

**Zeitschrift:** Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

**Band:** 62 (1972)

**Heft:** 2

**Artikel:** Neuere Literatur zur katholischen Aufklärung in Österreich

**Autor:** Hersche, Peter

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-404529>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 01.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Neuere Literatur zur katholischen Aufklärung in Österreich

Lehrgebäude und Struktur der römischen Kirche sind in der Neuzeit durch das Tridentinum massgeblich bestimmt worden. Indem das Konzil als erste Aufgabe den Angriff der reformatorischen Ideen auf die hergebrachte Kirche zu parieren hatte, leitete es eben dadurch eine immer stärkere dogmatische Verhärtung der Kirche ein, die im Unfehlbarkeitsdogma von 1870 ihren Höhepunkt, wenn auch nicht ihren Abschluss fand. Die andere wichtige Absicht des Konzils aber, die Kirche an Haupt und Gliedern zu reformieren, wurde nur unvollständig durchgeführt; viele positive Ansätze gingen schon bald im restaurativen Barockkatholizismus wieder verloren. Beides, zunehmende Dogmatisierung und abnehmender Reformwille, führten zu einer innerkirchlichen Opposition, die trotz allen Versuchen, sie zum Schweigen zu bringen, immer vernehmlicher wurde. Vom Jansenismus angefangen, führt sie über die verschiedenen Spielarten der katholischen Aufklärung, Muratori, Febronius, den sog. «Josephinismus», im 19. Jahrhundert über die «rebellischen» deutschen Theologen, wie Bolzano, Günther, Hermes und Hirscher sowie Lamennais und Rosmini, den Altkatholizismus und den Modernismus bis in die Gegenwart. Gegen die Tendenz einer früheren Kirchengeschichtsschreibung, diese Reformbestrebungen isoliert zu sehen, muss ihre Kontinuität betont werden: wenn auch die theoretischen Grundlagen und die unmittelbaren Ausgangspunkte oft ganz verschiedene waren, kamen letztlich doch immer wieder dieselben brennenden Fragen zur Sprache. Als zusammenfassende Bezeichnung für diese Bestrebungen bietet sich der Terminus «Reformkatholizismus» an. Ursprünglich eine bestimmte Spielart des Modernismus bezeichnend, ist er zuerst von Eduard Winter in einem weiten Sinn verwendet worden, indem er das Wesen des Josephinismus als «österreichischen Reformkatholizismus» fasste<sup>1</sup>; seitdem wird er von vielen Autoren fast synonym mit dem Begriff «Katholische Aufklärung» gebraucht. Aber die von der Aufklärung bestimmte kirchliche Reformbewegung des 18. Jahrhunderts hatte ältere Wurzeln, unter denen der Jansenismus die wichtigste ist, und sie setzte sich – eine Erkenntnis, die wir ebenfalls Winter verdanken – ohne Bruch ins 19. Jahrhundert fort. So scheint es berechtigt, den Begriff «Reformkatholizismus» auf die ganze Neuzeit seit dem ersten Auftreten des Jansenismus auszudehnen.

Nun wäre es, blickt man auf die gegenwärtige Situation, gewiss noch verfrüht, mit Hinweis auf das Vatikanum II und seine Folgen den Beginn des nachtridentinischen Zeitalters der Kirche zu proklamieren, in der sichern Erwartung, ein volliger Umbruch stehe bevor. Papier ist geduldig, und die neueste Entwicklung ist eher durch Resignation als durch Revolution gekennzeichnet. Eines aber ist gewiss: Noch nie hat die bisher fast stets zum Wirken im «Untergrund» verurteilte innerkirchliche Opposition so weit hervorgetreten können wie in der Gegenwart. Davon profitierte nicht zuletzt auch die Kirchengeschichtsschreibung. Soweit sie kirchlich gebunden war, und das war sie in den meisten Fällen, konnte sie die reformkatholischen Bewegungen selbstverständlich nur negativ bewerten; das gemeinsame Etikett der «Häresie» genügte vollauf zu einem abwertenden Pauschalurteil. An dieser Sachlage hat sich trotz einzelnen Vorstößen zu einer gerechteren Beur-

---

<sup>1</sup> Eduard Winter, Der Josephinismus, <sup>2</sup>Berlin 1962.

teilung – man wird in erster Linie Sebastian Merkle erwähnen müssen<sup>2</sup> – bis in die Gegenwart kaum etwas geändert<sup>3</sup>. Erst die Erkenntnis, dass die vom Vatikanum II initiierten Reformen eigentlich so neu gar nicht waren, sondern vielfach nur die Wiederaufnahme früherer Postulate darstellten, führte zu einer Revision bisheriger Urteile und zu Ansätzen einer Rehabilitation dieser bis dahin verfemten Kapitel der Kirchengeschichte<sup>4</sup>. Parallel dazu verläuft eine vermehrte Beschäftigung mit ihnen. Besondere Beachtung hat schon immer der sog. Josephinismus, den man besser «Theresianische» bzw. «josephinische Kirchenreform» nennen sollte, gefunden, da er sich von allen andern reformkatholischen Bewegungen dadurch auszeichnete, dass er nicht bei theoretischen Entwürfen zu einer Kirchenreform stehengeblieben, sondern sie mittels eines rigorosen Staatskirchentums auch in die Wirklichkeit umzusetzen versuchte. Seit den provokativen Thesen Winters ist das umstrittene Problem des «Josephinismus» nicht mehr zur Ruhe gekommen, und ganz im Gegensatz zur Meinung Herbert Riesers, der vor einigen Jahren glaubte, hier das «abschliessende Wort» sprechen zu können<sup>5</sup>, scheint jetzt erst recht der Zeitpunkt gekommen, sich erneut damit auseinanderzusetzen. Und hier sind nun einige Neuerscheinungen anzusehen.

Der Altmeister der Josephinismusforschung, Eduard Winter, legt den Ertrag eines langen Forscherlebens in einer dreibändigen Darstellung der geistigen Strömungen in der Donaumonarchie vor. Der in der chronologischen Reihenfolge erste, aber zuletzt erschienene Band umreisst schon in seinem Titel «Barock, Absolutismus und Aufklärung in der Donaumonarchie»<sup>6</sup> die Problematik des säkularen Gegensatzes zwischen Barock und Aufklärung, beide im politischen Bereich zusammengehalten durch den Begriff des Absolutismus. Für die langsame und hindernisreiche Wandlung des konfessionellen zum aufgeklärten Absolutismus bietet gerade die Donaumonarchie eines der schönsten Exempel. Winter illustriert dies, und das macht die Originalität seiner Darstellung aus, nicht bloss anhand der Geschichte der (österreichischen) Erbländer, sondern gleicherweise auch an den Ländern der böhmischen und ungarischen Krone. Gerade was diese, in der österreichischen Geschichtsschreibung im allgemeinen ziemlich vernachlässigten Gebiete anbelangt, bringt Winter eine Menge von neuem Material, was auch das Literaturverzeichnis belegt, das etwa zur Hälfte aus tschechischen und ungarischen Werken, die dem deutschsprachigen Forscher im Normalfall nicht bekannt sind, besteht. Geistesgeschichtliche Zusammenhänge, die man früher allenfalls ahnen konnte, werden freigelegt und transparent gemacht. Auf der Basis der marxistischen Geschichtstheorie zeigt Winter ferner, soweit es die bisherigen Forschungsergebnisse überhaupt gestatten, den wirtschaftlichen Unterbau der sozialen, geistigen und kulturellen Veränderungen auf. Diese geschichtstheoretische Grundlage Winters macht eine der Stärken seines Buches aus, vor allem weil er sich, im Gegensatz zu jüngeren Kollegen, von dogmatischen Verhärtungen freihält. Wenn er auch versucht und es ihm auch gelingt, gewisse Gesetzmässigkeiten, gewisse typische Abläufe aufzuzeigen, so ist er sich doch durchaus bewusst, dass sich nicht alle historische Fakten in ein Schema pressen lassen, und weist immer wieder auf das Nebeneinander und die fliessenden Übergänge zwischen den einzelnen geistigen Strömungen hin. In erster Linie liegt aber Winters Überlegenheit

<sup>2</sup> Sebastian Merkle, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters, Berlin 1909.

