

Katholische Aufklärung?

HUBERT WOLF

»Aufklärung im wahren Sinn des Wortes ist gleichbedeutend mit Erkenntnis, und einen Menschen aufklären heißt, ihm eine richtige, mit der objektiven Wirklichkeit übereinstimmende Erkenntnis einer Sache mitteilen. In diesem Sinne ist die Aufklärung vollkommen berechtigt und notwendig, sowohl in profanen wie in religiösen Dingen. Von dieser wahren ist aber die falsche Aufklärung, welche sich im 18. Jahrhundert in Deutschland unter dem spezifischen Namen »Aufklärung« auf dem religiösen Gebiet geltend zu machen suchte, wohl zu unterscheiden. Sie ist nach der Definition Kants [...] »der Ausgang der Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit«, das heißt mit anderen Worten: die falsche Aufklärung ist die schrankenlose Herrschaft der menschlichen Vernunft mit Verwerfung einer jeden Auctorität, ihr letztes Ziel ist die Verherrlichung des Naturalismus in seinen verschiedenen Gestalten im Gegensatz zur übernatürlichen geoffenbarten Religion.«

Mit diesen Formulierungen beginnt der Kirchenhistoriker und spätere Mainzer Bischof Heinrich Brück seinen Artikel »Aufklärung, wahre und falsche« in der zweiten, 1882 erschienenen Auflage des Wetzer und Welte'schen Kirchenlexikons.¹ Brück fährt fort:

»Diesen Zweck verfolgen mehr oder weniger alle Anhänger der falschen Aufklärung, mögen sie noch einige Reste des positiven Glaubens sich erhalten oder ganz mit demselben gebrochen haben. Diese naturalistische, höchst verderbliche, Glauben und Sitten untergrabende Richtung ging aus dem Schoße des Protestantismus hervor, drang aber auch in katholische Kreise ein und war überall von den schlimmsten Wirkungen begleitet.«²

Nach der Beschreibung der ganz und gar verderbten protestantischen Aufklärung kommt der Verfasser auch auf die »falsche« Aufklärung im Katholizismus zu sprechen. Er macht dabei folgende Ursachen für das Eindringen der Aufklärung in die katholische Kirche geltend:

»Die gallikanisch-staatskirchlichen Grundsätze, welche an den Höfen herrschten, die sittliche Fäulnis des hohen Adels, welcher mit einer äußeren Glätte zugleich den Unglauben und die Frivolität der französischen Salons sich angeeignet hatte, die Verweltlichung eines Teils des höheren Klerus und insbesondere die Tätigkeit der geheimen

¹ H. BRÜCK, Art. Aufklärung, wahre und falsche (WWKL² 1, 1882, 1605–1615), 1605. Abkürzungen wurden aufgelöst und die Schreibweise generell angeglichen.

² AaO 1605f.

Gesellschaften, wie der Illuminaten, hatten die Gemüter schon hinlänglich für das Gift der falschen Aufklärung empfänglich gemacht.«³

Mittelschicht und Bauerntum seien kaum betroffen gewesen, stark dagegen die Theologen und vor allem zahlreiche gebildete Benediktiner. Anstatt aus den Quellen der Konzilien und Kirchenväter zu schöpfen, wandten sich die aufgeklärten Professoren der Theologie, so Brück wörtlich, »nur zu sehr den Pfützen der protestantischen Aufklärer zu, deren seichtes Geschwätz als der Inbegriff aller Weisheit gepriesen war.«⁴ Bald sei die gesamte theologische Landschaft Deutschlands davon infiziert worden. Die Aufklärung blieb laut Brück aber nicht auf die Theorie beschränkt, sondern richtete auch im kirchlichen Leben große Verheerungen an. »Recht augenfällig traten dieselben in der Liturgie hervor, die man ihres höheren, mystischen Elements beraubte.«⁵ Die neuen Gesang- und Gebetbücher ließen nach Ansicht Brücks die echt christlichen und volkstümlichen Andachten vermissen und boten statt der glaubensvollen Gesänge und Gebete »verwässerte und langweilige Erzeugnisse der Aufklärung.«⁶

Außerdem kritisiert Brück, dass die Aufklärer die lateinische Sprache durch die jeweilige Muttersprache ersetzen wollten. Und weiter:

»Vermöge der inneren Verwandtschaft zwischen den katholischen und protestantischen Aufklärern, eiferten erstere auch für die religiöse Toleranz, d. h. den Indifferentismus, und gegen die Kontroverspredigten. Ein charakteristisches Merkmal der Aufklärer ist ihre Feindschaft gegen das Ordensleben, dem sie durch ihre Reformprojekte den Todesstoß versetzen wollten. Endlich schwärmten dieselben für Nationalkirchen, deren Grenzen mit den einzelnen Territorien zusammenfallen sollten.«⁷

Insbesondere zahlreiche Fürstbischöfe der Reichskirche taten sich in Brücks Augen als schlimme Reformer hervor. Aber, so der Kirchenhistoriker abschließend, »zum Glück scheiterte das ganze Unternehmen an der Festigkeit des katholischen Volkes, der Treue des Klerus und an dem Widerstande, welchen, gleich dem römischen Stuhl, die Domkapitel den Plänen der neuerungssüchtigen Kirchenfürsten entgegensetzten.«⁸

Wenn es nach dem Ende des 19. Jahrhunderts führenden katholischen Lexikon ginge, wäre die Frage nach der Bewertung der »katholischen Aufklärung« eindeutig negativ beantwortet. Dies fällt umso mehr ins Gewicht, als nicht nur der entsprechende Artikel im »Lexikon für Theologie und Kirche«⁹ aus dem Jahr 1930 als Nachfolger des »Wetzer und Welte«, sondern auch die einschlägigen Hand- und Lehrbücher der Kirchengeschichte fast durchgängig bis in die

³ AaO 1612.

⁴ Ebd.

⁵ AaO 1614.

⁶ Ebd.

⁷ AaO 1614 f.

⁸ AaO 1615.

⁹ L. BAUR, Art. Aufklärung (LThK¹ 1, 1930, 794–797).

