

Görres' religiöse Entwicklung: Vom Unglauben bis zur Pforte der Kirche

Unter den vielen Fragen, die Görres' Leben aufgibt, ist die seiner religiösen Entwicklung wohl die schwierigste¹. Es fehlt zwar keineswegs an Arbeiten über diesen Gegenstand; im Gegenteil, gerade der vielverschlungene Weg des großen Rheinländers von einem katholischen Elternhaus zum dogmenlosen Deismus und von da in mancherlei Etappen zum Glauben der Jugend zurück und hinauf auf die Zinnen der *ecclesia militans* hat die Forscher besonders angezogen. Auch von der reichen Ausbeute des Görresjahres 1926 ist dem religiösen Werden wieder ein Hauptteil gewidmet. Heinrich Finke dürfte aber doch noch Recht haben, wenn er in seiner glänzenden Fest-

¹ Die Hauptquelle zu den folgenden Ausführungen sind Görres' Werke. Diese werden, soweit wie möglich, nach den „Gesammelten Schriften“ von Marie Görres und Franz Binder angeführt, wobei die drei Brieftbände als VII.—IX. Band bezeichnet werden (Abkürzung W. I—IX). Die Literatur ist in ziemlicher Vollständigkeit bei Roman Keiße, *Die weltanschauliche Entwicklung des jungen Joseph Görres, 1776—1806* (Breslau 1926) S. XI—XV verzeichnet. Nachzutragen sind einige Neuerscheinungen: Görres-Festschrift der Görres-Gesellschaft, herausgegeben von Karl Hoerber (Köln 1926), mit wertvollen Beiträgen zur vorliegenden Frage von A. Dyroff, S. Merkle und L. Pfleger und einer Zusammenfassung seiner größeren Arbeit von R. Keiße; Görres-Beiträge, Festgabe der „Koblenzer Volkszeitung“ zur Jubiläumstagung der Görres-Gesellschaft (Koblenz 1926); P. L. Kann, Görres' Koblenzer Adresse und die preussische Verfassungsfrage, in „Rheinische Heimatblätter“ (Koblenz 1926), 3. Jahrg., S. 2—22; R. A. v. Müller, Görres in Straßburg 1819/20 (Stuttgart 1926); R. Stein, Görres. Ein Weckruf zu seinem 150. Geburtstag am 25. Januar 1926 (Welhagen und Klasing's Volksbücher Nr. 164) (Bielefeld 1926). Die bisher immer noch beste Görresbiographie von W. Schellberg, die den vergriffenen „Ausgewählten Werken und Briefen“ (Kempten 1911) vorangestellt war, ist selbständig in neuer Bearbeitung erschienen unter dem Titel: Joseph von Görres. Zum 150. Geburtstag (Köln 1926). Ein Teilgebiet der Görresforschung, das die vorliegende Arbeit nur streift, behandelt H. A. Münster, Die öffentliche Meinung in Johann Joseph Görres' politischer Publizistik, in der „Weltpresse“ I, Berlin 1926. Von Festreden zum Görres-Jubiläum erschienen: G. Kallen, Joseph Görres und der deutsche Idealismus, in Aschendorffs zeitgemäßen Schriften 11 (Münster 1926), und H. Finke's Koblenzer Görresrede in einem Sonderdruck der „Koblenzer Volkszeitung“, S. 17—31. Hingewiesen sei noch auf folgende bei R. Keiße nicht genannte Darstellungen von Görres' Leben: D. Walter, Joseph von Görres, in den „Schriften des Epheu“ Nr. 13 (Olten 1922); M. Braubach, Görres, in „Westdeutsche Monatshefte“ 1925, 1. Jahrg., S. 431—445. Sehr wertvoll für das Studium von Görres' Leben ist die synchronistische Tafel, die R. Stein unter dem Titel „Görres und seine Zeit“ veröffentlicht hat (Kobl. Volksztg. Festnummer vom 11. u. 12. September 1926, S. 4—5). Die Artikel, die zum Görres-Jubiläum erschienen sind, hat R. Stein in der Beilage der „Kölnischen Volkszeitung“ (Literarische Blätter Nr. 28, 33, 37, 45, 47, 59) unter dem Titel Die Ernte des Görrestages zusammengestellt; ebenso R. d'Estier in der Zeitschrift „Zeitungswissenschaft“ 1926, 1. Jahrg., S. 34 ff., 50 ff., 65 ff., wo 319 Zeitungsbeiträge aufgeführt werden. Für die religiöse Entwicklung Görres' kommen aus der Articulärliteratur in Frage: E. Henke, Von Joseph Görres' religiöser Wandlung, in der Beilage der „Germania“, Das neue Ufer 1926, Nr. 4; E. K. Winter, Görres, in „Schönere Zukunft“ 1926, 1. Jahrg., S. 248 ff.; G. Reiz, Joseph Görres, Elternhaus und erste Kindheit, in „Mittelrheinische Geschichtsblätter“ 1926, VI Nr. 1; J. Wagner, Gehörte Görres in seiner Jugend dem Illuminatenorden an?, ebd. 1926, VI Nr. 8. Aus den Federn von Dr. G. Reiz, P. Wagner, R. d'Estier und R. Stein in der R. V. z. und ihrer Beilage, den vorzüglich redigierten „Mittelrheinischen Geschichtsblättern“ (angeführt M. G.), einer Beilage der Kobl. Volksztg. (legtere angeführt R. V. z.).

