

III. Prolog von Hans Joachim Meyer: Katholische Bildung als Emanzipation

Emanzipation ist zunächst kein Begriff, der nahe liegt, wenn es darum geht, das Entstehen des Katholizismus als einer selbstständigen Kraft im deutschen Geistesleben des 19. und des frühen 20. Jahrhunderts zu beschreiben. Zu stark scheint dieses Wort mit den konkurrierenden Bewegungen des Liberalismus und des Sozialismus verbunden, in denen der damals die Katholische Kirche am stärksten prägende Papst Pius IX. die Hauptgegner des Christentums zu erkennen glaubte. Und noch verdammungswürdiger schienen ihm Bestrebungen, die er als katholischen Liberalismus wertete. Dennoch ist der Aufstieg des politischen und sozialen Katholizismus nicht zu trennen von diesen Zeitströmungen. Und zwar nicht nur, weil das europäische Revolutionsjahr 1848 zugleich auch die Geburt der Katholikentage und damit des eigenverantwortlichen katholischen Laienengagements in der Gesellschaft brachte, sondern nicht minder deshalb, weil sich die politischen und sozialen Bestrebungen der Katholiken immer stärker von der Vertretung ihrer Minderheitsinteressen zum prinzipiellen Einsatz für die Freiheitsrechte eines Verfassungsstaates ausweitete. Daher wäre es durchaus angemessen, von einem doppelten Emanzipationsprozess zu sprechen: Der Selbstbefreiung aus der - psychologisch durchaus naheliegenden - Fixierung auf die verlorenen Positionen der früheren Reichskirche durch den mutigen Griff zu den erst entstehenden demokratischen Rechten und Kampfformen und die Überwindung einer ausschließlichen Konzentration auf konfessionelle Anliegen.

Noch stärker scheint Emanzipation von seinem semantischen Gehalt her angemessen, die Bemühungen der Katholiken zu beschreiben, in einem teils vom Protestantismus, teils von liberaler Antikirchlichkeit dominierten Geistesleben einen eigenständigen kulturellen Ausdruck zu entwickeln und in der Auseinandersetzung mit den Problemen der modernen Welt Katholizität als einen ernstzunehmenden geistigen Faktor auszuprägen. Ganz wesentlichen Anteil hatte daran die Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft, die 1876 aus dem Selbstbehauptungswillen einer Gruppe vornehmlich jüngerer Wissenschaftler entstand und seitdem ein bedeutsames Element deutscher Wissenschafts- und Katholizismusgeschichte darstellt. Die Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft war bei ihrer Gründung wie die fast dreißig Jahre vorher entstandenen Katholikentage und das aus diesen hervorgegangene und sie tragende Zentralkomitee der deutschen Katholiken Ausdruck der Bestrebungen, die Freiheit der Kirche von staatlicher Gewalt und Bevormundung zu erringen, der Benachteiligung der Katholiken im bürgerlichen und nicht zuletzt im akademischen Leben entgegenzutreten und sich von der Position des christlichen Glaubens aus mit den Tendenzen und Herausforderungen der modernen Welt auseinander zu setzen. Der Beziehungen zwischen den beiden im 19. Jahrhundert entstandenen Bewegungen der Katholiken - den Katholikentagen, die sich lange Generalversammlungen der deutschen Katholiken nannten, und den Generalversammlungen der Görres-Gesellschaft sind daher viele.