Mitte des 20. Jahrhunderts an diesem eindeutigen Verdikt der Aufklärung als Epoche im Allgemeinen und der »katholischen Aufklärung« im Besonderen – wenn auch sprachlich mitunter etwas abgemildert – festhielten, wie Bernhard Schneider in seinem 1998 erschienenen großen Forschungsüberblick überzeugend nachgewiesen hat.¹⁰

Aufklärung ist demnach etwas dem Katholizismus und der katholischen Kirche grundsätzlich Wesensfremdes. Sie hat ihren Ursprung in der evangelischen Häresie: Sie ging – wie es der Tübinger neuscholastische Philosoph Ludwig Baur 1930 formulierte – »von der protestantischen Theologie aus«, aber »der aufklärerische Geist drang auch in die *katholische* Theologie ein«. Ihre theoretischen Kennzeichen waren laut Baur: unbegrenzter Rationalismus, Ablehnung aller Autorität in Staat und Kirche, Naturalismus und Moralismus, Streben nach dem falschen »Ruhm der Wissenschaftlichkeit«, »Erschütterung des Glaubens an eine übernatürliche Offenbarung« und ein »platte[r] Utilitarismus«. Auf dem Feld der Praxis »zersetzte und lähmte« die Aufklärung demnach alles, was katholische Frömmigkeit ausmacht: Wallfahrten, Heiligen- und Reliquienverehrung, Prozessionen, die wahre Mystik des Messopfers durch Bekämpfung des Lateins als Liturgiesprache, Zölibat und Mönchtum. Kirchenpolitisch galt die Aufklärung schon wegen ihrer vermeintlich protestantischen Ursprünge als eine Los-von-Rom-Bewegung.¹¹

Als Träger der falschen Aufklärung innerhalb der katholischen Kirche identifizierte die einschlägige katholische Forschung vor allem zwei Gruppen: katholische Theologieprofessoren, die sich durch die Lektüre gefährlicher protestantischer Autoren mit dem aufgeklärten Virus infizierten, und zahlreiche adelige Fürstbischöfe der Reichskirche, die nach dem Westfälischen Frieden von »gallikanischen« und »nationalkirchlichen« Ideen umgetrieben waren, die letztlich auf eine »gefährliche« konfessionelle Toleranz, auf eine unmäßige Betonung des episkopalen Selbstbewusstseins und die Verweigerung des dem Papst geschuldeten Gehorsams hinausliefen. Als Gegner der Aufklärung werden das einfache katholische Volk, der Großteil des niederen Seelsorgeklerus und vor allem die Römische Kurie und der Papst genannt. Ihnen sei zu verdanken, dass die katholische Kirche diese Infektion trotz einiger Krankheitssymptome im Letzten unbeschadet überstanden habe.¹²

Dass die Ansicht, die Aufklärung stehe »dem Christentum feindselig«¹³ gegenüber und eine »katholische Aufklärung« sei prinzipiell unmöglich, bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts den Mainstream der katholischen Historiographie

¹⁰ Vgl. B. SCHNEIDER, »Katholische Aufklärung«. Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs (RHE 93, 1998, 354–397), 354–375.

¹¹ BAUR, Aufklärung (s. Anm. 9), 795–797 (Hervorhebung im Original).

¹² Vgl. zusammenfassend mit zahlreichen Einzelnachweisen SCHNEIDER, Katholische Aufklärung (s. Anm. 10), 354–358.

¹³ J. KLEUTGEN, Theologie der Vorzeit 1, 1853, 3.

dominierte, mag einigermaßen überraschen, hatte es doch bereits kurz nach der Jahrhundertwende entscheidende Ansätze zu einer grundsätzlich neuen, positiven Bewertung der entsprechenden Entwicklungen gegeben. Federführend war der Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian Merkle, der 1908 auf einer Historikertagung in Berlin eine vielbeachtete Rede über »Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters« hielt.¹⁴

Merkle hielt eine »schlechthinnige Verdammung« der Aufklärung als »einer missliebigen Epoche«¹⁵ für historisch nicht tragbar. »Epitheta wie geistlos, fad, schal, seicht, wässerig, verschwommen, oberflächlich, armselig, frech, schamlos, widerwärtig, ekelhaft, frivol, blasphemisch« – wie sie die katholischen Apologeten gebrauchten – seien für die kirchenhistorische Forschung völlig unbrauchbar.¹⁶ »Nur wer das Interesse einer bestimmten Schule mit dem der Kirche verwechsle, dürfe von solcher Ungerechtigkeit einen Nutzen erwarten.« Der Würzburger Kirchenhistoriker trat mit Nachdruck für eine wissenschaftlich fundierte, gerechte Beurteilung der Aufklärung ein, die Licht und Schatten dieser Bewegung aus den Originalquellen selbst historisch-kritisch zu erheben habe,¹⁷ anstatt sie nur »einseitig nach den Berichten ihrer zeitgenössischen Gegner«¹⁸ zu bewerten. Dabei nahm Merkle einerseits die »dunklen Seiten im Bilde der Aufklärungsepoche«¹⁹ durchaus ernst, distanzierte sich aber auch andererseits von der Vorstellung, die Aufklärung »kanonisieren zu wollen«.²⁰

Er kam zum Schluss, die Aufklärung sei das »naturnotwendige Produkt der vorhergehenden Entwicklung« und das »Mittelglied zwischen dem stagnierenden Traditionalismus, ihrer Vorgängerin, der ermatteten Scholastik«, und der »in engerer Fühlung mit Natur und Geschichte arbeitenden katholischen Wissenschaft« seiner Zeit gewesen. Wörtlich: »Sie war das Durchgangsstadium zu einer neuen Zeit. Die Aufklärung hat ihr gerüttelt Maß an Fehlern, aber so abgrundtief schlecht, wie man sie gemacht hat, ist sie nicht gewesen.«²¹ Und vor allem: Charakterisierungen, die für die protestantische Aufklärung zutreffend seien, dürften nicht einfach »unbesehen auf die *katholische* Aufklärung übertragen« werden.²²

Merkles Berliner Rede rief heftige Kontroversen hervor.²³ Der Tübinger Kanonist Sägmüller warf ihm sogar ausdrücklich Unkirchlichkeit vor, weil er seine

¹⁴ S. MERKLE, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters, 1909.

¹⁵ AaO Vorwort, V.

¹⁶ AaO 2.

¹⁷ AaO 78.

¹⁸ AaO 5.

¹⁹ AaO 2.

²⁰ AaO 78.

²¹ Ebd.

²² AaO 7 (Hervorhebung im Original).