rede bei der Jubelfeier der Stadt Koblenz und der Görres-Gesellschaft am 14. September 1926 urteilte, daß trotz aller Untersuchungen noch lange nicht alles aufgedeckt sei, daß die letzten Anstöße zu seiner Rückkehr zur Kirche vielleicht überhaupt unfassbar seien¹.

Verhältnismäßig offen liegen jetzt die Gründe für Görres' Abfall vom Glauben vor uns. Neben der ganzen geistigen Richtung der Zeit war es unzweifelhaft die von diesem Geist stark berührte Schule, die den jungen, aufgeschlossenen Koblenzer auf seinen Irrweg brachte².

Nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu 1773 wurde das nunmehr kurfürstliche Gymnasium zu Koblenz unter dem Druck der aufgeklärten Beamten-schaft des Erzbischofs Klemens Wenzeslaus von Trier nach den neuen Ideen umgestaltet. Nikolaus v. Hontheim, der Verfasser des Febronius, und der berüchtigte Kanzler De la Roche, aus dessen Umgebung die gehässigen „Briefe über das Mönchswesen“ (1771—1780) stammten³, waren die Berater des Kurfürsten bei seinen Schulreformen. 1780 trat an ihre Stelle eine eigene Schulkommission. Schon ihr zweiter Leiter, der Domherr Friz v. Dalberg, war wieder vom gleichen aufklärerischen Geiste beseelt, wie sein Lehrplan für das Koblenzer Gymnasium von 1786 zum Ausdruck bringt. Als Lehrbücher für den Geschichtsunterricht werden unter anderem genannt Werke von Hume, Home, Montesquieu und Schläzer; den Lehrern wurde ans Herz gelegt, „zur Erlernung einer nützlichen Methode“ sich Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Gatterers Einleitung und Schläzers Ideale „zu eigen zu machen“⁴. Gatterer und Schläzer waren Professoren in Göttingen, dem Hauptsitz der deutschen Aufklärung. Bis 1789 betätigte sich die kurfürstliche Schulverwaltung ganz im Sinne der neuen Richtung, dann freilich erfolgte unter dem Eindruck der Pariser Ereignisse auf Befehl des Landesherrn ein jäher Systemwechsel. Das Schulwesen wurde dem Generalvikariat in Trier und dem Offizialat in Koblenz unterstellt.

Die Einwirkung von außen hätte sich an der Anstalt aber kaum tiefer durchsetzen können, wenn das Lehrerkollegium nicht gleichen Geistes gewesen wäre.

¹ A. a. D. 28.

