

*Hans Hollerweger, Die Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josephinismus in Österreich.*

Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1976, 573 S. (Studien zur Pastoralliturgie 1).

Die Neuordnung des Gottesdienstes bildet ein Kernstück der josephinischen Kirchenreformen. Umso mehr verwundert es, daß dieser Aspekt des Josephinismus bisher nicht ex professo behandelt wurde. Auch eine Spezialuntersuchung, die etwa der bereits 1929 entstandenen Arbeit A. Vierbachs über den bayerischen Liturgiereformer Vitus Anton Winter vergleichbar wäre, liegt für den österreichischen Raum nicht vor. So ist es zu begrüßen, daß der Linzer Liturgiewissenschaftler Hollerweger die josephinische Gottesdienstreform zum Thema seiner Habilitationsschrift gemacht hat. Dabei zeigte sich, daß, entsprechend dem Gewicht, das das aufgeklärte österreichische Staatskirchentum auf dieses Gebiet legte, eine erdrückende Fülle von bisher unbekanntem Dokumenten in den Archiven lagert, die zu heben, zu sichten und zu ordnen, sich der Verfasser alle Mühe gemacht hat. Ob ihm die methodische Bewältigung des immensen Stoffes ganz gelungen ist, das freilich ist zu bezweifeln. Das Buch gliedert sich nämlich in zwei ungleiche Teile. Der erste Teil, der mehr als zwei Drittel der Arbeit ausmacht, folgt dem geschichtlichen Ablauf der Ereignisse, wobei das Kernstück der Reformen — die Gottes-

dienstordnung Josephs II. — nach den einzelnen Landesteilen gesondert behandelt wird. Der Leser verliert bei der Fülle des beigebrachten Materials leicht die Übersicht und fragt sich, ob nicht eine kritische Edition der wichtigsten Quellen mit Verweisen auf Parallelen oder etwa eine straffe Gliederung nach den Konfliktpartnern (Staat — Amtskirche — Bevölkerung) der Aussagekraft des Buches mehr gedient hätte. Die im ersten Teil vermißte Übersichtlichkeit findet sich dann im zweiten Teil, wo einzelne Reformanliegen (Messe, Andachten, Kirchenjahr, Kirchenlied . . .) systematisch dargestellt werden. Dabei nimmt der Verf. in Kauf, das im ersten Teil Gesagte zu wiederholen.

Zum einzelnen: Kapitel 1 des ersten Teiles reißt den geistesgeschichtlichen Hintergrund auf. Der Fachhistoriker wird dabei im allgemeinen zustimmen können. Insbesondere erscheint die Hervorhebung Muratoris mehr als berechtigt. Wenn der Verf. freilich sagt, Muratori habe zwar den Boden bereitet und das Ziel der Reform angegeben, er habe jedoch mit dem (auf dem rationalistischen Naturrecht der Aufklärung aufruhenden) Staatskirchentum des Josephinismus nichts zu tun, so wird man dem entgegenhalten müssen, daß einer der Väter dieses Systems, Karl Anton von Martini, sich ausdrücklich auf Muratoris Werk „*De la pubblica felicità*“ beruft, in dem dieser dem Staat ein Einspruchs- und Bestimmungsrecht in kirchlichen Dingen zuspricht, wenn religiöse Bräuche das Staatsinteresse gefährden. Zu kritisieren ist auch, daß der Verf. allzu unbeschwert — und zwar nicht nur hier — mit (historischen) Begriffen umgeht. Insbesondere ist es der Begriff „Jansenismus“, der für ihn einen (dogmatisch) fest umschriebenen Inhalt besitzt, der jedoch im 18. Jahrhundert ein typisches Schlagwort bildete, dessen Sinngehalt aus den Quellen jeweils abgefragt werden müßte. Was die berühmte „*Pietas Austriaca*“ angeht, so wäre noch stärker zu betonen gewesen, daß sich hinter der vielgelobten Frömmigkeit der Habsburger schon lange vor Maria Theresia ein sehr handfestes Staatskirchentum verbarg, das durchaus nicht nur subsidiärer Natur war, nur daß im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation die Interessen des Herrscherhauses und Roms noch ineinandergriffen. Kapitel 2 stellt die Anfänge der Gottesdienstreform unter Maria Theresia dar. Kein Zweifel: die Kirchenreform von Staats wegen und um des Staates willen im Sinne einer „geläuterten Volksaufklärung“ setzt bereits unter der Kaiserin voll ein. Nachtridentinische, barocke Frömmigkeitsformen: Prozessionen, Heiligenverehrung usw., werden beschnitten, der Wert der religiösen Erziehung — Katechese, Christenlehre — wird herausgestellt. Hier taucht auch zum ersten Mal der Name eines Mannes auf, der von da an bis hin zu Leopold II. die liturgischen Reformen an entscheidender Stelle mitgetragen hat: Hofrat Franz Joseph Heinke. Kapitel 3 befaßt sich mit dem Beginn der Reform unter Joseph II. Stärker als bei seiner Mutter tritt die Person des Herrschers in den Vordergrund. Er ist unumschränkter Herr auch in Kirchensachen, die Erneuerung des Gottesdienstes ist sein ureigenstes Werk. Wichtig hier der Hinweis auf die Rolle Franz Stephan Rautenstrauchs, eines Mannes vom Geiste Muratoris, der bis zu seinem Tod die Durchführung der Reformen leitete. Kapitel 4 (Die Gottesdienstordnung: Einführung und Widerstände) bildet das Kernstück der Untersuchung. Es kann hier nicht näher auf die — oft zu — ausführliche Darstellung eingegangen werden. Nur die Hauptergeb-