²³ Zu dieser Kontroverse vgl. zusammenfassend SCHNEIDER, Katholische Aufklärung (s. Anm. 10), 358–363; H. WOLF, »Ein dogmatisches Kriterium der Kirchengeschichte«? Franz

Sicht von katholischer Aufklärung für häretisch hielt. Dies führte nicht zuletzt dazu, dass Merkle seinen Namen auf dem »Index der verbotenen Bücher« wieder fand. Erst nach einem halben Jahrhundert wurde seine Position innerhalb der katholischen Wissenschaft rezipiert, wie sich exemplarisch anhand der zweiten Auflage des »Lexikons für Theologie und Kirche« von 1957 zeigen lässt. Jetzt, am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils, fand die Aufklärung eine ausgewogene Beurteilung. Die Kirche habe – so Eduard Hegel, der Verfasser des einschlägigen Artikels – gegenüber der Aufklärung teils in Abwehrstellung gestanden, teils aber auch ihre positiven Anregungen aufgenommen:

»Über den gefährlichen Konsequenzen, die sich aus einem schrankenlosen Rationalismus und Liberalismus, vor allem aus der Ablehnung der Metaphysik, aber auch aus dem naturrechtlichen Kirchenbegriff ergaben, hat man auf katholischer Seite vielfach die positiven Anknüpfungspunkte und Wirkungen übersehen (Förderung der positiven Theologie, besonders der theologischen Quellenforschung, der liturgischen Erneuerung und der christlichen Verkündigung, die Konzentration der Seelsorge, die gestärkte Stellung des Pfarrers und Bischofs) und katholische Bemühungen dieser Art als unkirchlich verdächtigt (Kampf gegen Aberglauben und Missbräuche des religiösen Brauchtums, textkritische Behandlung der Bibel). Inwieweit von gesundem Fortschritt zu reden ist oder inwieweit die kirchliche Linie verlassen worden ist, muss von Fall zu Fall untersucht und beurteilt werden.«²⁴

»Katholische Aufklärung« schien sich seitdem als historische Realität wie als Forschungsbegriff innerhalb der katholischen Kirche und Wissenschaft etabliert zu haben. Ein Großteil der katholischen Historiographie hat diese differenzierte und im Wesentlichen positive Beurteilung einer »katholischen Aufklärung« aufgenommen. Überdies fungierte hier das Zweite Vatikanische Konzil als Katalysator. Georg Schwaiger konnte 1967 sogar von einer endgültigen Rehabilitation des Begriffs sprechen, nachdem das Konzil »die Anliegen der katholischen Aufklärung weithin aufgegriffen« habe.²⁵ Aufklärung und Katholizismus galten nun als weitgehend kompatibel. Die »katholische Aufklärung« wurde als »grundsätzlich rechthgläubige Reformbewegung«²⁶ betrachtet, die dadurch charakterisiert gewesen sei, dass sie aus dem »konfessionellen katholischen Milieu« hervorgegangen sei und an den »Glaubenslehren der katholischen Kirche« festgehalten habe.²⁷

Xaver Funk (1840–1907) und Sebastian Merkle in den Kontroversen um die Identität des Faches (in: R. HAAS u. a. [Hg.], *Im Gedächtnis der Kirche neu erwachen. Studien zur Geschichte des Christentums in Mittel- und Osteuropa*. FS für G. Adriányi [Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 22], 2000, 713–732), 720–723.

²⁴ E. HEGEL, Art. Aufklärung II. Kirchengeschichte (LThK² 1, 1957, 1058–1063), 1063.

²⁵ G. SCHWAIGER, Die Aufklärung in katholischer Sicht (Concilium 3, 1967, 559–566), 566.

²⁶ SCHNEIDER, Katholische Aufklärung (Anm. 10), 378.

²⁷ So A. SCHINDLING, Theresianismus, Josephinismus, katholische Aufklärung. Zur Problematik und Begriffsgeschichte einer Reform (Würzburger Diözesangeschichtsblätter 50, 1988, 215–224), 219.

Aber dieser Konsens trägt. Denn die Versöhnbarkeit von Aufklärung und Katholizismus wurde von Profanhistorikern grundsätzlich infrage gestellt, die die »katholische Aufklärung« als eine *contradictio in adiecto* ansahen. Hier ist zunächst Karl Otmar von Aretin zu nennen, der in den 1980er Jahren »zwischen Aufklärung und Katholizismus keine Verbindung im positiven Sinn« feststellen konnte. Vielmehr sei der einzige Berührungspunkt der sogenannten katholischen mit den eigentlichen Aufklärern die »gemeinsame Gegnerschaft gegen Rom« und gegen den Barockkatholizismus gewesen.²⁸ Die Rückständigkeit der Römischen Kurie bildete demnach »die Basis der Illusion, [...] dass es eine Form gäbe, in der katholische Aufklärung als Versöhnung des Katholizismus mit der Aufklärung möglich wäre.«²⁹ In eine ähnliche Richtung ging auch Peter Hersche, der von der »Unmöglichkeit einer ›aufgeklärten Religion‹ sprach.³⁰

Noch weitergehend stellte dieses Konzept im Rahmen der Trierer Tagung »Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland« 1988 der damals noch evangelische Historiker Harm Klüeting infrage, der später zum Katholizismus konvertieren und 2011 sogar die Priesterweihe empfangen sollte.³¹ Im Anschluss an den evangelischen Kirchenhistoriker Klaus Scholder unterschied Klüeting zwischen einer systemsprengenden Aufklärung »gegen Theologie und Kirche« und einer systemimmanenten »Aufklärung mit und durch Theologie und Kirche.«³² Die erstere verstand Klüeting als »Aufklärung im katholischen Deutschland«, die dem Wesen des Katholizismus fremd geblieben und feindlich von außen in die katholische Kirche eingedrungen sei, um sie zu zerstören.³³ Die zweite dagegen definierte er als »katholische Aufklärung«: Auch in der katholischen Kirche seien bereits im 17. Jahrhundert die wesentlichen Tendenzen der Aufklärung in nuce vorhanden gewesen, die sich seit 1763, also nach Ende des Siebenjährigen Krieges, durch eine verstärkte Rezeption evangelisch-aufgeklärter Traditionen und innerkatholischer Reformströmungen zu dem verbunden hätten, »was als ›katholische Aufklärung‹ bezeichnet wird.«³⁴

²⁸ K. O. VON ARETIN, *Katholische Aufklärung im Heiligen Römischen Reich* (in: DERS., *Das Reich. Friedensgarantie und europäisches Gleichgewicht 1648–1806*, 1986, 403–433), 423.

²⁹ AaO 431.

³⁰ P. HERSCHE, *Der Spätjansenismus in Österreich* (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichte Österreichs 7), 1977, 390.