² Über die Zustände am Koblenzer Gymnasium seit der Aufhebung des Jesuitenordens ist grundlegend: A. D o m i n i c u s, Koblenz unter dem letzten Kurfürsten von Trier Klemens Wenzeslaus, 1768—1794 (Koblenz 1869) 120 ff. Die Zustände an den kurtrierischen Gymnasien im allgemeinen behandelt vortrefflich M. P a u l u s, Das kurfürstliche Gymnasium 1773—1798, in der Festschrift des Friedrich-Wilhelm-Gymnasiums zur Trier zur Feier des 350jährigen Jubiläums der Anstalt (Trier 1913) 171—274. Nach den beiden Werken sind die Darstellungen bei R e i ß e und L e o J u s t, Franz von Lasaulx (Bonn 1926) 12 ff., gearbeitet. Wertvolle Ergänzungen geben: G. R e i ß, Joseph Görres als Schüler des Koblenzer Gymnasiums im Urteil seiner Lehrer, in M. G. 1925, V Nr. 4; ders., Das kirchliche u. religiöse Leben in Koblenz zu Görres' Schülerzeit, M. G. 1926, VI Nr. 5—6; ders., Die religiösen Übungen am Koblenzer Gymnasium zu Görres' Schülerzeit, M. G. 1926, VI Nr. 10; ders., Der philosophische Unterricht am Koblenzer Gymnasium zu Joseph Görres' Schülerzeit (1791—1793), in R. Vj. 1926, Nr. 18; R. S t e i n, Görres als Schüler, Lehrer und Vorgesetzter des Koblenzer Gymnasiums, in R. Vj. 1925, Nr. 872 u. 947 und in der Festnummer zur Tagung der Görres-Gesellschaft vom 11. u. 12. Sept. 1926.

³ Nach einer Mitteilung von Dr. G. R e i ß ist nicht De la Roche selber der Verfasser, wie man bisher glaubte, sondern vermutlich der Benediktiner aus der Abtei St. Maximin in Trier: Sanderf Müller (Protok.-Buch der Sitzungen der Geh. Geistl. Konferenz des Jahres 1789; Kobl. Staatsarchiv 1 C 10852, S. 193).

⁴ R e i ß e, Weltanschauliche Entwicklung 17 f.

Nach der Aufhebung des Jesuitenordens blieben zunächst die alten Kräfte in ihren Stellungen; allmählich aber rückten Weltgeistliche in die freitwerdenden Stellen ein, fast alles junge Leute, zum Teil recht fähige Köpfe, aber von sehr mangelhafter Vorbildung¹ und durchweg entschiedene Anhänger der neuen Zeit. Der Schulregens Priester Mathie, der in Göttingen studiert hatte, sorgte als maßgebendes Mitglied der Schulkommission dafür, daß Leute aufgeklärter Art an die Schule kamen; so errang die neue Richtung das Übergewicht am Gymnasium, während Görres die Schule besuchte (1786—1793). Schlecht bezahlt und wenig achtungsvoll behandelt, hatten die jungen Lehrer kein Interesse an dem geistlichen Regiment ihrer Heimat; sie teilten offenkundig den der Aufklärung allgemein eignenden Widerwillen gegen die geistlichen Staaten.

