (an der Central European University in Budapest) habilitierten Verfassers enthält leider auch sachlich-historische Fehler: Die josephinische Toleranzgesetzgebung für Lutheraner und Reformierte von 1781

ließ keineswegs »Protestantische Glockentürme« (S. 67) entstehen, weil die Bethäuser der Protestanten nach den Bestimmungen der Toleranzpatente noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts nicht als Kirchen erkennbar sein und keinen Glockenturm haben durften. Sie brachte auch keine »protestantischen Prozessionen« (S. 67), weil Prozessionen dem Protestantismus fremd sind. Die (nichtunierten) Griechisch-Orthodoxen, denen die Toleranzpatente ebenfalls galten, lebten nicht »in Böhmen« (S. 73), sondern im Osten der Österreichischen Monarchie, etwa in Siebenbürgen, im Gebiet der Siebenbürgischen Militärgrenze oder in der Bukowina. Lehner schreibt: »Im 18. Jahrhundert nahm auch die Bedeutung der Hebammen deutlich ab« (S. 102), übersieht dabei aber, dass das Gegenteil der Fall war. Tatsächlich leisteten einige geistliche Fürstentümer vor dem Hintergrund der hohen Säuglings- und Mütter- oder Kindbettsterblichkeit im Rahmen der praktischen Reformen der Katholischen Aufklärung im Bereich des Fürsorge- und Gesundheitswesens durch Hebammenordnungen bedeutsame Beiträge nicht nur zur Verbesserung, sondern auch zur Professionalisierung des Hebammenberufes. Die niederschlesische Grafschaft Glatz ging Österreich nicht erst »im dritten Schlesischen Krieg an Preußen verloren« (S. 179), also im Siebenjährigen Krieg der Jahre 1756 bis 1763, sondern bereits im Ersten Schlesischen Krieg bzw. an dessen Ende im Breslauer Vorfrieden vom 11. Juni 1742.

Aber auch bei kirchengeschichtlichen Fakten stimmen manche Daten nicht. So wurde der Redemptoristenorden nicht 1731 (S. 190) gegründet, sondern am 9. November 1732. Unstimmigkeiten gibt es auch bei geographischen Angaben, so bei der Bemerkung, »im Frieden von Lunéville von 1801« habe »Napoleon den deutschen Fürsten das Recht zugestanden, sich am Kirchenbesitz als Entschädigung für den Verlust rechtsrheinischer Gebiete schadlos zu halten« (S. 236) – gemeint ist natürlich der Verlust ihrer linksrheinischen Gebiete. Was Napoleon I. betrifft, so erscheint Lehnners Urteil, »als intellektuelle Bewegung endete die katholische Aufklärung mit Napoleon«, als sehr »steile These«, wenn man sich die Konkordatskirche des *Premier Empire* nach dem Konkordat von 1801 vor Augen führt (dazu u. a. Georg MAY, *Das Versöhnungswerk des päpstlichen Nuntius Giovanni B. Caprara. Die Rekonziliation der Geistlichen und Ordensangehörigen*, Berlin 2012), wie die sich unmittelbar anschließende Bemerkung, »sicherlich habe es noch einige isolierte Denker [gegeben], die durch persönliches Engagement den Dialog mit modernem Denken aufrechterhielten« (S. 238), weder einer Gestalt wie der des ersten Erzbischofs von Köln nach der Neuorganisation der katholischen Kirche in Preußen von 1821, Ferdinand August von Spiegel, Erzbischof von 1825 bis zu seinem Tod 1835, gerecht wird, noch die neuere Literatur zur Katholischen Aufklärung nach 1803 (Volker SPETH, *Katholische Aufklärung und Ultramontanismus*, 2010ff.; Harm KLUETING, *Katholische Aufklärung nach 1803?*, in: *Rottenburger Jahrbuch* 34, 2015, S. 23–34) zur Kenntnis nimmt.

Auf der sprachlichen Ebene fallen Pleonasmen – »weibliche Schriftstellerinnen« (S. 110), »protestantische Pietisten« (S. 111), »weibliche Oberinnen« (S. 114) – auf, wie sie einem deutschen Muttersprachler wie Lehner ebenso wenig unterlaufen dürfen wie einem Verlagslektorat. Lehnners Formulierung »viele Priester, sogenannte *curés*« (S. 194) zeigt mangelnde Vertrautheit mit dem Französischen, weil *curé* nicht Priester (*prêtre*) bedeutet, sondern – von lateinisch »*cura animarum*«, Seelsorge – katholischer Pfarrer (im Gegensatz zum evangelischen Pfarrer, französisch *pasteur*). Victor de Mirabeau (erwähnt S. 175) oder Mirabeau d. Ä. fehlt im Register.

Diese Ausstellungen ändern nichts daran, dass Lehner ein interessantes und wichtiges Buch vorgelegt hat. Doch sollte es den Titel »Katholiken im Jahrhundert der Aufklärung« – »*Catholics in the Age of Enlightenment*« – und nicht »Die Katholische Aufklärung« tragen. Dann würden auch die Karmelitinnen von Compiègne hineinpassen.

Harm Klueping