<sup>3</sup> Vgl. etwa Herbert Rieser, Der Geist des Josephinismus und sein Fortleben, Wien 1963.

<sup>4</sup> Vgl. dazu besonders die seit 1965 erscheinende Zeitschrift «Concilium».

<sup>5</sup> So im Vorwort des in Anm. 3 erwähnten Buches.

<sup>6</sup> Eduard Winter, Barock, Absolutismus und Aufklärung in der Donaumonarchie, Wien 1971.

gegenüber andern Darstellungen des Josephinismus – und das gilt auch für seine früheren eigenen Arbeiten – darin, dass er Barock und Aufklärung, feudale Kultur und Bürgertum, Zentralismus und Föderalismus, Nationalismus und «Reichsbewusstsein», Kirche und Staat nicht als starre Gegensätze, sondern in ihrer Dialektik fasst. Das Faktenmaterial, das Winter bei gleichwohl äusserst konzentrierter Darstellung bringt, ist imponierend. Indessen ist sein Buch mehr als eine blosse Zusammenfassung seiner früheren Forschungen, er beleuchtet immer wieder das eine oder andere Detail mit Zitaten aus noch unpublizierten oder wenig bekannten Briefwechseln (vgl. z. B. Eimmart, Lerche). Gerade deswegen hätte man sich hier etwas genauere Angaben als die summarischen Hinweise am Schluss gewünscht. Das Fehlen von Anmerkungen weist darauf hin, dass das Werk offenbar für einen breiteren Leserkreis bestimmt ist. Bei diesem setzt Winter allerdings ziemlich viel voraus, vor allem dann, wenn ihm die früheren Arbeiten des Verfassers nicht bekannt sind, was ja in den meisten Fällen anzunehmen ist. Auf der andern Seite hat die Fülle des Materials, das dennoch auf knappstem Raum darzubieten war, die Analyse gegenüber der reinen Beschreibung bisweilen etwas zu stark in den Hintergrund gedrängt. Dies ist um so bedauerlicher, als, wie schon angedeutet, die theoretischen Grundlagen Winters und seine souveräne Materialkenntnis es ihm wie keinem zweiten ermöglichen, die Geschichte der Donaumonarchie unter anderen als den hergebrachten Aspekten zu beleuchten, was vielleicht in nicht wenigen Fällen eine völlige Umwertung traditioneller Vorstellungen mit sich bringen könnte. Es ist dem Verfasser der ersten geistesgeschichtlichen Darstellung der Donaumonarchie, deren Vielfältigkeit er in seiner Person als «einer der wenigen altösterreichischen Historiker» selbst noch repräsentiert, zu wünschen, dass seine Anregungen bei der jüngern Generation nicht auf unfruchtbaren Boden fallen.

Namentlich durch Winters Josephinismusbuch ist der aus Leiden stammende, in Wien als Direktor der Medizinischen Fakultät, Präses der Hofbibliothek und Leiter der Zensur wirkende Arzt Gerard van Swieten (1700–1772) als führende Kraft im österreichischen Reformkatholizismus herausgestellt worden. Nachdem man für ihn bis jetzt immer noch auf die vor bald einem Jahrhundert entstandenen Biographien von Müller und Fournier<sup>7</sup> zurückgreifen musste, begrüßt man es, dass nunmehr Frank T. Brechka eine zusammenfassende neue Darstellung über van Swieten vorlegt<sup>8</sup>. Er befasst sich ausführlich mit den von seinen Vorgängern nur eben gestreiften frühen Jahren van Swietens in Leiden und Löwen und zeichnet auch relativ breit den geistesgeschichtlichen Hintergrund, vor dem sich sein dortiges Wirken abspielte. Dagegen wird dann van Swietens Tätigkeit in Wien kürzer und eher referierend behandelt. Brechka charakterisiert van Swieten zutreffend als «konservativen Reformer», der, ausgehend von der Medizin, sich vor allem um die praktische Durchsetzung der Aufklärung in Österreich Verdienste erworben hat. Er ging dabei, völlig mit Maria Theresia, die ihn wohl deshalb so geschätzt haben mag, übereinstimmend, mehr pragmatisch als dogmatisch vor und war mehr ein fähiger Organisator als ein origineller Denker. Eine wichtige Rolle spielte van Swieten als Vermittler der westlichen Kultur, in der er ja aufgewachsen war, nach Österreich. Was van Swietens Verhältnis zu Religion und Kirche anbelangt, hält Brechka einen schon in der Kindheit in Leiden und später im Studiensemester in Löwen erfahrenen jansenistischen

<sup>7</sup> Wilibald Müller, Gerhard van Swieten, Wien 1883; August Fournier, Gerhard van Swieten als Censor, Wien 1877.

<sup>8</sup> Frank T. Brechka, Gerard van Swieten and his world 1700–1772, International Archives of the History of Ideas, Bd. 36, Den Haag 1970.

Einfluss für möglich, ja wahrscheinlich. Der Arzt sei allerdings nie ein radikaler Jansenist wie sein Kollege de Haen, den Brechka recht schwarzzeichnet, gewesen, sondern habe der «dritten Partei» (Appolis) zwischen Jansenisten und Ultramontanen angehört. Dazu ist zu sagen, dass selbst wenn der heute auf Grund der Quellenlage nur hypothetische Einfluss des Jansenismus auf den jungen van Swieten Tatsache gewesen wäre, dieser offenbar nicht sehr tief gegangen ist, und sich zumindest in Wien, wo van Swieten gegenüber dem von de Haen repräsentierten strengen Jansenismus eine eindeutig ablehnende Haltung eingenommen hat, wieder verloren hat<sup>9</sup>. Zeitlebens beibehalten hat dagegen van Swieten seine nicht unbedingt auf den Jansenismus zurückzuführende antikuriale Haltung, die wohl auch mit ein Grund für seine bekannte Jesuitenfeindschaft gewesen sein mag. Van Swieten ist zweifellos dem Reformkatholizismus zuzurechnen, an seiner Durchsetzung in Österreich durch die theresianische Kirchenreform aber hat er doch, verglichen mit den reformkatholischen Klerikern aller Schattierungen, nicht jenen entscheidenden Einfluss gehabt, der ihm früher bisweilen zugeschrieben worden ist. Das geistige Profil, das Brechka vom reifen van Swieten zeichnet, bleibt etwas blass, woran nicht allein die schlechte Quellenlage schuld ist, sondern auch die Tatsache, dass Brechka selbst das wenige vorhandene Material nur sehr ungleichmässig auswertet. So verzichtet er darauf, den Katalog der riesigen Bibliothek van Swietens und zwei Notizbücher mit Lesefrüchten, die in der Österreichischen Nationalbibliothek erhalten geblieben sind und in denen sich immerhin die den Arzt prägende Gedankenwelt wenigstens mit einem grobmaschigen Netz hätte einfangen lassen, genauer zu analysieren<sup>10</sup>. Auch der Sanchez-Briefwechsel hätte wohl noch mehr hergegeben. Vor allem hätte van Swietens Verhältnis zur «Aufklärung» – einem zugegebenermaßen schillernden Begriff – klarer herausgearbeitet werden müssen. So erfüllt zwar Breckkas Buch nicht alle Anforderungen, die man heute an eine Van-Swieten-Biographie stellen muss, sie ist aber doch ein nicht zu vernachlässigender Beitrag zu seiner Lebensgeschichte und kann vor allem dazu dienen, die englische und amerikanische Wissenschaft mit einer der führenden Figuren der Epoche Maria Theresias bekanntzumachen.