Für ihre Lehrweise ist aufs höchste bezeichnend eine Übersicht über den in der Geschichte behandelten Stoff aus einem Schulprogramm von 1790². Nicht ohne Geist werden von dem Verfasser, dem 1788 mit 25 Jahren angestellten Joh. Phil. Nikola³, die neuesten Erfindungen und Entdeckungen, die großen Fortschritte der Wissenschaften und wirtschaftlichen Umwälzungen in ihrer Bedeutung für die Gegenwart gekennzeichnet. Hineinziehung der Kultur- und Wirtschaftsgeschichte und Einstellung auf die neueste Zeit, alles Forderungen, die wir heute an den Geschichtsunterricht stellen, kann man dem Unterricht dieses geistlichen Professors nicht absprechen. Aber als echter Aufklärer überschätzte er gewaltig die enge Nützlichkeitskultur der Zeit, übersah in naiver Voreingenommenheit ihre schweren Schäden und hatte gar kein Verständnis dafür, wie weit seine Philosophie und Denkungsweise sich bereits vom katholischen Standpunkt entfernt hatte; Kant preist er begeistert als den Vater „eines neuen philosophischen Systems“. Als Ganzes ist sein Überblick ein mit Ironie für die Vergangenheit gewürztes Loblied auf die neue Zeit, die mit der Reformation begonnen und endlich nach langem Dunkel Toleranz und Geistesfreiheit gebracht habe. Ganz befangen in den Ideen der Aufklärung ist ihm aber auch die Gegenwart nur erst die „Morgenröte eines weit schöneren Tages“.

Wie für die Geschichte des Unterrichts ist dieses Dokument für die Entwicklung des jungen Görres, der drei Jahre hindurch Nikola Schüler war, sehr lehrreich. Wenn er sein Leben lang nach allen Wissensgebieten ausgriff, aus allen Vergleiche und Beweise holte, wenn es zu seinem Wesen wurde, Tatsachen und Erscheinungen jeglicher Art, manchmal mit gewaltsamer Hand, zu verbinden und zu weitausgreifenden Gedankenbauten zusammenzufügen, dieser Überblick zeigt, daß er in Koblenz schon die Anleitung dazu erhalten hat. Hier wurde in ihm — längst ehe er von Schelling und der Romantik wußte — der Sinn dafür geweckt, die Welt als Einheit und die Gegenwart im Zusammenhang mit den Bewegungen der Vergangenheit zu betrachten, eine Anregung, die einer tiefen Veranlagung seines Wesens entgegenkam.

¹ Jrrig ist, wie Reiz in dem Artikel über den „Philosophischen Unterricht“, in der R. Wz. 1926, Nr. 18 zeigt, daß die jungen Professoren in Göttingen studiert hätten.

² Abgedruckt bei R. Stein, Görres als Schüler, in der R. Wz. 1925, Nr. 872.

³ Über Nikola wird G. Reiz in den MG. demnächst berichten. Durch die Freundlichkeit des Verfassers konnte der Aufsatz hier bereits benützt werden.

Aber hier gewann er auch das selbstsichere Aburteilen und Besserwissen, das die Schriften seiner Jugend kennzeichnet. Wieweit diese geistlichen Professoren in ihrer Kritik sich vorwagen konnten, zeigt eine neuerdings gefundene Anklageschrift aus dem Jahre 1788 gegen den Philosophieprofessor J. Heinrich Gerhards, der 1784 angestellt wurde¹. Besondere Vorbildung für sein Fach hatte Gerhards nicht erhalten; den Mangel ersetzte er durch Privatstudium, das er mit ganz unleugbarem Fleiße betrieb. So gleicht er schon in seinem Bildungsgang seinem Schüler Görres, auf den er in dem zweijährigen philosophischen Kursus, der dem eigentlichen Gymnasium folgte, den stärksten Einfluß ausübte. Jahr für Jahr sandte Gerhards eingehende philosophische Abhandlungen an die kurfürstliche Schulkommission; in ihnen vertritt er bis 1789 die bekannten Gedanken der englischen und deutschen Aufklärung. Überaus zahlreich sind die Anführungen aus den Werken dieser Richtung; aber nicht ein einziges Mal werden die großen Philosophen der Vorzeit erwähnt. Das ganze Wissen des Mannes war durch die nichtchristliche Philosophie bestimmt. 1790 schwankte er plötzlich zu Kant über, den er vorher gelegentlich bekämpft hatte. Wegweiser war ihm dabei R. L. Reinhold, der nach seinem Abfall von der Kirche die Kantschen Ideen popularisiert hat. Sein Buch „Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens“ (1790) hat Gerhards nach eigener Angabe gründlich benützt. Die Beschwerden gegen ihn stammen von einem unterlegenen Mitbewerber um den philosophischen Lehrstuhl; so mögen die allerdings höchst befremdlichen Mitteilungen über seine Methode und Kenntnisse übertrieben sein. Aber der Ankläger führt auch Thesen an, die Gerhards für die Prüfungen aufgestellt hatte, und diese sind zweifellos echt; sie sind auch in den oben erwähnten philosophischen Abhandlungen enthalten. In ihnen wird Spinoza gerechtfertigt; da werden Sätze gelehrt, die offenbar falsch sind und jedenfalls gegen die bisher am Gymnasium vortragene scholastische Lehre glatt verstoßen; alte scholastische Thesen werden mit wegwerfenden Zusätzen versehen.