³¹ H. KLUETING, »Der Genius der Zeit hat sie unbrauchbar gemacht«. Zum Thema *Katholische Aufklärung* – Oder: Aufklärung und Katholizismus im Deutschland des 18. Jahrhunderts. Eine Einleitung (in: DERS. u. a. [Hg.], *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland* [Studien zum 18. Jahrhundert 15], 1993, 1–35), 3–8.

³² AaO 5 (Hervorhebung im Original). Klüeting bezieht sich hier auf den Aufsatz von K. SCHOLDER, *Grundzüge der theologischen Aufklärung in Deutschland* (in: F. KOPITZSCH [Hg.], *Aufklärung, Absolutismus und Bürgertum in Deutschland*, 1976, 294–318), 295.

³³ KLUETING, *Genius* (s. Anm. 31), 6.

³⁴ Ebd.

Ein grundsätzliches »Heimatrecht«³⁵ innerhalb der katholischen Kirche bestand Klueting der katholischen Aufklärung jedoch nicht zu. Er charakterisierte sie vielmehr als »Übergangerscheinung« und Bündnis auf Zeit zwischen zwei gegensätzlichen Elementen: dem tridentinischen Katholizismus und der Aufklärung als »im Kern auf Säkularisierung angelegten geistig-sozialen Prozess«. Katholische Aufklärung war für ihn nichts anderes als eine dem Wunschenken mancher kirchlichen Kreise entsprechende Selbsttäuschung: »Solange diese Illusion einer Versöhnung oder Verbindung von Katholizismus und Aufklärung bestand, solange gab es katholische Aufklärung.« Der Begriff sei notwendig, um die »Übergangerscheinung, die im Zeichen dieser Illusion stand, erfassen zu können.«³⁶ Der Sonderweg der »katholischen Aufklärung« sei aber kaum in den eigentlichen religionskritischen Aufklärungsprozess eingebunden gewesen.³⁷

Die ultramontanen Autoren des 19. Jahrhunderts und die hier vorgestellten modernen Historiker sind sich in einem Punkt überraschenderweise weitgehend einig: Beide Gruppen konstatieren, die Aufklärung sei der katholischen Kirche wesensfremd. Es gebe zwar Aufklärung im katholischen Deutschland, aber die »katholische Aufklärung« sei letztlich keine Aufklärung gewesen, weil ihr wesentliche Elemente derselben fehlten. Und sie sei eine Übergangerscheinung geblieben, die endgültig und ohne bleibende Folgen vergangen sei.

Die Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit einer »katholischen Aufklärung« hängt aber entscheidend von zwei Faktoren ab, die zugleich die beiden Komponenten des Begriffs »katholische Aufklärung« bilden. Im Grunde steckt hinter all den Kontroversen ein Streit um eine sachgemäße Bestimmung des Aufklärungsbegriffs auf der einen und des Kirchenbegriffs auf der anderen Seite. Bezeichnenderweise wurden beide Fragen bislang nie umfassend angegangen.³⁸

Bereits bei einer genaueren Analyse der Merkle-Kontroverse zu Beginn des 20. Jahrhunderts wird deutlich, dass die Kontrahenten von ganz unterschiedlichen Aufklärungsbegriffen her argumentierten. Die Neuscholastiker um Johann Baptist Sägmüller³⁹ und Adolf Rösch⁴⁰ übernahmen interessanterweise die Definition, die Ernst Troeltsch 1897 in der dritten Auflage der »Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche« vorgelegt hatte. Troeltsch hatte die Aufklärung als »Beginn und Grundlage der eigentlich modernen Periode der europäischen Kultur und Geschichte« und als »Gegensatz zu der bis

³⁵ SCHNEIDER, Katholische Aufklärung (s. Anm. 10), 381.

³⁶ KLUETING, Genius (s. Anm. 31), 8f.

³⁷ AaO 35.

³⁸ Wichtige Anregungen verdanke ich SCHNEIDER, Katholische Aufklärung (s. Anm. 10), 383–395.

³⁹ Vgl. J. B. SÄGMÜLLER, Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung 1750 bis 1850, 1910, 85–95.

⁴⁰ Vgl. A. RÖSCH, Ein neuer Historiker der Aufklärung, 1910, 42f.

dahin herrschenden kirchlich und theologisch bestimmten Kultur« charakterisiert. Ihr Rationalismus und ihr Kampf gegen den kirchlichen Supranaturalismus verleihen ihr dabei »einen relativ einheitlichen Charakter«. Und weiter:

»Ihr Wesen ist demnach der Widerspruch gegen den bisherigen Zwiespalt von Vernunft und Offenbarung und gegen die praktische Herrschaft der supranaturalen Offenbarung über das Leben. Eine immanente Erklärung der Welt aus überall gültigen Erkenntnismitteln und eine rationale Ordnung des Lebens im Dienste allgemeingültiger praktischer Zwecke ist ihre Tendenz.«⁴¹

Aufklärung wäre demnach eine einheitliche Bewegung, die eine Offenbarung Gottes in der Geschichte grundsätzlich ablehnt und einem unbeschränkten Rationalismus und Immanentismus huldigt. Wenn diese Definition zuträfe, entzöge die Aufklärung der christlichen Religion im Allgemeinen und der katholischen Kirche im Besonderen ihre Daseinsgrundlage. Sie strebt im Sinne eines Fortschrittsmodells oder Stadiengesetzes sogar danach, das Christentum als Offenbarungs-Religion durch Aufklärung zu ersetzen. Der liberale evangelische Denker Ernst Troeltsch und die ultramontanen katholischen Theologen Sägmüller und Rösch gehen von einem systematischen, apriorischen, einheitlichen Aufklärungsbegriff aus, der qua definitionem in unaufhebbarer Widerspruch zur katholischen Kirche stehen muss, sodass es eine »katholische Aufklärung« nicht geben kann.

Merkle lehnte als Historiker dagegen vorgegebene systematische Begriffe grundsätzlich ab. Er plädierte vielmehr dafür, zuerst einmal historisch-kritisch die Phänomene der »Aufklärung« genannten Epoche anhand der Quellen ihrer Vertreter, nicht aus den Polemiken ihrer Gegner zu analysieren. Das Ergebnis dieser historischen Rekonstruktion ist eine äußerst vielschichtige und komplexe Bewegung, die ein ganzes Spektrum von Positionen aufweist.