Mehrmals direkt Bezug auf das Vatikanum II nimmt P. Beda Franz Menzel OSB in seiner Arbeit über seinen Ordensbruder Franz Stephan Rautenstrauch<sup>11</sup>. Aufbauend auf einer schon 1930 abgefassten Dissertation, wo er heute verschollene Archivalien noch verwenden konnte, vermittelt er uns damit die erste ausführliche Monographie eines der bedeutendsten «josephinischen» Reformer. Der Verfasser bemüht sich, sowohl die Umwelt als auch die Persönlichkeit Rautenstrauchs objektiv zu würdigen, eine Ehrenrettung, die der vielverketzte Reformer allerdings verdient hat. In einem ersten Abschnitt stellt uns Menzel die Umwelt, in der Rautenstrauch lebte, vor. Besonders interessant sind seine detailreichen Ausführungen über das Leben in den vom Barock bestimmten böhmischen Klöstern, zu denen die Benedik-

<sup>9</sup> Brechka untersucht die Frage des jansenistischen Einflusses auf van Swieten nur für dessen Jugendzeit. Für seine spätere Haltung und unsere Behauptung dazu vgl. Peter Hersche, Gerard van Swietens Stellung zum Jansenismus, in Internationale Kirchliche Zeitschrift 61 (1971), 33–56. Parallel zu uns kam G. Klingenstein in ihrem weiter unten angezeigten Buch (vgl. Anm. 19) zu ähnlichen Schlussfolgerungen (S. 123 ff.).

<sup>10</sup> Im Quellenverzeichnis sind sie unter den Nummern ÖNB 11928, 11063 und 11064 angeführt.

<sup>11</sup> Beda Franz Menzel OSB, Abt Franz Stephan Rautenstrauch von Břevnov-Braunau, Herkunft, Umwelt und Wirkungskreis, Veröffentlichungen des Königsteiner Instituts für Kirchen- und Geistesgeschichte der Sudetenländer e.V., Bd. 5, Königstein/Ts. 1969.

tinerabtei Břevnov/Braunau als eines der grössten gehörte. Der Autor, ehemaliger Braunauer Konventuale, nunmehr in Rohr/Bayern lebend, wohin die Abtei nach der Vertreibung 1945 verlegt wurde, lässt hier viele persönliche Erfahrungen in die Darstellung miteinfliessen. Diese barocke Welt, in der der junge Rautenstrauch heranwuchs und später lebte und lehrte, forderte seinen Widerstand heraus, im Kampf mit dem Hergeschritten formte sich seine Persönlichkeit. Konflikte mit Ordensbrüdern waren unter diesen Umständen allerdings unvermeidlich; sie verminderten sich auch nicht, als Rautenstrauch unter massgeblichem Einfluss Maria Theresias zum Abt von Břevnov/Braunau gewählt wurde. Schon drei Jahre später nach Wien berufen, suchte er, immer hoffend, seine Wiener Tätigkeit sei nur eine provisorische, die Abtei von dort aus sowie durch kurze Ferienaufenthalte zu regieren. Er kümmerte sich vor allem um wirtschaftliche Verbesserungen, welche das schwer verschuldete Kloster allerdings auch nötig hatte. Menzel verschweigt weder die Probleme, die Rautenstrauchs Regierung der Abtei brachten, noch persönliche Schattenseiten des Abtes, etwa sein völliges Unverständnis der Lage der leibeigenen Bauern gegenüber. Den dritten, umfangreichsten Teil seiner Arbeit widmet der Autor dann Rautenstrauchs Tätigkeit in Wien als Direktor der Theologischen Fakultät und Mitglied verschiedener Kommissionen. Sie brachte dem Abt eine enorme Arbeitslast, seit 1774 ruhte praktisch die ganze Reform der theologischen Studien, von der Universität bis zum Generalseminar, auf seinem Haupte. Er widmete sich ihr mit Hingabe und sah in ihr seine eigentliche Lebensaufgabe. Auf die Ausbildung des antirömischen österreichischen Kirchenrechts hat Rautenstrauch dagegen nicht den ihm früher zugeschriebenen grossen Einfluss gehabt. Während er unter Maria Theresia, mit der er sich ausgezeichnet verstand, relativ selbstständig arbeiten konnte, wurde er unter Joseph II. zwangsläufig mehr und mehr zu einem blossen Exekutor des kaiserlichen Willens. Sein Verhältnis zu Joseph II. blieb daher ziemlich distanziert, es war dies wohl auch ein Grund, weshalb er sich von verschiedenen Seiten an ihn herangetragenen Gesuchen, seinen Einfluss am Hofe zur Geltung zu bringen, verschloss. Dass Rautenstrauch keineswegs ein radikaler Aufklärer war, hat schon Winter gezeigt, Menzel belegt es mit weitern Beispielen und entlarvt so das böse, gerade auch auf Rautenstrauch gemünzte Wort Brunners von der «theologischen Dienerschaft» Josephs II. als Legende. Viele Massnahmen der radikalen josephinischen Kirchenreform, etwa die Klosteraufhebung oder das Generalseminar, mussten für Rautenstrauch schmerhaft sein; er konnte ihnen im Herzen nicht zustimmen und musste doch an führender Stelle zu ihrer Ausführung beitragen. Dieser wohl tragisch zu nennende Zwiespalt hat vielleicht neben der Überarbeitung auch zu dem frühen Tode Rautenstrauchs, der ihn mitten auf einer Dienstreise ereilte, beigetragen. Menzel schreibt abschliessend, dass noch einige Spezialuntersuchungen zu Rautenstrauch notwendig wären. Sie werden sein auf gründlicher Quellenkenntnis fußendes und mit viel Liebe, dabei keineswegs unkritisch gezeichnetes Bild des Benediktinerabtes sicher nur noch ergänzen, aber nicht mehr korrigieren können. Einige Unrichtigkeiten fallen wenig ins Gewicht. Erwähnt sei, dass Wittola ein scharfer Gegner der «Herzlerei», wie er es nannte, war und gewiss als Zensor keine Herz-Jesu-Litanei gebilligt haben kann. Ungewöhnlich viele Verschriebe stellt man bei den Eigennamen fest (105: Bourgignon statt Bourguignon; 116: Godau statt Godeau; 196: Rollweg statt Kollweg; 213: Spondau statt Spendou; 220: Lacherbauer statt Lachenbauer; 221: Bartholomäus statt Melchior Blarer; 245: Renbier statt Renbir [Pseudonym für Leonhard Ribner, die vom Verfasser nicht nachge-

wiesene Stelle findet sich zuerst in seinen «Gedanken über die den Korrepetenten bei der vom k. k. Hof ... ausgeschriebenen Konkursprüfung vorgelegten Fragen und Aufgaben», Bd. 3, Wien 1785, S. 222]; 257: Staeger statt Stöger). Sie mögen damit entschuldigt werden, dass dem Verfasser in seiner klösterlichen Abgeschiedenheit die nötige Literatur nicht zur Verfügung stand. Sehr mangelhaft ist das Register, z. B. sind von den eben angeführten acht Namen nicht weniger als fünf dort nicht zu finden. Es ist nicht klar, ob Menzel im Register nur die wichtigsten Personen hat aufführen wollen. Ein sehr anfechtbares Prinzip!, wenn man ihm aber schon folgen will, hätte dies wenigstens erwähnt werden müssen.