Eine wesentliche Gemeinsamkeit wird durch die Persönlichkeit des Joseph v. Görres begründet, an dessen 100. Geburtstag am 26. Januar 1876 diese Gesellschaft als eine Not- und Verteidigungsgemeinschaft der Katholiken in der Wissenschaft und im akademischen Leben gegründet wurde. Sich für diesen Zweck auf den streitbaren Gelehrten und

Publizisten Joseph v. Görres zu berufen, lag nahe. Sein Leben erstreckte sich nicht nur vom Vorabend der Französischen Revolution von 1789 bis zum Vorabend der deutschen und europäischen Revolution von 1848, es spannte sich auch von der leidenschaftlichen Bejahung der Revolution als Aufbruch in die Freiheit bis zu ihrer ebenso heftigen Bekämpfung als der großen Zerstörerin der christlichen Tradition. Beide Revolutionen waren aber geschichtliche Wegbereiterinnen der freiheitlichen Gesellschaft, die uns heute nicht nur eine selbstverständliche, sondern auch eine unverzichtbare Bedingung unseres Lebens ist. Was ist also aus dem maßgeblich von Görres geprägten geistigen Spannungsfeld zwischen kirchlicher Freiheit und bürgerlicher Freiheit das Bleibende für die alte und immer neue Aufgabe des Christen, seine Zeit auf der Grundlage des Glaubens zu verstehen und zu gestalten? Obwohl die Revolution von 1848 scheiterte, blieb sie doch nicht ohne Folgen für die deutsche Gesellschaft. Für die deutschen Katholiken brachte sie als ein nachhaltiges und fortdauerndes Ergebnis die Herausbildung einer eigenständigen und selbstverantwortlichen katholischen Laienbewegung in Gestalt der Deutschen Katholikentage. Auch heute noch sollte es unser Anliegen sein, auf die inzwischen mehr als 150 jährige Geschichte der damals begründeten Laienbewegung mit Stolz zurückzublicken, da sie ein einzigartiger Beitrag der deutschen Katholiken zur Weltkirche genannt werden kann.

Es gibt viele Früchte dieser geschichtlichen Entwicklung. Was sich im Rückblick auf die Vergangenheit und im Blick auf Gegenwart und Zukunft im Aufbruch des Mainzer Katholikentages von 1848 als dauerhaft erwies, das war die Forderung nach der Freiheit der Kirche, das war die Überzeugung, dass die kirchliche Freiheit von staatlicher Oberherrschaft und nationaler Vereinnahmung nur gesichert werden konnte durch die feste Verbindung mit dem Papsttum als dem Garanten weltweiter kirchlicher Gemeinschaft, das war aber auch die beginnende Erkenntnis, dass die Freiheit der Kirche und die Rechte der Katholiken nur erreicht werden können als Teil der gesellschaftlichen Freiheit und der Rechte aller Bürger, das war die kühne Nutzung demokratischer Strategien, die letztlich in diesem Jahrhundert dann auch zur Anerkennung des demokratischen Prinzips führen sollte, das war nicht zuletzt das tatkräftige Aufgreifen der sozialen Frage. Es war eine Entwicklung, die durchaus im Görresschen Denken angelegt war, das in seiner Auseinandersetzung mit dem despotischem Absolutismus, einerseits, und dem revolutionärem Radikalismus, andererseits, die Freiheit, insbesondere "die Wahrung der staatsfreien Sphäre" und "die Menschenwürde in ihrer ganzen Majestät" zum Mittelpunkt hatte,¹ Was sich dagegen in seinem geistigen Bemühen nicht als von dauerhaftem Wert erwies, war die Zurückweisung jedes Gedankens an die ständige Aufgabe kirchlicher Erneuerung und die wütende Generalattacke gegen den sogenannten Zeitgeist. Die Wahrheit ist:

Was vor und leider auch noch lange nach 1848 als Manifestation des Zeitgeistes angegriffen und als mit dem christlichen Glauben und der Treue zur Kirche unvereinbar verurteilt wurde, nämlich der Konstitutionalismus, d.h. der freiheitliche Verfassungsstaat und insbesondere der Grundsatz der Glaubens- und Gewissensfreiheit für alle und nicht nur für die Katholiken in nichtkatholischen Ländern - alles dies und einiges mehr gehört heute zu den unbestrittenen Grundbedingungen unserer Gesellschaft und ist nicht weniger notwendiges Element des unverkürzten christlichen Zeugnisses durch die Kirche und jeden Christen in der Gesellschaft. Wird also der zu bekämpfende Zeitgeist, gegen den Glauben

¹ H. Maier, Katholizismus und Demokratie, Freiburg i. Br. 1983, 303 ff.

und Kirche, wie behauptet, stets unverrückbar standen, jeweils neu definiert, wenn die verlorenen Schlachten der Geschichte vergessen scheinen?