»Die Binsenwahrheit, dass es eine radikale Richtung innerhalb der katholischen Aufklärung gab, braucht man wahrlich nicht immer aufs Neue zu wiederholen; noch niemand hat sie bestritten. Dass aber die *gesamte* katholische Aufklärung dem Rationalismus und Indifferentismus [...] gehuldigt habe, dass der Kampf gegen den Supranaturalismus geradezu ihr Wesen ausmache, für diese exorbitante allerneueste Behauptung ist man allen Bemühungen zum Trotz den Beweis schuldig geblieben und wird ihn immer schuldig bleiben müssen.«⁴²

Wenn die Aufklärung aber eine vielgestaltige Bewegung war, sodass die französische Bezeichnung »les lumières« als Pluralbegriff die Sache eher trifft als der deutsche Singular, und wenn eine grundsätzliche Kritik an Offenbarung und Offenbarungsreligion nicht ihren Wesenskern ausmacht, dann kann es aufge-

⁴¹ E. TROELTSCH, Art. Aufklärung (RE³ 2, 1897, 225–241), 225.

⁴² S. MERKLE, Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Abwehr und zugleich ein Beitrag zur Charakteristik »kirchlicher« und »unkirchlicher« Geschichtsschreibung, 1910, 3.

klärtes Denken und Handeln durchaus auch innerhalb der katholischen Kirche geben, dann ist originäre katholische Aufklärung möglich, die an Grundtendenzen der Aufklärungsepoche produktiv partizipiert.

Es handelt sich im Grunde genommen um einen Streit zwischen einem eher systematisch-deduktiven und einem eher historisch-induktiven Ansatz in Philosophie, Geschichte und Theologie. Wer einem einheitlichen Systembegriff von Aufklärung im genannten Sinne folgt, der muss »katholische Aufklärung« ablehnen, wer die historische Pluriformität zu ihrem Recht kommen lässt, für den kann es genuine katholische Aufklärung geben und nicht nur feindliche, dem Katholizismus wesensfremde Aufklärung, die auch ins katholische Deutschland eingedrungen ist.

Heute wird in den einschlägigen Lexikonartikeln⁴³ und Publikationen⁴⁴ weitgehend auf einen einheitlichen Systembegriff von Aufklärung verzichtet. Stattdessen werden mehrere Leitbegriffe und Grundtendenzen namhaft gemacht, die für die »nur schwer auf einen gemeinsamen Nenner zu bringenden Strömungen«⁴⁵ der Aufklärung typisch gewesen seien: Kritik und Emanzipation, Anthropozentrismus und Diesseitsorientierung, Vernunftautonomie und Plausibilitätsdenken sowie Perfektibilitätsglaube und Utilitarismus. Tatsächlich kann man Elemente all dieser Grundtendenzen in mehr oder weniger großem Umfang und je eigener Ausprägung in Teilen der katholischen Kirche des 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts finden. Sie wurden entweder produktiv rezipiert oder innerhalb des Katholizismus eigenständig entwickelt. Hierher gehören die Rezeption der historisch-kritischen Methode in der Exegese und die kritische Überprüfung von Kirchenverfassung und Liturgie; die Emanzipation der Bischöfe als Nachfolger der Apostel von römischer Bevormundung und das neue Selbstbewusstsein der Pfarrer; Reformen, die die Bildung breiter Gesellschaftsschichten und die Verbesserung der Lebensbedingungen im Hier und Jetzt zum Ziel hatten und anstelle einer bloßen Jenseitsvertröstung traten; eine vernünftige Begründung des katholischen Glaubens in Auseinandersetzung mit zeitgenössischen philosophischen Konzepten; Betonung der moralischen Implikationen des katholischen Glaubens und Einführung des Kriteriums der Nützlichkeit bei Orden, der Seelsorge oder der Wissenschaft.⁴⁶ Auch an der Römischen Kurie ging die Aufklärung keineswegs folgenlos vorbei. Benedikt XIV., Papst von 1740 bis 1758, gilt als einer der gebil-

⁴³ Vgl. als Beispiele (katholisch): R. CIAFARDONE / R. REINHARDT / A. SCHILSON, Art. Aufklärung I–IV (LThK³ 1, 1993, 1207–1216); und (evangelisch): A. BEUTEL, Art. Aufklärung I–II (RGG⁴ 1, 1998, 930–948).

⁴⁴ Vgl. als Beispiele M. SECKLER / M. KESSLER, Die Kritik der Offenbarung (in: W. KERN u. a. [Hg.], Handbuch der Fundamentaltheologie 2, 1985, 29–59) (systematisch-theologisch); R. REINHARDT, Die katholische Kirche (1648–1789) (in: TH. KAUFMANN u. a. [Hg.], Ökumenische Kirchengeschichte 2, 2008, 451–484), v. a. 482–484.

⁴⁵ R. CIAFARDONE, Art. Aufklärung I (LThK³ 1, 1993, 1207–1211), 1207.

⁴⁶ Vgl. R. REINHARDT, Art. Aufklärung III (LThK³ 1, 1993, 1211–1213).

detsten Menschen seiner Zeit, als Papst der Aufklärung, wenn nicht sogar als aufgeklärter Papst.⁴⁷ Mit Voltaire führte er eine zwar kurze, aber freundliche Korrespondenz, und er stieß zahlreiche zukunftsweisende Reformen an. Zum ersten Mal wurden in seinem Pontifikat auch die Verfahren der Buchzensur schriftlich festgehalten – allerdings mit dem Ziel, die Rezeption radikal-aufklärerischer Schriften durch Katholiken effizienter zu verhindern. Er versuchte also, zugespitzt formuliert, mit den Mitteln der Aufklärung Aufklärung zu verhindern.⁴⁸ Solche scheinbaren Paradoxien verdeutlichen die schillernde Weite des Aufklärungsbegriffs.

Der Verzicht auf einen einheitlichen Systembegriff ermöglicht es, von katholischer Aufklärung zu sprechen, die »im Allgemeinen im Rahmen der Offenbarungsreligion« verblieb und sich in Form eines »aufgeklärten »Reformkatholizismus« zeigte, dem es darum ging, eine »bessere Kirche und einen geläuterten Glauben« zu schaffen, der den Anforderungen der Zeit entsprach, wie es Rudolf Reinhardt zusammenfasst. Der Kirchenhistoriker verdeutlicht einen typischen Grundzug katholischer Aufklärung an ihrem Umgang mit Wundern: prinzipielles Festhalten an einem vernünftigen Wunderglauben, aber Bekämpfung der abergläubischen Wundersucht.⁴⁹

Mit dem Begriff »Reformkatholizismus« ist bereits der Bogen zur zweiten Komponente im Terminus »katholische Aufklärung« geschlagen. Es geht um den Kirchenbegriff und damit um eine Kernfrage der katholischen Ekklesiologie, die unausgesprochen hinter all den Auseinandersetzungen um die Möglichkeit einer katholischen Aufklärung steht; erneut, ohne dass diese Frage jemals ausdrücklich thematisiert worden wäre.