Mit dem zentralen Anliegen Rautenstrauchs, nämlich der Reform des theologischen Studiums, befasst sich Josef Müller in einer Studie über seinen «Entwurf zur Einrichtung der theologischen Studien»<sup>12</sup>. Der Verfasser verfolgt die Entwicklung von Rautenstrauchs Ideen von den ersten handschriftlichen Skizzen bis zur Druckfassung des «Entwurfs» von 1782. Versuche, das veraltete theologische Studium zu reformieren, gab es in Österreich schon in den fünfziger Jahren des 18. Jahrhunderts und später immer wieder; Rautenstrauchs Plan stellt den Höhepunkt und in gewisser Hinsicht den Abschluss dieser Reformbemühungen dar. Er brachte radikale Neuerungen; von den früheren Versuchen unterschied ihn, wie Müller mit Recht hervorhebt, insbesondere der betont pastorale Ansatz. Nicht dass Rautenstrauch seinen «Entwurf» aus dem Nichts geschaffen hätte, er war vielmehr ein Eklektiker, der von überallher Anregungen aufnahm. Er war außerordentlich gelesen, vermutlich wie kein zweiter unter den österreichischen Theologen der Aufklärung; auf diese Lektüre wirft Müller interessante Streiflichter. Hervorgehoben werden muss, dass der Abt die ganze zeitgenössische protestantische Theologie kannte und aus ihr reiche Anregungen zog, ohne ihr kritiklos zu verfallen. Die von ihm befürwortete Verwendung protestantischer Bücher im Unterricht sollte auch die Toleranz fördern. Daneben lassen sich auch jansenistische Einflüsse feststellen (dies zeigt auch das Buch von Menzel); im Gegensatz zu den österreichischen Jansenisten aber verarbeitete sie Rautenstrauch selbständig und kritisch, nahm auch für gegenteilige Auffassungen Partei. Anschliessend an den «Entwurf» befasst sich Müller dann mit Rautenstrauchs Grundriss zur Pastoraltheologie und den in der Folge von verschiedenen Autoren für das durch den Abt neueingeführte Fach der Pastoraltheologie verfassten Lehrbüchern. Vergleicht man Rautenstrauchs theologische Prämissen mit den späteren Lehrbüchern, etwa demjenigen von Giftschütz, so sieht man, wie rasch hier der Wandel erfolgte, der bald zur Vollaufklärung führte. Auch Müllers Arbeit betont die Aktualität Rautenstrauchs; gelegentlich glaubt man aus ihr leise herauszuhören, die Zeit wäre reif für einen neuen Rautenstrauch.

Weit weniger bekannt als Rautenstrauch, ja völlig in Vergessenheit geraten ist eine andere Persönlichkeit der katholischen Aufklärung in Österreich, der Augustinerhistoriker Xystus Schier. Ihm hat P. Ferdinand Leopold Miksch OSA eine auf dem umfangreichen Nachlass in der Österreichischen Nationalbibliothek basierende Monographie gewidmet<sup>13</sup>. Wie Rautenstrauch war auch der junge Schier von der scholastischen Theologie und vom herge-

<sup>12</sup> Josef Müller, Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in Franz Stephan Rautenstrauchs «Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen», Wiener Beiträge zur Theologie, Bd. 24, Wien 1969.

<sup>13</sup> Ferdinand Leopold Miksch OSA, Der Augustinerhistoriker Xystus Schier, 1727–1772, Ein Beitrag zur österreichischen Gelehrten geschichte am Beginn der Aufklärung, Cassiciacum, Bd. 23, Würzburg 1969.

brachten Wissenschaftsbetrieb enttäuscht. Er wandte sich daher der kritischen Geschichtsforschung zu, als Bibliothekar im Kloster St. Rochus in Wien konnte er sich ihr ausgiebig widmen. Er leitete dort eine Historiker-schule, gründete sogar eine wissenschaftliche Gesellschaft «Societas Litteraria Augustiniana» innerhalb der österreichischen Ordensprovinz und erwarb sich einen Ruf unter den Gelehrten seiner Zeit. Aber Schier war, obschon er nicht gern in der Öffentlichkeit auftrat, keineswegs ein blosser Stubengelehrter, sondern als Novizenmeister, Beichtvater und Seelsorger auch im geistlichen Bereich tätig. Im Dienste des Nächsten, als er 1772 bei einer Fieber-epidemie sich den Kranken widmete, ereilte ihn, erst 45jährig, ein allzu früher Tod. So blieben viele Pläne des rastlos Tätigen unausgeführt, die meisten Werke des Gelehrten ungedruckt; er verschwand in der Versenkung, aus der ihn nun Miksch wieder hervorgeholt hat. Neben den bekannten österreichischen Geschichtsforschern aus dem Ordensstande, Gottfried Besel, Markus Hansiz, den Brüdern Pez, verdient auch Xystus Schier durchaus einen Platz. Er unterscheidet sich von ihnen, dass er, jünger als sie, am weitesten zur Aufklärung vorstieß. Das merkwürdige Oszillieren zwischen barocker Form, die sich etwa in der bevorzugt verwendeten lateinischen Sprache zeigt, und aufklärerischem Inhalt zieht sich durch das ganze Lebenswerk Schiers. Dies hätte vielleicht vom Verfasser etwas mehr veranschaulicht werden sollen. Im zweiten Teil seiner Arbeit gibt er eine Liste der Werke des gelehrten Augustiners. Mit 20 gedruckten Werken und über 200 ungedruckten gibt sie Zeugnis von seinem unermüdlichen Gelehrtenfleiss. Schwerpunkte seiner Forschung waren die Geschichte seines Ordens in Österreich, die Geschichte Ungarns, Wissenschafts- und Universitätsge- schichte, Beiträge zur österreichischen Kirchengeschichte, die Wiener Lokalgeschichte. Man findet auch einige schöngestigte Schriften, ferner Beiträge, die sich im Sinne der Aufklärung gegen abergläubige Unsitten wenden. Die Kommentare Mikschs (störend wirkt hier, dass er die auf Schiers Mitbruder Martin Rosnak zurückgehende Liste der Werke und die Kommentare dazu mit verschiedenen Nummern bezeichnet) sind bisweilen recht knapp, auch sind Schiers Leben und seine Werke etwas zuwenig in die allgemeine geistesgeschichtliche Entwicklung eingeordnet. Beides mag jedoch nicht in den Rahmen dieser 1965 approbierten Dissertation gehört haben. Schade, dass Miksch seine fleissige Arbeit offenbar nicht für den Druck revidiert hat! So finden wir im Literaturverzeichnis auch seinen wichtigen Aufsatz über den Augustinerorden und die Wiener Universität nicht<sup>14</sup>. Die Augustiner waren massgeblich an der Reform des theologischen Studiums in Österreich beteiligt. Man möge es uns nicht als Pedanterie anrechnen, wenn wir zum Schluss monieren, dass Miksch den bekannten Historiker Alphons Lhotsky konsequent «Lhotzky» schreibt. Gewiss nur eine Kleinigkeit, aber doch eine bedauerliche: so etwas hat der grosse österreichische Gelehrte, dem doch der Verfasser die Anregung zu seiner Arbeit verdankt, nicht verdient!