Wahr ist freilich, dass die Frohe Botschaft quer zum Wünschen und Denken aller Zeiten steht. Der Glaube ist eine Herausforderung an jede Zeit und ihren Geist. Aber der Glaube wird nur zur Herausforderung, wenn sich die Christen immer wieder erneut auf die Auseinandersetzung mit ihrer Zeit einlassen und darum die Wahrheit des Glaubens neu bedenken und sich neu erschließen. Denn auch im Geist der Zeit weht Gottes Geist. Wir müssen ihn allerdings aufspüren wollen, indem wir uns auch selbst kritisch befragen, was in uns von der Wahrheit des Glaubens lebt und was von dem, das da als der stets unwandelbare Glaube behauptet wird, in Wahrheit nur der Zeitgeist von gestern oder gar vorgestern ist.

Rückzug aus der Welt wird freilich den Geist der Zeit nicht prägen, sondern ihn anderen überlassen. Denn auch das lehrt der Blick auf Joseph v. Görres: Seine Rückwendung zum Mittelalter als der großen Zeit des Christentums, auf die Reformation und Revolution als Verfall und Niedergang folgten ², war ein Irrtum und bedeutet uns heute nichts mehr. Und es gab Katholiken, die das schon zu seinen Lebzeiten erkannten und aussprachen. Im Jahre 1841 schrieb Franz Joseph v. Büß, der ob seiner akademischen und politischen Verdienste geadelte Sohn einer badischen Handwerkerfamilie, den 1848 der erste Deutsche Katholikentag in Mainz zu seinem Präsidenten wählte, über die in seiner Zeit so häufige rückwärts gewandte Verherrlichung des Mittelalters:

"Man müßte ... nach dem gegebenen Zeitraum fragen, dessen Socialität zurückgewünscht wird, und würde dieser angegeben, so ist noch sehr zu zweifeln, ob viele Verehrer dieses allerdings starken, charaktergroßen, aber auch der Vergewaltigung und des Druckes vollen Zeitalters, wenn ihnen eine genaue Statistik seiner socialen Zustände vorgelegt würde, es im Ernst noch annehmen möchten. Allein gesetzt, dieses wäre der Fall, so ist immerhin eine solche gesellschaftliche Rückbildung unausführbar. Lehren und Einrichtungen werden gegründet, aber, einmal erstorben, nicht wieder erweckt. Alle irdischen Institutionen haben ihre weltgeschichtliche Stunde: ist diese abgelaufen, so sinken sie in die stille hehre Nekropole geschichtlicher Traditionen hinab: holt man sie als die alten wieder hervor, so ist es und bleibt es ein unfruchtbarer Anachronismus."³

Da die Görres-Gesellschaft seit ihrer Gründung im wissenschaftlichen Dialog mit der sich wandelnden Gegenwart steht, hat sie eben dadurch das Denken der Zeit von der Position des christlichen Glaubens auch mitgeprägt. Es ist dies eine Aufgabe, die an Aktualität nie nachläßt. Wer sich auf diese Aufgabe einläßt, emanzipiert sich in Wahrheit gleichermaßen von den Vorurteilen seiner Zeit wie von den Beschränktheiten eines nur der Vergangenheit verhafteten Glaubens und Kirchenverständnisses. An die Stelle einer auf Abwehr bedachten Apologetik tritt Gottvertrauen und die Aneignung der Welt aus der Kraft des christlichen Glaubens. Diese gleichsam doppelte und darum spannungsvolle Sinnrichtung kann auch gezeigt werden am Beispiel der englischen Katholiken des 19. Jahrhunderts, für deren rechtliche Gleichstellung durch die Parlamentsakte von 1829 sich der Begriff der Emanzipation fest in die Geschichtsschreibung eingebürgert hat. Die mehrhundertjährige Minderheitensituation der englischen Katholiken und ihr meist geringes soziales Ansehen in der englischen Gesellschaft hatte zu einer geistigen Verengung geführt, der sie die neu entstehenden Möglichkeiten nur widerstrebend nutzen ließ. Dies wurde nicht selten von jenen Konvertiten schmerzlich empfunden, die sich nach einem längeren geistigen Ringen