Es ist einleuchtend: Wer einen neuscholastischen Kirchenbegriff vertritt, der von Ewigkeitswerten ausgeht, für den muss Aufklärung, die auf Geschichtlichkeit der Wirklichkeit, auf Veränderbarkeit und Reformierbarkeit von Institutionen setzt, als etwas dem Wesen der Kirche Fremdes erscheinen. Eine solche Ekklesiologie steht fraglos hinter der Position von Heinrich Brück.

Der Ausgangspunkt einer solchen Ekklesiologie ist eine apriorische dogmatische Wesensbestimmung der Kirche. Demnach gilt als Glaubenssatz, was Ludwig Ott in seinem Grundriss der katholischen Dogmatik schreibt: »Die Kirche

⁴⁷ Vgl. z. B. G. CENACCHI, Benedetto XIV e l'illuminismo (in: M. CECHELLI [Hg.], Benedetto XIV [Prospero Lambertini]. Convegno Internazionale di studi storici 2 [Documenti e studi 3], 1981, 1077–1102), 1085; W. TEGA, Papa Lambertini. Una lucida visione dei rapporti fede-scienza (in: A. ZANOTTI [Hg.], Prospero Lambertini. Pastore della sua città, pontefice della cristianità, 2004, 161–170).

⁴⁸ H. WOLF / B. SCHMIDT (Hg.), Benedikt XIV. und die Reform des Buchzensurverfahrens. Zur Geschichte und Rezeption von »Sollicita ac provida« (Römische Inquisition und Indexkongregation 13), 2010.

⁴⁹ REINHARDT, Katholische Kirche (s. Anm. 44), 482–484.

wurde von dem Gottmenschen Jesus Christus gegründet. De fide.«⁵⁰ Daraus leitet sich ab – wie es Matthias Höhler in seiner Monographie »Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte« treffend formuliert hat –, dass Wesen, Verfassung, Lehre und Disziplin der Kirche ihrer Natur nach unveränderlich sind. Deshalb müssen sie genau so bleiben, wie Jesus Christus sie von Anfang an eingesetzt hat. Eine historische Entwicklung der Kirche kann es deshalb qua definitionem nicht geben. Fehlentwicklungen, mögliche »De-formationen« der Kirche sind ebenfalls von vornherein ausgeschlossen, »Re-formen« deshalb weder möglich noch überhaupt notwendig.⁵¹ Eine produktive Auseinandersetzung mit und eine Aneignung von aufgeklärten Forderungen, die zu Veränderungen der Kirche als Antwort auf die Herausforderungen der jeweiligen Zeit führen, ist dadurch absolut unmöglich. Der ewige, göttlich legitimierte Wahrheitsanspruch der Kirche und zeitbedingte Vernunftansprüche schließen sich aus. »Katholische Aufklärung« ist schlicht undenkbar.

Dieser statischen dogmatischen Ekklesiologie liegt ein ahistorischer Systembegriff zugrunde, dem Merkle und mit ihm zahlreiche neuere katholische Kirchenhistoriker eine historische Ekklesiologie gegenüberstellen, die den Weg der Kirche durch die Zeit zu beschreiben sucht und dabei zahlreiche Entwicklungen und Veränderungen in Verfassung, Lehre und Disziplin der Kirche feststellen muss. Das Ernstnehmen des Entwicklungsgedankens impliziert eine grundlegende Reformnotwendigkeit und Reformfähigkeit der Kirche.⁵²

Dahinter steht im Grunde die alte Vorstellung einer *ecclesia semper reformanda*,⁵³ einer Kirche, die der stetigen Erneuerung und Reform bedarf. Diesem Kirchenbild folgt auch das Zweite Vatikanische Konzil, das unter anderem vom wandernden Gottesvolk auf dem Weg durch diese Zeit spricht. Im Ökumenismusdekret heißt es, die Kirche werde auf dem »Wege ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform gerufen, deren sie allzeit bedarf, soweit sie menschliche und irdische Einrichtung ist.«⁵⁴

Mit der Anerkennung oder Ablehnung des Prinzips der ständigen Erneuerung und Reform ist aber ein zweites verbunden. Wenn Christus die Kirche so gegründet hat, wie sie heute ist, dann gilt der Einheitsgrundsatz nicht nur dia-

⁵⁰ Vgl. als Beispiel für eine neuscholastische Ekklesiologie L. OTT, Grundriss der katholischen Dogmatik, 1965, 327–389, hier 329.

⁵¹ M. HÖHLER, Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte. Ein Beitrag zur Philosophie der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden, 1893, passim.

⁵² Vgl. H. WOLF, »Die Kirche fürchtet gewiss nicht die Wahrheit, die aus der Geschichte kommt« (Johannes Paul II.). Zur Verantwortung der Kirchengeschichte (in: G.M. HOFF [Hg.], Verantworten, 2012, 15–35), 20f.

⁵³ Vgl. K. REFGEN, »Reform« als Leitgedanke kirchlicher Vergangenheit und Gegenwart (RQ 84, 1989, 5–30), 21 f.

⁵⁴ Zweites Vatikanisches Konzil, Ökumenismus-Dekret »Unitatis redintegratio« (in: K. RAHNER / H. VORGRIMLER [Hg.], Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, 1966, 217–250), Artikel 6, 237.

chron, sondern auch synchron. Dann muss man, wie es von neuscholastischen und ultramontanen Theologen durchaus getan worden ist, einen Einheitskatholizismus postulieren, in dem es keinerlei Richtungen und Parteien geben darf. Dann gibt es nur die eine wahre heilige katholische Kirche, und alles andere sind häretische Abspaltungen, die das Epitheton »katholisch« nicht verdienen. Ein »Reformkatholizismus« oder gar »Reformkatholizismen« sind in dieser Ekklesiologie nicht denkbar. Ausgehend von diesem Kirchenbegriff kann es auch keine »katholische Aufklärung« als eine unter vielen Strömungen innerhalb der Kirche geben. Es gibt eine einheitliche katholische Kirche als monolithischen Block, und das römische Lehramt, genauer, der Papst als Vicarius Christi, definiert, was katholisch ist und was nicht. Und »aufgeklärt« ist kein dem übernatürlichen Wesen der Kirche entsprechendes und geziemendes Attribut.