Schon Winter hatte seinerzeit vermutet, dass Lodovico Antonio Muratori, einem der bedeutendsten Vertreter der katholischen Aufklärung, grosse Bedeutung für den «Josephinismus» zukomme. Der Aufgabe, diesen Einfluss näher zu untersuchen, hat sich Eleonore Zlabinger unterzogen<sup>15</sup>. Sie weist eingangs auf die Bedeutung dreier um 1740 gegründeter privater Akademien

<sup>14</sup> Ders., Der Augustinerorden und die Wiener Universität, *Augustiniana* 16 (1966), 415–445, 17 (1967), 37–83.

<sup>15</sup> Eleonore Zlabinger, Lodovico Antonio Muratori und Österreich, Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 53, Studien zur Rechts-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte, Bd. 6, Innsbruck 1970.

hin – zur Gründung einer grossen staatlichen Akademie kam es ja in Österreich bekanntlich im 18. Jahrhundert nie –, in denen das "Gedankengut Muratoris verbreitet wurde. Es waren dies der durch den Sykophantenstreit bekanntgewordene Muratorizirkel in Salzburg, die Academia Taxiana in Innsbruck, die über Trient auch direkte Verbindungen zu Italien besass, und die Societas incognitorum in Olmütz, die den Modeneser Gelehrten sogar zu ihren auswärtigen Mitgliedern zählte. In diesen Akademien fanden sich illustre Persönlichkeiten zusammen, die später in der theresianischen und josephinischen Kirchenreform führende Positionen einnehmen sollten. Unter den für die Entstehung des «Josephinismus» eminent wichtigen, aber in ihrer Funktion noch viel zuwenig gewürdigten «Reformbischöfen», die hier mit den Ideen Muratoris bekannt wurden, werden erwähnt die Grafen Firmian, Thun, Spaur, Trautson, Migazzi und Herberstein. Mit Recht betont die Verfasserin, dass die spätere Kirchenreform nur dank der reformfreundlichen Haltung dieser Bischöfe in dem Mass, in dem es tatsächlich geschehen ist, durchgeführt werden konnte. Aber auch in den österreichischen Klöstern war Muratori bekannt, wie Zlabinger anhand detaillierter Aufstellungen zeigt. Am meisten Verbreitung fand sein berühmtes Werk «Della regolata divozione», das man geradezu als eine Programmschrift des aufgeklärten Reformkatholizismus bezeichnen kann. Dies ist bemerkenswert, weil die von Muratori vertretenen Ideen dem gerade in diesen Klöstern blühenden Barockkatholizismus grundsätzlich entgegenstanden. Natürlich sagt das blosse Vorhandensein eines Buches in einer Bibliothek noch wenig über seine Wirkung aus, doch zeigt das Beispiel Rautenstrauchs, dass sie nicht unterschätzt werden sollte. Man darf die Klagen der späteren radikalen Aufklärer, die in den Klöstern nur Stätten der Finsternis sahen, nicht immer für bare Münze nehmen. Mit dem kaiserlichen Hof zu Wien kam Muratori anlässlich der bekannten Kontroverse um Comacchio, wo er in quellenmäßig fundierten Darstellungen die Rechte des Reiches verteidigte, erstmals in Verbindung. Er zählte Kaiserin Amalia und Kaiser Karl VI., dem er sein Werk «Della carità cristiana» widmen konnte, zu seinen Protektoren. Sehr wahrscheinlich hat auch Maria Theresia die Werke des Italieners gekannt, jedenfalls wurden sie ihren Kindern zur Lektüre vorgesetzt. Die Beziehungen zur italienischen Kolonie in Wien öffneten dem Gelehrten die sorgfältig gehüteten Schätze der Hofbibliothek. Die Intensität der Beziehungen zeigt besonders die ausgedehnte Korrespondenz, die Muratori mit Gelehrten und aufgeklärten Klerikern in Österreich gelegentlich oder über längere Zeit hinführte und von der einige der interessantesten Stücke in einem Anhang publiziert werden. Vorangestellt ist ein Verzeichnis aller Korrespondenten Muratoris in Österreich, es waren ihrer nicht weniger als 75! Aber auch persönliche Kontakte, etwa bei Gelegenheit von Kavaliersreisen, waren nicht selten. In allen diesen persönlichen und geistigen Verbindungen zwischen Muratori und Österreich kommt der Doppelaspekt des Interesses an ihm als Gelehrten und als Repräsentanten des Reformkatholizismus zur Geltung. In einem abschliessenden Abschnitt befasst sich Zlabinger in einem Vergleich mit den Einwirkungen der Ideen Muratoris auf die theresianischen und josephinischen Reformen. Parallelen lassen sich nicht nur in den kirchlichen Reformen, sondern auch im Rechtswesen und im Konzept des aufgeklärten Wohlfahrtsstaates feststellen. Nach all diesen interessanten Ausführungen liest man dann im Schlusswort zur grössten Verblüffung: «So scheint die Auffassung, Muratori habe den Josephinismus wesentlich beeinflusst und geprägt, nicht gerechtfertigt» (S. 150). Diese Schlussfolgerung ist unseres Erachtens unhaltbar und wird durch Zlabingers Buch selbst am besten wider-

legt. Die Autorin schreibt, dass Muratori eine innere Erneuerung der Kirche gefordert habe, während es Joseph II. demgegenüber, wie ein Brief an Hrzan zeige, nur um eine äussere Anpassung des religiösen Lebens an die Forderungen der Aufklärungsphilosophie gegangen sei. Es geht indessen nicht an, ein so komplexes Phänomen wie den «Josephinismus» auf Grund eines wahllos herausgegriffenen kaiserlichen Schreibens zu definieren, um so weniger als er ja bekanntlich schon unter Maria Theresia völlig ausgebildet war und unter Joseph II. nur noch eine Verschärfung erfuhr. Wie Maass sieht Zlabinger im «Josephinismus» nur die staatskirchliche Komponente. Im Vorwort schreibt sie, Hugo Hantsch, «der ein besonderes Interesse hatte, die Meinung Eduard Winters über Muratoris Bedeutung für den österreichischen Josephinismus durch Quellenforschungen bestätigt zu wissen» habe sie zu ihrer Arbeit veranlasst. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, es sei in Wirklichkeit darum gegangen, Winters Annahme um jeden Preis zu widerlegen. Dass dies der Verfasserin nicht gelungen ist, auch nicht mittels interpretatorischer Kunststücke, und gerade das Gegenteil des Beabsichtigten erreicht worden ist, braucht niemanden traurig zu stimmen; ihr Werk füllt eine Lücke der Forschung und gehört, ungeachtet der geäusserten kritischen Einwände, zu den Publikationen, die man wegen der Fülle des gebotenen neuen Materials, das zu weiterführenden Studien anregt, nicht mehr missen möchte. Gewiss erfordert Winters grosses Al-fresco-Gemälde des «Josephinismus» verschiedentlich Korrekturen; im Falle Muratoris aber sind seine Annahmen durch Zlabinger vollauf bestätigt worden. Im übrigen weist die Verfasserin selber darauf hin, dass sie das Problem des Einflusses Muratoris auf den Josephinismus nicht erschöpfend behandeln wolle. In diesem Fall ist ihr Schlussurteil zumindest verfrüht. Hier sei nur auf eines hingewiesen, nämlich auf die deutschen Übersetzungen Muratoris, die die Verfasserin teilweise übersehen hat. Die von Kardinal Migazzi 1759 veranlasste Neuausgabe von «Della regolata divozione» war in Wirklichkeit eine deutsche Übersetzung, die in der Folge noch mehrere Auflagen erlebte (sie scheinen wie die Erstausgabe in Zlabingers Werkverzeichnis nicht auf) <sup>16</sup>. Dies zeigt, dass Muratori nicht nur in den Anfängen, sondern auch noch in der Blütezeit des «Josephinismus» grosse Wirkung ausübte, und zwar nicht nur in den Schichten der Gebildeten. Hingegen kann man der Autorin darin beipflichten, dass der Jansenismus wahrscheinlich einen noch grösseren Einfluss auf die österreichische Kirchenreform ausübte, ein Einfluss, der aber wegen vieler Parallelen im Einzelfall oft nur sehr schwierig von demjenigen Muratoris abgrenzt werden kann.