² M. Klug, Rückwendung zum Mittelalter, Paderborn 1995, 242 ff.

³ *ibid.*, 383

der Katholischen Kirche anschlossen. Das herausragende Beispiel ist hier John Henry Newman, dessen geistige Frische und Einsicht lange über seinen Tod hinauswirkten und dessen weitblickende Theologie ihm den Ehrentitel eines Vaters des 2. Vatikanischen Konzils eintrugen.

Zu seinen Anliegen gehörte auch, den Sinn seiner neuen Glaubensgenossen für die Schätze der gesamten kulturellen Tradition zu öffnen und sie so auch aus geistigen Bindungen zu lösen, die sie daran hinderten, den Reichtum des katholischen Glaubens zu leben. Dazu gehörte für ihn auch die eindrucksvolle Tradition der englischen Universität. Die Spannungen, in die er dadurch geriet, lassen sich an zwei Beispielen zeigen.

Als erstes sei an die Auseinandersetzungen erinnert, zu denen es unter den englischen Katholiken kam, als 1854 - als überfällige Konsequenz aus der rechtlichen Emanzipation - an den beiden Universitäten Oxford und Cambridge die sogenannten Religionstests abgeschafft wurden, durch die diese berühmten Orte der Bildung bisher allein Anglikanern vorbehalten gewesen waren, so dass diese nun auch Katholiken offen standen. Newmans Auffassung war es, dass die katholischen Laien diese Chance nutzen sollten, um, wie Newmans Biograph Charles Stephen Dessain schreibt, "in der Kirche den ihnen zukommenden Platz einnehmen und das gesellschaftliche Leben des Landes mitprägen" zu können.⁴ Allein Kardinal Manning, der 1865 Erzbischof von Westminster wurde, war dagegen, obwohl viele englische Bischöfe die Chance durchaus erkannten und sie auch wahrnehmen wollten.

"Manning wurde jedoch in dieser Frage von einer Anzahl von Konvertiten unterstützt, die zwar die Vorteile einer Ausbildung in Oxford genossen hatten, diese aber als ebenso gefährlich darstellten wie die an den von Freidenkern beherrschten Universitäten des Kontinents, die in italienischen Augen Anathema waren. Eine Liste tendenziöser Fragen wurde aufgesetzt und an verschiedene Konvertiten verschickt mit der Aufforderung, die Antworten der Propaganda Fide in Rom einzusenden. Newman wurde dieser Fragespiegel nicht übersandt, aber als ein Freund ihm ein Exemplar zeigte, war sein Kommentar, man könne sie alle zu der einen Frage zusammenfassen: 'Gehören Sie auch zu jenen böartigen Menschen, die ein Studium in Oxford befürworten oder nicht?' So stellte man z.B. unter der stillschweigenden Voraussetzung, dass Geistliche in jedem Fall nicht in Oxford studieren könnten, die Frage. 'Sollte der Grundsatz akzeptiert werden, dass die Laien eine höhere Bildung haben als die Geistlichen?' Ohne solche Einflussnahme hätte sich die Kongregation für die Glaubensverbreitung nach jedem Rat der englischen Bischöfe gerichtet, aber Manning setzte seinen Einfluss bei Wiseman (seinem Vorgänger als Erzbischof von Westminster - H.J.M) und dann in Rom bei der Propaganda Fide wie seine dort erhaltenen Briefe beweisen, gegen das Studium von Katholiken an englischen Universitäten ein. Die Kongregation wies nun die englischen Bischöfe an, die Frage zu erörtern, so dass in aller Eile für den 13. Dezember 1864 eine Konferenz anberaumt wurde. Dort einigte man sich darauf, das Studium von Katholiken in Oxford zu missbilligen, aber neun von zwölf Bischöfen äußerten große Bedenken gegen jede Entscheidung, die einem vollständigen Verbot gleichkam. Ein Appell, den Laien an die Propaganda Fide gerichtet hatten, blieb unberücksichtigt, und Newman sah sich im Blick auf den bischöflichen Beschluss gezwungen, das für ein Oratorium in Oxford bereits erworbene Grundstück wieder zu verkaufen. Im März 1865 trafen sich die Bischöfe erneut und beschlossen zwar kein Verbot, aber doch eine nachdrückliche Absage."⁵