nisse seien herausgegriffen: 1. Die Gottesdienstreform Josephs II. bildet einen nicht überbietbaren Eingriff des Staates in rein kirchliche Angelegenheiten. 2. Der Kaiser hat mit der unter massivem Druck und überstürzt durchgeführten Reform den Bogen überspannt. Es kommt zu heftigen Widerständen beim katholischen Volk, beim niederen Klerus, aber auch bei den Bischöfen. Der Widerstand, der sogar zu offenem Aufruhr führt, erzwingt eine teilweise Revision der Reformen. 3. Kern des Konfliktes ist ein unüberbrückbarer Gegensatz zwischen der aufgeklärten Überzeugung des Kaisers und seiner Beamten, die Menschen allein durch Belehrung zu Sittlichkeit und Glauben führen zu können (und sie damit zu guten Staatsbürgern zu machen) und der unreflektierten Volksfrömmigkeit, die sich in äußeren Andachtsformen konkretisieren will. Kapitel 5 bis 7 gehen der Geschichte der Gottesdienstreform bis zu ihrer Aufhebung und zur Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche im Jahre 1850 nach. Was Leopold II. betrifft, beweist gerade seine Haltung zur Gottesdienstreform, daß er die Linie seines Vorgängers konsequent fortsetzte, auch wenn die Durchführung der Reformbestimmungen behutsamer gehandhabt wurde. Dasselbe gilt im Prinzip für die erste Periode der Regierung Franz' I. bis 1820, wenn man auch jetzt eher zu Zugeständnissen bereit war. Die Wende setzte, wie auch auf anderen Gebieten, im Jahre 1820 ein. Sicher war die Erstarkung der kirchlichen Restauration (Hofbauer!), wie der Verf. sagt, einer der Gründe dieser Wende. Entscheidend war jedoch, daß sich in der Ära Metternich staatliche und kirchliche Restauration als natürliche Partner zur Wahrung der überkommenen Ordnungen fanden. — Teil II mit dem Blick auf einzelne Reformanliegen macht besonders deutlich, wie die josephinische Gottesdienstordnung viele Reformen des 2. Vatikanischen Konzils (wie den Gebrauch der Volkssprache bei der Sakramentenspendung) vorwegnahm. Allerdings glaubt der Verf. feststellen zu müssen, daß sich die Reformer damals mehr oder weniger nur von der seelsorgerlichen Praxis leiten ließen, aber keine tiefere theologische Begründung anbieten konnten.