In einer von Ferdinand Maass angeregten gründlichen und wohldokumentierten Arbeit orientiert Manfred Brandl über die Zustände an der Theologischen Fakultät Innsbruck im Zeitraum von 1773 bis 1790 <sup>17</sup>. Er führt damit eine frühere Untersuchung von Andreas Mitterbacher <sup>18</sup> nach rückwärts fort. Gegenüber dem eingangs erwähnten, vor einigen Jahren erschienenen und ebenfalls von Maass ausgehenden, ziemlich grobkörnigen und apologetischen Werk von Rieser steht dasjenige von Brandl auf einem erkennbar höheren Niveau. Wenn auch die im Vorwort angekündigten metho-

<sup>16</sup> Vgl. zu diesen deutschen Übersetzungen nunmehr das weiter unten (Anm.19) angezeigte Buch von G. Klingenstein (S.101 ff.).

<sup>17</sup> Manfred Brandl, Die Theologische Fakultät Innsbruck 1773–1790 im Rahmen der kirchlichen Landesgeschichte, Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 37, Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd.5, Innsbruck 1969.

<sup>18</sup> Andreas Mitterbacher, Der Einfluss der Aufklärung an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck (1790–1823), Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd.2, Innsbruck 1962.

dischen Prämissen nicht immer eingehalten werden können, so muss doch der fast durchgehend sachliche Ton gewürdigt werden, ein Umschwung, der sicher auch eine Folge des nachkonkiliaren Klimas in der Kirche ist. Nicht übersehen werden darf die vom Verfasser getroffene Feststellung, dass Urteile über Teilespekte des «Josephinismus» von solchen aus umfassenderer Sicht divergieren können. Unter diesen Voraussetzungen befasst sich Brandl in einem ersten Hauptteil mit Organisation und Studienordnung der Theologischen Fakultät der Universität bzw. des 1782 an ihre Stelle tretenden Lyzeums. Der wachsende staatliche Einfluss auf die Fakultät und der zunehmende Verlust an Selbständigkeit werden herausgearbeitet. Aber auch im bischöflichen Seminar von Brixen und in den klösterlichen Studienanstalten im Tirol, die Brandl in Exkursen behandelt, suchte der Staat seinen Einfluss durchzudrücken und der aufgeklärten Theologie zum Siege zu verhelfen. Das negative Urteil Brandls über diese Massnahmen ist, zumindest was ihre Form anbelangt, völlig berechtigt. Unter Joseph II. wurden die österreichischen Universitäten aus Stätten der Wissenschaft zu blossen Produktionsanstalten gehorsamer Staatsdiener («apolitischer Fachidioten» würde man heute sagen). Die Provinzuniversitäten wurden zu Filialen der akademischen Zentrale in Wien herabgewürdigt, wie ihre Umwandlung in Lyzeen am sinnfälligsten zeigt. Im theologischen Bereich setzte man ihnen, wie Brandl am Innsbrucker Beispiel sehr schön zeigt, eine «Geistliche Filialkommission» (wie verräterisch ist doch schon der Name!) vor die Nase, welche die genaueste Ausführung des Willens des kaiserlichen Autokrators und der Direktiven der Studienhofkommission zu überwachen hatte. Klammt man die Frage der Wissenschaftlichkeit der damaligen Theologie einmal aus, so muss man jedenfalls festhalten, dass die josephinische Hochschule als Institution dem Geist der Aufklärung direkt entgegengesetzt und eine Perversion jeder kritischen Wissenschaft war. Die Wirklichkeit blieb allerdings hinter den Ansprüchen zurück. Dies zeigen die in der fraglichen Zeit an der Fakultät lehrenden Theologen, welche Brandl im zweiten Hauptteil seiner Arbeit in kurzen Biographien vorstellt, wobei er dankenswerterweise auch unbekanntere Figuren soweit als möglich ins Licht rückt. Er teilt sie ein in konservative Kräfte und Anhänger des Josephinismus. Dies ist aus darstellerischen Gründen gerechtfertigt, bei den Wertungen aber, die der Verfasser fällt, wird beim Leser leicht der Eindruck erweckt, es sei hier eine Scheidung von Schafen und Böcken vorgenommen worden. Als bedeutendsten unter den Konservativen hebt der Verfasser Herkulian Oberrauch hervor (merkwürdig, dass dabei die einzige dem Buch beigegebene Bildtafel, ein Titelporträt, nicht ihn, sondern den wesentlich knapper und kritischer behandelten Josephiner Sterzinger darstellt). Bei aller Würdigung der Persönlichkeit Oberrauchs scheinen uns doch die «josephinischen» Theologen ein wenig zu negativ beurteilt. So etwa war Karl Schwarzl in wissenschaftlicher Hinsicht gewiss nicht weniger fruchtbar und originell als Oberrauch. Wie allerdings noch unveröffentlichte Briefe zeigen, war Schwarzl keineswegs ein blinder Anhänger der Aufklärung und stand später den josephinischen Massnahmen kritisch gegenüber – wie übrigens die meisten unter den bedeutenderen aufgeklärten Theologen (vgl. auch das über Rautenstrauch Gesagte). Es ist zu vereinfachend, den aufklärerischen Theologen generell Staatsgläubigkeit zu unterstellen. Es darf nicht vergessen werden, dass eine gewisse, oft genug nur äußerliche Anpassung an das josephinische System für viele Theologen die Voraussetzung war, ihre Ideen überhaupt wirksam vertreten zu können. Der spezifisch österreichische Konnex zwischen aufklärerischer Haltung und Staatstreue war ein zufälliger, umständbedingter, nicht notwendiger; in an-

dern Ländern, etwa Frankreich, wandten sich die aufgeklärten Theologen, in ihrer Haltung konsequenter, gegen den bestehenden Staat. Was den von Brandl sicher teilweise mit Recht beklagten Niveauschwund der Theologie an der Innsbrucker Fakultät anbelangt, ist zu berücksichtigen, dass, ebenfalls als Folge der Zentralisierung, die führenden aufgeklärten Theologen eben praktisch alle in Wien lehrten; sie waren meistens auch die Verfasser der vorgeschriebenen Lehrbücher. Wenn Brandl schliesslich immer wieder die Zeitbedingtheit und Zeitverhaftetheit der Werke der aufgeklärten Theologen betont, so wäre zu fragen, ob dieser Vorwurf nicht auch den Werken der vorangehenden und der nachfolgenden Epoche, von Ausnahmen abgesehen, gemacht werden könnte?