Wer dagegen ein induktives historisches Kirchenbild von unten vertritt, der kann nicht nur geschichtliche Veränderungen der Kirche feststellen, sondern muss vom historischen Befund her die Annahme eines Einheitskatholizismus ablehnen. Ein Großteil der neueren katholischen Kirchengeschichtsschreibung geht von einer pluriformen Gestalt des Katholischen aus, von mehreren gleichzeitig nebeneinander existierenden Realisationen von Kirche. Rudolf Reinhardt spricht mit Blick auf die Frühe Neuzeit von verschiedenen legitimen Katholizismen im einen Katholizismus.⁵⁵ Thomas Michael Looome führt diese mit Blick auf das 19. und 20. Jahrhundert auf Grundtendenzen zurück, die sich im Extrem zu zwei einander in wesentlichen Punkten widersprechenden Katholizismen – einen eher zentrifugal und einen eher zentripetal auf Rom ausgerichteten – verdichtet und im Lauf der Geschichte miteinander um die Vorherrschaft innerhalb der katholischen Kirche gerungen hätten.⁵⁶

Zugespitzt formuliert, steht nach dieser historischen Ekklesiologie ein Katholizismus I, der als Romanismus, Jesuitismus, Papalismus und Barockkatholizismus im 17. und 18. Jahrhundert und als Ultramontanismus, Infallibilismus, Neuscholastik und Integralismus im 19. und 20. Jahrhundert firmierte, einem Katholizismus II gegenüber, der die Etiketten Gallikanismus, Febronianismus, Episkopalismus, Jansenismus und Josephinismus in der Frühen Neuzeit und katholischer Liberalismus, Modernismus und Reformkatholizismus in der Neuzeit trug. Beide werden als legitime Ausgestaltungen des Katholischen betrachtet, wobei der Katholizismus I als aufklärungsfeindlich und der Katholizismus II als aufklärungsfreundlich gelten und letzterer mitunter sogar ausdrücklich als »katholische Aufklärung« bezeichnet wird. Demnach hat es eine

⁵⁵ Vgl. R. REINHARDT, *Katholizismus und Katholizismen. Zur Deutung der Kirchengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts* (ZKG 103, 1992, 361–365).

⁵⁶ Vgl. TH. M. LOOME, »Die Trümmer des liberalen Katholizismus« in Großbritannien und Deutschland am Ende des 19. Jahrhunderts (1893–1903) (in: M. SCHMIDT / G. SCHWAI-GER [Hg.], *Kirchen und Liberalismus im 19. Jahrhundert* [Studien zur Theologie- und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts 19], 1976, 197–214).

katholische Aufklärung gegeben, die aber nicht die ganze katholische Kirche erfasst hat. Für den einen Katholizismus waren Kirche und Aufklärung durchaus kompatibel und einander nicht wesensfremd. Für den anderen Katholizismus war »katholische Aufklärung« dagegen ein Ding der Unmöglichkeit.

Interessanterweise hat sich kein Geringerer als Benedikt XVI. im Gefolge der Irritationen, die seine Regensburger Rede im Hinblick auf das Verhältnis der katholischen Kirche zum Islam ausgelöst hatte, in den Diskurs um die grundsätzliche Kompatibilität von Aufklärung und Religion im Allgemeinen und »katholische Aufklärung« im Besonderen eingeschaltet.⁵⁷ In einer Ansprache an die Mitarbeiter der Römischen Kurie vom 22. Dezember 2006 verglich der inzwischen emeritierte Papst die Situation des heutigen Islam mit der Lage der katholischen Kirche seit Beginn der Neuzeit. Er wies dabei auf die zahlreichen Entwicklungs- und Anpassungsprozesse hin, die der Katholizismus infolge der Herausforderungen durch die Aufklärung durchlaufen habe. Benedikt XVI. würdigte diese durchaus positiv und hielt fest, dass »die islamische Welt heute mit großer Dringlichkeit sich vor einer ganz ähnlichen Aufgabe findet, wie sie den Christen seit der Aufklärung auferlegt ist und vom II. Vatikanischen Konzil als Frucht eines langen Ringens für die katholische Kirche zu konkreten Lösungen geführt wurde«.⁵⁸

Die Möglichkeit einer Versöhnung beziehungsweise produktiven Auseinandersetzung von katholischer Kirche und Aufklärung ist für Benedikt XVI. gerade keine Illusion. Im Gegenteil. Spätestens seit dem 18. Jahrhundert gehören ihre Anliegen und Forderungen zu den Herausforderungen für die katholische Kirche schlechthin, die sich in langem Ringen immer wieder damit auseinandersetzen muss. Das Zweite Vatikanische Konzil war für Benedikt XVI. ein gelungenes Beispiel dieser produktiven Aneignung. Aufklärung ist nicht prinzipiell kirchen- oder katholizismusfeindlich, sie ist auch nicht grundsätzlich religionsfeindlich. Sie ist vielmehr eine Grundvoraussetzung für Religiosität in der Moderne. Deshalb müssen alle Religionen – auch die vielfältigen Strömungen des Islams –, wollen sie »in der Welt von heute«⁵⁹ bestehen, sich mit der Aufklärung auseinandersetzen. Dabei kommt es nach Ansicht Benedikts XVI. zum offenen Dialog oder Disput von zwei gleichberechtigten Partnern, wobei die Religion darauf achtet, eine »Diktatur der positivistischen Vernunft, die [...] Gott ausschließt«, zu vermeiden, andererseits aber die Aufklärung darauf achtet, dass

⁵⁷ Vgl. BENEDIKT XVI., Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung, 2006, 11–32.

⁵⁸ Ansprache Benedikts XVI. an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der römischen Kurie vom 22. Dezember 2006, zitiert nach H. WOLF, Der Kampf in den Kulturen. Katholizismus und Islamismus vor den Herausforderungen der Moderne (HJ 127, 2007, 521–553), 523 mit Anm. 10.