Keineswegs aber könnte man Newman wegen seiner Sympathie für Oxford und Cambridge als Kronzeugen gegen den Sinn und die Berechtigung einer katholischen Universität in

⁴ C. S. Dessain, John Henry Newman, Leipzig 1980

⁵ *ibid.*, 232 - 233

Stellung bringen. Im Gegenteil: In den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts gründete Newman im Auftrag der irischen Bischöfe eine Katholische Universität in Dublin. Zwar scheiterte dieses Unternehmen letztlich an der mangelnden Einsichtsfähigkeit seiner Auftraggeber, dass auch eine katholische Universität für ihre wissenschaftliche Existenz der Freiheit bedarf, und an ihrer Ängstlichkeit im Umgang mit der geistigen und politischen Realität, aber Newmans konkrete Maßnahmen und Vorschläge, mehr noch aber seine damals gehaltenen Vorträge, die jetzt den ersten Teil seines Buches "The Idea of a University" bilden, können heute noch unser Interesse beanspruchen. Nicht zuletzt deshalb, weil sich Newman sehr wohl der Herausforderung der Freiheit bewusst war, der sich eine katholische Universität stellen muss. Und wenn uns auch manche engen Vorstellungen des 19. Jahrhunderts, mit denen er sich damals auseinandersetzen musste, heute sehr fremd sind, was durchaus auch ein Grund zum Trost und zur Ermutigung ist, so sei doch ein Abschnitt aus dem letzten dieser Vorträge zitiert, weil er Grundlegendes zum Verhältnis zur Welt und mithin auch zum Spannungsfeld zwischen Identität und Gegensatz enthält:

"Wenn also eine Universität eine unmittelbare Vorbereitung für diese Welt ist, dann lasse man sie auch sein, was sie zu sein erklärt. Sie ist kein Kloster und kein Seminar. Sie ist eine Stätte, an der Menschen aus der Welt für die Welt befähigt und ausgerüstet werden. Wir können die Menschen, wenn ihre Zeit kommt, unmöglich daran hindern, in der Welt mit ihren Sitten und Gebräuchen, ihren Prinzipien und Grundsätzen unterzutauchen. Aber wir können sie auf das vorbereiten, was unvermeidlich ist. Man kann nicht in unruhigem Wasser schwimmen lernen, wenn man sich nie hineinwagt. ... Man schalte aus den Schulbüchern alle groben Kundgebungen des natürlichen Menschen aus, und diese Kundgebungen warten unmittelbar vor der Tür unserer Hörsäle in lebendiger, atmen-der Wirklichkeit darauf, dass unser Student sie sich zunutze macht. Dort werden sie ihm entgegentreten mit allem Reiz des Neuartigen, mit allem Zauber des Genies und der Liebenswürdigkeit. ... Man hat ihm die Meister der menschlichen Gedanken, die ihn in einem gewissen Sinne erzogen hätten, wegen der ihnen beiläufig anhaftenden moralischen Verderbnis vorenthalten. Man hat ihm jene verschlossen, deren Gedanken unser Herz ergreifen, deren Worte Weisheitssprüche sind, deren Namen mit ihrem Klang die Welt erfüllen, die Meister ihrer Muttersprache, den Stolz und den Ruhm ihre Landsleute. Homer, Ariost, Cervantes, Shakespeare, nur weil der alte Adam stark in ihnen lebendig war. Und wofür hat man ihn damit aufgespart? ... Erreicht hat man nur dies - dass man ihm die Welt zur Universität gemacht hat."⁶