Mit dem Problemkomplex «Staatsverwaltung und kirchliche Autorität» befasst sich Grete Klingensteins anhand einer Darstellung der Zensur in Österreich und ihrer Reform in der theresianischen Zeit<sup>19</sup>. Die österreichische Zensur hat schon immer das Interesse der Historiker gefunden, doch stand in den bekannteren Werken, etwa demjenigen von Gnau oder dem neueren von Sashegyi<sup>20</sup>, die josephinische Zeit im Vordergrund. Klingensteins dagegen holt sehr weit, bis ins 16. Jahrhundert, aus und bietet so eine eigentliche Geschichte der österreichischen Zensur bis zum Abschluss der van Swietenschen Reform, mit vielen Einzelheiten und manche ältere Vorstellungen korrigierend. Als wesentlichstes Resultat ergibt sich, dass die Zensurreform der theresianischen Zeit, deren mannigfache frühere Ansätze die Verfasserin aufzeigt, weniger eine besonders durch die Verdrängung der Jesuiten charakterisierte Säkularisierung als eine im Zusammenhang mit der Staatsreform von 1748/49 stehende Zentralisierung, sowie eine «Episkopalisierung», worunter eine verstärkte Stellung der bischöflichen Gewalt innerhalb der Zensurgremien verstanden wird, war. Wie gerade das Beispiel der Zensur zeigt, wirkten Staat und Kirche in der Frühzeit des «Josephinismus», in ihren Absichten durchaus konform, noch zusammen; erst später brach, mit der stärkeren Betonung der beidseitigen Rechte, aber auch durch äussere Bedingungen, etwa den Veränderungen in Rom (hier vermisst man im Literaturverzeichnis das wichtige Werk von Appolis<sup>21</sup>), das bislang erspriessliche Verhältnis zwischen beiden zusammen. Diese grundsätzlichen Fragen werden in zwei eingeschobenen Kapiteln «Staat und Gesellschaft im Aufbruch» und «Reformkatholizismus oder Staatskirchentum?», die den Hintergrund darstellen, auf dem sich die Zensurreform abspielte, weiter diskutiert; für den nicht speziell mit Fragen der Zensur Beschäftigten stellen sie die wohl interessantesten Teile des Buches dar. Zunächst stellt die Verfasserin das Jahr 1740 als Epochengrenze in Frage. Die traditionelle Auffassung, der Beginn der Regierung Maria Theresias stelle eine der wichtigsten Zäsuren in der österreichischen Geschichte dar, müsse revidiert werden, wenn man strukturelle Gegebenheiten, also geistes-, kirchen-, verwaltungs-, wirtschafts- und sozialgeschichtliche Aspekte miteinbeziehe. Für diese Auffassung könnte man zwar auch Gegengründe vorbringen, andererseits liessen sich, etwa im Anschluss an Sedlmayr<sup>22</sup>, auch kulturgeschichtliche Parallelen aufzeigen. Die Forderung, soziale und wirtschaftliche Motive bei der Ausfor-

<sup>19</sup> Grete Klingenstein, Staatsverwaltung und kirchliche Autorität im 18. Jahrhundert, Das Problem der Zensur in der theresianischen Reform, Österreich-Archiv, Wien 1970.

<sup>20</sup> Hermann Gnau, Die Zensur unter Joseph II., Strassburg 1911; Oskar Sashegyi, Zensur und Geistesfreiheit unter Joseph II., Budapest 1958.

<sup>21</sup> Emile Appolis, Entre Jansénistes et Zelanti, Le «tiers parti» catholique au XVIII<sup>e</sup> siècle, Paris 1960.

<sup>22</sup> Hans Sedlmayr, Österreichische Barockarchitektur, Wien 1930.

mung des Staatskirchentums mitzuberücksichtigen, impliziert eine vollauf berechtigte Kritik eines grossen Teils der bisherigen Forschung. Der grosse Umbruch in allen Lebensbereichen, die entschiedene Wendung zur Aufklärung erfolgte in Österreich tatsächlich erst in den fünfziger Jahren. Die Umbruchssituation traf auch die Herrscherin, ihre Person löste sich vom Staat, und eine «Privatisierung» ihres Verhältnisses zu Gott fand statt. Mit dieser Konfliktsituation hängt Maria Theresias Übergang vom Barockkatholizismus zum Jansenismus ab, den wir kürzlich etwas näher zu beleuchten versucht haben<sup>23</sup>. Im weiteren weist die Verfasserin darauf hin, dass die staatskirchliche Komponente des «Josephinismus» anfänglich noch nicht das spätere Gewicht hatte und dass die Reform mit tätiger Mitwirkung der Kirchenvertreter vor sich ging. Wir würden hier sogar noch weiter gehen und sagen, dass der Anstoss zur kirchlichen Reform von ihnen ausging. Dies zeigt etwa das Beispiel Erzbischof Migazzis, den Klingensteins im Gegensatz zu bisherigen Auffassungen als Reformkatholiken herausstellt, indem sie etwa auf sein Eintreten für Muratori hinweist. So neu ist diese Feststellung allerdings nicht; der Kenner konnte selbst in der verklärenden Biographie Wolfgrubers<sup>24</sup> zwischen den Zeilen lesen, dass Migazzi keineswegs von Anfang an der ultramontane Geist war, als der er dann bekanntgeworden ist<sup>25</sup>. Dem Kardinal kommt eine Schlüsselstellung für den werdenden Josephinismus zu; indessen bedarf die Klärung seiner Rolle noch weiterer Forschungen und umfassenderer Betrachtungen. Hier sei nur darauf hingewiesen, dass er, im Zusammenhang mit seinen Aufenthalten in Rom, auch von jansenistischen Ideen stark beeinflusst und indirekt an der Gründung der spätjansenistischen Bewegung, die ebenfalls in das Umbruchsjahrzehnt 1750–1760 fällt, massgeblich beteiligt war<sup>26</sup>. Der Anhang des Werkes enthält einige Dokumente. Das interessanteste, wenn auch unseres Erachtens von der Autorin in seiner Bedeutung etwas überschätzte, ist die Abschrift eines Briefes aus dem Wiener Reformkreis an Gesinnungsfreunde in Italien, die darin über die Reformbestrebungen um 1760 orientiert werden. Er stammt aus dem Nachlass Passionei in Fossombrone (dieser Fundort wird übrigens im Quellenverzeichnis nicht angegeben, nur im Text). Den von Klingenstein nicht eruerten Verfasser glauben wir mit einiger Wahrscheinlichkeit in Abate Giovanni Giuseppe Ramaggini zu finden<sup>27</sup>. Ramaggini, eine noch weitgehend unbekannte Persönlichkeit, gehörte dem Wiener Jansenistenkreis an, war engster Mitarbeiter von Ambros Simon Stock und soll nach dem Urteil des mit ihm befreundeten späteren Nuntius Garampi auf ihn massgeblichen Einfluss in Fragen der Studienreform gehabt haben. Aus römischen Reformerkreisen stammend, stand er später mit diesen in brieflicher Verbindung; durch sie könnte der Brief oder eine Abschrift davon, wie auch Klingenstein vermutet, in die Hände Passioneis gelangt sein<sup>28</sup>. Die Muratori-Affäre in Wien

<sup>23</sup> Peter Hersche, War Maria Theresia eine Jansenistin ?, in Österreich in Geschichte und Literatur 15 (1971), 14–25.

<sup>24</sup> Cölestin Wolfsgruber, Christoph Anton Kardinal Migazzi, Saulgau 1890.

<sup>25</sup> Zuerst hat dies Appolis (vgl. Anm. 21) gesehen.