Zur Aussageabsicht des Verf.: Hollerweger sagt zu Recht, daß die josephinische Gottesdienstreform die letzte große Liturgiereform vor dem 2. Vatikanum darstellte. Er ist fasziniert von den auffallenden Parallelen zwischen damals und heute. Die Frage drängt sich ihm auf: Warum kam die Erneuerung damals, trotz echter Anliegen, nicht zum Ziel, während dies heute der Fall ist? Seine Antwort ist doch wohl zu vereinfachend. Sie besagt nämlich: Das Fehlen einer tieferen theologischen Begründung mußte zum Mißlingen führen. Aber nimmt der Verf. da nicht unser heutiges Theologieverständnis zum Maßstab? Allerdings trifft dieser Vorwurf nicht ganz. Denn Hollerweger sagt ausdrücklich: Wäre die Reform aus dem Geiste Muratoris (der übrigens in den Augen der Zeitgenossen mindestens genau so „Jansenist“ war wie Maria Theresia) aus dem Innern der Kirche heraus erfolgt, dann wäre sie zum Tragen gekommen. Sie wurde jedoch von außen her — nur oberflächlich und rationalistisch begründet — dem Baum der Kirche als ein fremdes Reis aufgepropft. Gut. Aber da stand doch auch ein Rautenstrauch, dem der Verf. den Geist Muratoris zugesteht, an entscheidender Stelle. Und wäre es nicht Aufgabe der Kirchenmänner gewesen, die staatlichen Reformen mit Leben zu erfüllen und für das kirchliche Eigenleben auszumünzen. Im übrigen muß nicht

jede staatliche Einmischung negative Wirkungen zeitigen. Vom Staatskirchentum Ludwigs I. in Bayern profitierte die Kirche. Die Abhängigkeit katholisch-theologischer Fakultäten vom Staate (etwa in Tübingen) brachte nicht nur schmerzliche Beschränkungen, sondern gewährte der theologischen Forschung auch Freiraum gegenüber ultramontaner Bevormundung. Schließlich ist etwa die Pastoraltheologie als eigene theologische Disziplin eine Frucht des Josephinismus. Doch der Verf. bringt noch ein weiteres Argument für das Mißlingen der josephinischen Reformen, ein anthropologisches. Der Mensch sei eben nicht, wie manche Aufklärer glaubten, reine Vernunft. Auch seine Frömmigkeit will sich vergegenständlichen. Zur Religion gehören daher auch die äußeren Formen, das Schauen, das Erleben, auch das Geheimnisvolle, Mystische. Soweit der Verf. dies erkennt, ist ihm voll zuzustimmen. Die Mißachtung dieser Tatsache führte damals zusammen mit der überstürzten Durchführung zum Widerstand des Kirchenvolkes. Sie tut dies aber auch heute noch, obwohl die Katholiken „aufgeklärter“ sind als damals und obwohl die Liturgiereform des 2. Vatikanums aus dem Innern der Kirche kam. Hier sei auf manche „ultrakonservative“ auch „mystisch-irrationale“ Bewegungen im Katholizismus der Gegenwart verwiesen, die letztlich nichts anderes sind als Protest gegen eine zu starke Rationalisierung der Religion. Zum Schluß ein Wort zur Ablehnung des Josephinismus als eines „Reformkatholizismus“. Wenn man unter Josephinismus das österreichische Staatskirchentum versteht, die „Methode der Durchführung kirchlicher Reformen“ zum Wohl des Staates, mag man dem Verf. rechtgeben. Aber das böse Staatskirchentum mit seinen oberflächlichen, unfruchtbaren Eingriffen läßt sich eben nicht so leicht von der guten, aus dem Innern der Kirchen kommenden (?) kirchlichen Aufklärung eines Muratori, eines Rautenstrauch, eines Wittola trennen, wie dies Hollerweger tut. Vielleicht muß man den Josephinismus daher doch komplexer sehen und den Einbruch des neuzeitlichen Denkens in das kirchliche Leben, das mehr war als Rationalismus und Moralismus, mehr auch als das Staatskirchenrecht des aufgeklärten Absolutismus, mit einschließen. Allerdings mag in Österreich die staatskirchliche Praxis stärker als anderswo die innere Erneuerung überwuchert haben.