In dem philosophischen Biennium (1791—1793) hörte Görres ferner Johann Nik. Simon², der seit 1786 Ethik und Mathematik vortrug. Seine moralphilosophischen Anschauungen sind einer *Exercitatio philosophica moralis* zu entnehmen, die er 1788 herausgab. Sie schließen sich gleichfalls eng an die Schriften der Aufklärung, insbesondere an die ganz von Wolff abhängigen „Grundsätze der Moralphilosophie“ des Engländers Ferguson an. Die Zeugnisse, die Simon Görres ausstellte, waren glänzend und lassen erkennen, mit welchem Eifer der junge Koblenzer den Vorlesungen folgte. Die oft abgedruckten abfälligen Zeugnisse über Görres, über sein kindisches Betragen (1789) und seine Bevorzugung von Dingen, die ihm zusagten (1791), stammen von dem Geschichtslehrer Nikola.

Im Jahre 1788 klagte ein Geistlicher, daß „die Buben aus dem Kreise ihres Verstandes herausgerissen wurden, daß ihnen Sachen vorgeschwagt würden, von denen sie nichts verstünden. Der dritten Klasse habe man bei

¹ Zum Folgenden G. Geig. Der philos. Unterricht, R. Bz. 1926, Nr. 18 und in den M. G. 1926, Nr. 11.

² Das Folgende nach einem bisher ungedruckten Aufsatz von G. Geig.

Stimmen der Zeit. 112. 4.

der Prüfung die Frage vorgelegt, welche Fehler in der Reichsverfassung seien und wie diese gehoben werden könnten. Deutsch könnten die Lehrer nicht lehren; denn sie sprachen und schrieben es selbst schlecht. Die Geschichte wählten sie nicht nach der Fassungsgabe der Schüler aus; gegen die gebrauchten Lehrbücher zeigten sie Verachtung, und diese übertrage sich auf die Schüler.“¹

Damit stimmt die bekannte Geschichte überein, die Guido Görres erzählt.² Als Zwölfjähriger gab Görres statt einer poetischen Aufgabe ein Spottgedicht auf den päpstlichen Stuhl und den geistlichen Hof von Trier ab. Sein Lehrer las es der Klasse vor und zerriß es dann, damit es nicht in unrechte Hände gerate. Auf ähnliche Unklugheiten weisen die Verordnungen hin, die der Kurfürst 1790 erließ³; in ihnen wurde dem Lehrpersonal mit Entlassung gedroht, wenn es ferner auch nur außerhalb der Schule sich „kegerische Äußerungen“ zuschulden kommen lasse⁴. Klemens Brentano, der 1787–1789 das Koblenzer Gymnasium besuchte, hat später in einem Brief an Bischof Räß ganz ähnlich die bittersten Vorwürfe gegen den Unglauben und die Intrigen seiner damaligen Lehrer erhoben⁵.

Sehr spricht es auch gegen die Reife und Gesinnung der Professoren, daß die meisten von ihnen nach dem Einzug der französischen Revolutionsarmee in Koblenz die eigentlichen Leiter des revolutionären Klubs wurden und sich tätig an der damaligen Separatistenbewegung, dem lächerlichen Eiserhenanentum, beteiligten⁶.