<sup>26</sup> Vgl. Peter Hersche, Erzbischof Migazzi und die Anfänge der jansenistischen Bewegung in Wien, in Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs 24 (1971), 280–309.

<sup>27</sup> Im Gegensatz zur Meinung der Verfasserin (S.102) sind die deutschen bzw. ungarischen Eigennamen keineswegs durchgehend korrekt geschrieben (vgl. Glimo statt Klimó, Trautsohn statt Trautson, Busembau statt Busenbaum), so dass unseres Erachtens das Dokument in jedem Fall einem Verfasser nichtdeutscher Muttersprache, d.h. hier am wahrscheinlichsten einem Italiener, zuzuschreiben ist.

<sup>28</sup> Am ehesten kommt als Empfänger wohl der Augustinergeneral F. X. Vázquez in Betracht. Die an ihn gerichteten Briefe, so auch diejenigen von Ambros Simon Stock, sind leider vernichtet worden.

fand in Italien grossen Widerhall, auch die von dem Florentiner Aufklärer Lami herausgegebenen bekannten «Novelle Letterarie», die von der Verfasserin nicht beigezogen wurden, berichteten darüber ausführlich, und selbst Muratoris Neffe Giovanni Francesco Soli-Muratori schaltete sich mit einem Protestbrief an Lami ein<sup>29</sup>.

Das an neuen Einsichten reiche Buch von Klingensteins scheint uns nebst demjenigen von Reinhardt<sup>30</sup> und den Arbeiten Winters der in theoretischer Hinsicht wichtigste Beitrag zur neueren Josephinismusforschung zu sein. Es bietet mannigfache Ansätze, die etwas festgefahrene Diskussion aufzulockern und bisherige Positionen grundlegend zu revidieren. Wenn sich die Verfasserin dabei mit Andeutungen begnügt und darauf verzichtet (hoffentlich nur vorläufig), die Probleme weiter zu diskutieren, so deshalb, weil sie sich der damit verbundenen Schwierigkeiten wohl bewusst ist. Sie liegen zuallererst darin, dass an brauchbaren Vorarbeiten herzlich wenig vorhanden ist. So fehlen neuere Monographien, ja auch nur grössere Einzelarbeiten über die Hauptakteure Maria Theresia, Joseph II., Migazzi, Kaunitz; die für die Entstehung des «Josephinismus» so wichtigen «Reformbischöfe» wie Thun, Trautson, die Brüder Firmian, Klimó, Waldstein, Spaur u.a. sind monographisch überhaupt nicht oder nur unzulänglich erfasst<sup>31</sup>. Gänzlich vernachlässigt, zumindest für den hier interessierenden Zeitraum, ist in Österreich die «Strukturgeschichte», die Erforschung der sozialen, wirtschaftlichen, geistigen, kulturellen und religiösen Zustände – im Gegensatz etwa zu Frankreich, wo gerade auch für die Religionsgeschichte von Le Bras, Taveneaux, Chaunu, Delumeau u.a. hier grundlegende, in methodischer Hinsicht neue Wege weisende Untersuchungen vorgelegt wurden. Die Zusammenhänge mit parallelen ausländischen Erscheinungen, etwa in Italien, sind bisher, von wenigen Ausnahmen abgesehen, kaum gestreift worden. Man kann nicht sagen, besonders nicht im Hinblick auf die vorangehende Epoche, die Zeit des «Josephinismus» sei zuwenig beachtet worden, doch ist dies nur von recht eingeengten Gesichtspunkten aus erfolgt. Dem entspricht das Ungenügen der theoretischen Grundlagen. Begriffe wie Reformkatholizismus, katholische Aufklärung, Jansenismus u. dgl. werden häufig ohne Versuch einer präzisen Umschreibung zur Beschreibung der verschiedensten Sachverhalte verwendet. Zur Diskussion um den Begriff der «Aufklärung», deren zentrale Bedeutung für den «Josephinismus», was immer man auch darunter im Einzelnen verstehen will, nicht mehr hervorgehoben werden muss, haben Fachhistoriker gegenüber Literaturwissenschaftern und Philosophen auffallend wenig beigetragen. Dass die in der Josephinismusforschung immer wieder herausgestellte Alternative Reformkatholizismus oder Staatskirchentum eine falsche ist, ist bis zu Klingensteins kaum bemerkt worden. Die reaktionären Züge des josephinischen Herrschaftssystems haben weder die liberale noch die streng kirchliche Forschung in den Griff bekommen. Gerade ihre Herausarbeitung würde auf die tiefen Antinomien führen, die den Josephinismus in allen seinen Äusserungen kennzeichnen. Auf sie hingewiesen hat schon Valjavec<sup>32</sup>; doch sind die in seiner gewiss in vielem anfechtbaren Darstellung gegebenen Ansätze zu einer umfassenderen Betrachtungsweise nicht

<sup>29</sup> Novelle Letterarie 21 (1760), 9–11, 286–288, 292–294, 368.

<sup>30</sup> Rudolf Reinhardt, Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz zu Habsburg-Österreich in der Neuzeit, Wiesbaden 1966.

<sup>31</sup> Zu den in Seckau und Gurk wirkenden Bischöfen vgl. vorläufig Die Bischöfe von Graz-Seckau 1218–1968, hg. von Karl Amon, Graz 1969, und Jakob Obersteiner, Die Bischöfe von Gurk (1072–1822), Klagenfurt 1969.

<sup>32</sup> Fritz Valjavec, Der Josephinismus, Wien 1945.

ausgebaut worden. Ähnliches gilt für Winter, dessen marxistisch fundierte Darstellung zweifelsohne manche Sachverhalte ins Licht gerückt hat, die andern Historikern zwangsläufig verborgen bleiben mussten. Allerdings könnten auch hier die theoretische Reflexion und die Analyse der Fakten noch um ein gutes Stück weiter vorangetrieben werden. Als Grundlage dazu böte sich zuallererst der von Horkheimer und Adorno herausgearbeitete Sachverhalt der «Dialektik der Aufklärung» dar, der, wie uns das in einigen der angezeigten Werke ausgebreitete Material erneut zu belegen scheint, gerade auch für den «Josephinismus» Wesentliches auszusagen vermöchte. Dass das so betitelte, schon vor einem Vierteljahrhundert erstmals erschienene Buch<sup>33</sup>, ein Hauptwerk der «Frankfurter Schule», von der traditionellen akademischen Geschichtswissenschaft überhaupt nie rezipiert, geschweige denn für die Spezialforschung fruchtbar gemacht worden ist, weist allerdings über die Misere der Josephinismusforschung auf die Misere der herrschenden Geschichtsforschung insgesamt hin, die, zumal im deutschen Sprachraum, allen periodisch vernehmbaren Klagen über die Krise der Geschichtswissenschaft zum Trotz, sich theoretischer Überlegungen entschlagend, immer noch weit-hin mit positivistischer Faktenanhäufung, vorzüglich im Sektor der diplomatischen Geschichte, begnügt, ein Faktum, das allerdings nur denjenigen in Erstaunen setzen kann, der die Tradition der deutschen Geschichtsschreibung selbst nicht mit den Ansprüchen der kritischen Theorie misst. Die in einigen der hier genannten Neuerscheinungen angedeuteten Zielrichtungen, die längst ausgetretenen Pfade der hergebrachten Historiographie zu verlassen, sollten nicht unbegangen bleiben.

Bern

*Peter Hersche*

---

<sup>33</sup> Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1947, Neu-ausg. Frankfurt a.M. 1969 und 1971 (Fischer-Taschenbuch 6144).