⁵⁹ Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute »Gaudium et spes« (in: RAHNER / VORGRIMLER, Konzilskompendium [s. Anm. 54], 423–552).

ihre grundlegenden Forderungen wie die Menschenrechte oder die Meinungs- und Religionsfreiheit in der jeweiligen Religion respektiert werden.⁶⁰

Benedikt XVI. ging dabei nicht von einem abgeschlossenen Prozess aus, von einer Situation, in die die Kirche einmal in der historischen Epoche der Aufklärung gestellt war. Er spricht vielmehr von einer dauernden Aufgabe, die den Christen seit der Aufklärung gestellt ist. Er erhebt damit Aufklärung nicht nur zu einem Strukturmerkmal von Christentum und Katholizismus seit der Epoche der Aufklärung, sondern zu einem Wesenszug neuzeitlicher Religiosität überhaupt.⁶¹

Und in der Tat rezipierte erst das Zweite Vatikanum insbesondere in seiner Erklärung über die Religionsfreiheit⁶² maßgebliche Leitideen der Aufklärung für die katholische Kirche. Auch in der Ekklesiologie kam das Konzil mit der produktiven Aufnahme des Entwicklungsgedankens und dem Konzept der *ecclesia semper reformanda* maßgeblichen Forderungen der katholischen Aufklärung nach, was am rechten Rand der Kirche und außerhalb in fundamentalistischen Kreisen zum Vorwurf führte, die falsche Aufklärung und der verderbliche Modernismus seien durch eine Umleitung des Rheins in den Tiber in die wahre Kirche eingedrungen, um sie zu vernichten.

Am Beispiel der Offenbarungskonstitution »Dei verbum« lässt sich, wie Max Seckler und Michael Kessler nachgewiesen haben, der kreativ-produktive Umgang des Konzils mit Anfragen der Aufklärung besonders eindrücklich zeigen. Galt doch die Aufklärung weithin als prinzipielle Infragestellung von Offenbarungskategorie und Offenbarungsreligion.⁶³ In dezidiert zurückweisender aller aufgeklärten Forderungen hatte das Erste Vatikanische Konzil in seiner Offenbarungskonstitution »Dei filius« vom 24. April 1870⁶⁴ in einer heftigen »Abwehrreaktion« gegen den neuzeitlichen Autonomieanspruch die totale Abhängigkeit der menschlichen Vernunft von der übernatürlichen, göttlichen Wahrheit eingeschärft.⁶⁵ Gott offenbart Sätze, die – weil übernatürlichen Ursprungs – übervernünftig sind. Sie können von der Vernunft nicht hinterfragt werden, sondern sind als Wahrheiten schlicht zu glauben. Dieses »instruktionstheoretische Offenbarungsmodell« war ein Schlag ins Gesicht der Aufklärung.

⁶⁰ BENEDIKT XVI., Ansprache vom 22. Dezember 2006 (s. Anm. 58).

⁶¹ Vgl. dazu BEUTEL, Art. Aufklärung (s. Anm. 43), 930–932, der von »Aufklärung als geschichtliches Strukturelement« spricht und damit vor allem Humanismus, Renaissance und auch die Reformation als Bewegungen nennt, die von einem »aufklärerischen Grundzug bestimmt« gewesen seien.

⁶² Zweites Vatikanisches Konzil, Erklärung über die Religionsfreiheit »Dignitatis humanae« (in: RAHNER / VORGRIMMER, Konzilskompendium [s. Anm. 54], 655–675).

⁶³ Vgl. SECKLER / KESSLER, Kritik der Offenbarung (s. Anm. 44), 29–59.

⁶⁴ Lateinisch-deutscher Text in: DH / Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen (Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum), hg. von H. DENZINGER / P. HÜNERMANN, 42005, 3000–3045.

⁶⁵ J. SCHMITZ, Das Christentum als Offenbarungsreligion im kirchlichen Bekenntnis (in: KERN, Handbuch 2 [s. Anm. 44], 15–28), v. a. 19–22.

Offenbarung wird auf »göttliche Belehrung« eingegrenzt. Es geht, so Seckler, um ein »gehorsames Fürwahrhalten von uneinsichtigen veritates revelatae«,⁶⁶

Die Konstitution »Dei Verbum«⁶⁷ des Zweiten Vatikanums verzichtete dagegen bewusst auf dieses doktrinaire Offenbarungsverständnis und fasste Offenbarung als ein dem ganzen Menschen, also auch seiner Vernunft zugängliches Kommunikationsgeschehen, als historische Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus auf. In »Dei Verbum« geht es nicht mehr um übervernünftige Belehrung, denn Gott offenbart nicht Sätze, sondern sich selbst. Die Überwindung des instruktionstheoretischen Modells muss – wie Seckler hervorhebt – als »Spätwirkung der Offenbarungskritik der Aufklärung« interpretiert werden, die »einen Holzweg des Offenbarungsdenkens freigelegt« und die Kirche zum Umdenken gezwungen hatte.⁶⁸ Statt zweier »feindseliger Prinzipien« Aufklärung und Offenbarung wird heute ein »enger sachlicher Zusammenhang« zwischen beiden gesehen, der schon rein semantisch betrachtet in den Begriffen Aufklärung und Offenbarung deutlich wird und für das Konzept einer »katholischen Aufklärung« stehen könnte, die beide Anliegen idealtypisch zu integrieren vermag. Seckler schreibt:

»Beiden geht es, wenngleich auf verschiedene Weise, um Erhellung; beide beziehen sich dabei auf ursprüngliche Lichterfahrungen und letztlich auf Gott als Quelle allen Lichtes; beide verfolgen ihren Wahrheitsdienst als ein letztes Anliegen um der schließlichen Befreiung und Erlösung des Menschen willen, auch wenn dabei sakrale und profane Aspekte auseinandertreten.«⁶⁹

Eine sich selbst über ihre Grenzen aufklärende Vernunft ist offen für Offenbarung im Sinne der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus, und die Offenbarung flüchtet sich nicht länger in übervernünftige Instruktionen, sondern stellt sich den Anfragen der Vernunft und der Verantwortung aufgeklärten Denkens.⁷⁰

⁶⁶ M. SECKLER, Der Begriff der Offenbarung (in: KERN, Handbuch 2 [s. Anm. 44], 60–83), 64–66.

⁶⁷ Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung »Dei Verbum« (in: RAHNER / VORGRIMLER, Konzilskompendium [s. Anm. 54], 361–382).

⁶⁸ SECKLER, Begriff der Offenbarung (s. Anm. 66), 66.

⁶⁹ SECKLER / KESSLER, Kritik der Offenbarung (s. Anm. 44), 34.

⁷⁰ Vgl. M. SECKLER, Aufklärung und Offenbarung (Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft 21, 1980, 5–78), 72–74.