Für Newman sollte also auch die katholische Universität ein Ort in der Welt und für die Welt und jedenfalls kein Ort gegen die Welt sein. So gibt es auch keinen grundsätzlichen Gegensatz in seinen Vorstellungen, was eine katholische Universität sein sollte, und seinen Argumenten, warum Katholiken an einer weltlichen Universität wie Oxford studieren können, in beiden Fällen geht es darum, sich im Streben nach der Erkenntnis der Wahrheit als einer, der vom Anruf Gottes und von der Frohen Botschaft ergriffen ist und sich dafür entschieden hat, die Welt als Herausforderung anzunehmen und als Christ an ihrem Leben teilzuhaben. Für den einzelnen Katholiken wie für eine katholische Universität steht das Glaubenszeugnis in der Mitte des Lebens und ist dessen Kraftquelle. Aber die Stärke und Weite dieses Fundaments und die Glaubensgabe der Unterscheidung ermöglichen in ihrem rechten Verständnis eine Haltung der Offenheit gegenüber der Welt und befähigen zur gestaltenden Mitwirkung im Leben der Gesellschaft. Weder sind durch den Glauben die Erkenntnisse aus wissenschaftlichen Untersuchungen verwehrt oder verschlossen, noch bewegen sich katholische Christen durch die Zeit als ein monolithischer Block oder eine marschierende Truppe. Gleichwohl hat trotz der grundsätzlichen Gemeinsamkeit in der

⁶ *ibid.*, 199-200

Haltung zur Wissenschaft und zur Gesellschaft, die für Katholiken unabhängig von der Art der Institution gelten muss, eine katholische Universität als Institution und Gemeinschaft den guten Sinn, in beiden Bereichen - der Wissenschaft wie der Gesellschaft - ein bestärkendes, werbendes und überzeugendes Beispiel zu geben. Dass dies im geordneten und überlegten Zusammenwirken, d.h. mit Hilfe einer Institution, häufiger gelingen kann als im Bemühen des Einzelnen, ist eine vielfach belegte menschliche Erfahrung. Eine Bedingung für das Gelingen katholischer Existenz ist sie jedoch keineswegs. Vielmehr bleibt sie wahrscheinlich immer ein Sonderfall.

So gewinnen wir aus den zwar zeitlich nur wenig differierenden, jedoch durchaus unterschiedlich geprägten Vorgängen katholischer Emanzipation im Kontext der deutschen und der englischen Geschichte die Einsicht, dass nicht die vermeintliche Sicherheit einer geschlossenen katholischen (Gegen)Gesellschaft, sondern das befreiende Vertrauen auf die Kraft des Glaubens aus gesellschaftlicher und geistiger Enge herauszuführen vermag, in einer Zeit, in der die Versuchung, sich vor der Welt und ihren Herausforderungen in einer als Burg der Unveränderlichkeit missverstandenen Kirche zu verbergen, wieder wächst, muss an den bleibenden Wert einer so verstandenen Botschaft christlicher Befreiung erinnert werden. Sie ist auch ein unverzichtbares Merkmal katholischer Bildung, die nicht die Welt flieht, aber sich auch nicht an den vorherrschenden Geist der Gegenwart oder der Vergangenheit bindet, sondern von beiden emanzipiert.