Bei dem Stimmungsumschlag 1790 wurde den Buchhändlern unter strengsten Strafen verboten, Bücher an die Gymnasialisten zu verkaufen, wenn diese nicht eine schriftliche Erlaubnis ihrer Lehrer vorweisen könnten. Die Lesewut der Schüler kannte unter dem Einfluß ihrer Erzieher keine Schranken. Der Koblenzer Stadtschultheiß v. Hommer machte 1793, als er sich über den Geist der Anstalt bitter beschwerte, „die Lektüre von Romanen und philosophischen und andern gefährlichen Schriften, die die Fassungskraft der Jünglinge überstiegen“, dafür verantwortlich⁷. Görres Büchergier ist bekannt. Aus seiner ersten Schrift vom „Allgemeinen Frieden“, die er als Neunzehnjähriger verfaßte, ist zu entnehmen, daß er die Aufklärungsliteratur und die Schriften der deutschen Philosophen der Zeit genau kannte. Später hat er

¹ Dominicus a. a. D. 125.

² Hist.-polit. Blätter 1851, XXVII 127. Sie stammt aus der von einem Mitschüler Görres' geschriebenen Biographie in den „Zeitgenossen“ V. Bd., 3. Abt., S. 173 (1820).

³ 1793 dachte Klemens Wenzeslaus, dessen Mißtrauen gegen die weltgeistlichen Lehrer aufs höchste gestiegen war, daran, sie durch Ordensgeistliche zu ersetzen. Damals holte er Gutachten beim Generalvikariat, der Landesregierung und den Magistraten von Koblenz und Trier ein. Bei dieser Gelegenheit kam auch das weiter unten zu erwähnende Gutachten des Stadtschultheißen v. Hommer ein. Das sehr freisinnige Gutachten des Trierer Magistrats empfiehlt, das Ansehen der mit Lob bedachten Lehrer und ihre materielle Lage zu heben. Noch schärfer spricht sich das Generalvikariat aus. Mit einem Seitenhieb auf so viele gutgestellte Pfründeninhaber, die „mit Gemächlichkeit“ lebten, fordert es, daß 1. dem Schulstande Achtung verschafft werde; diese aber werde man 2. im ganzen Publikum gewinnen, wenn man die Lehrer gut besolde. Vgl. Festschrift 268 ff.

⁴ Reife, Das Gymnasium in Koblenz, in der Rh. Main.-Ztg. 1925, Nr. 67.

⁵ Brief vom 12. Februar 1827, vgl. Reife, Weltanschauung 20.

⁶ Vgl. Just a. a. D. 34.

⁷ Vgl. Festschrift 271 ff. M. Paulus beurteilt dort Hommer als sehr rückständig.

es ausgesprochen, wie er sich aus „Nicolais Reisen“ und Campe in der Jugend sein verzerrtes Bild über die religiösen Mißstände „mit stolzem Selbstgefühl“ gebildet habe¹. Was wurde damals nicht alles gegen Kirche und Vergangenheit geschrieben! Gerade in den rheinischen Kurstaaten saßen schlimme Hezer.

Unter den Büchern, die bei den jährlichen Preisverteilungen ausgegeben wurden, fehlen nicht die neuesten Autoren, engherzig war man in ihrer Auswahl keineswegs. Einer Jugend, die doch zumeist aus den einfachsten katholischen Kreisen herauskam, gab man an den erzbischöflichen Gymnasien von Kurtrier nicht bloß Klopstock, Gellert, Kleist, Ossian, sondern auch philosophische Schriften von den beiden Wolffianern Meiners und Feder, von Herder und Mendelssohn, Geschichtsbücher des leichtfertigen Aufklärungspädagogen Campe und des protestantischen Kirchenhistorikers Schröckh, sowie Werke des rationalistischen protestantischen Theologen Zollikofer².

Die Schwenkung des Kurfürsten in seiner Stellung zur Aufklärung kam zu spät. Schon hatte sich das Gift zu tief eingefressen. Auch war ihr Anlaß zu offenkundig. Der plötzliche Wechsel mußte bei der jungen Generation, die mit ihren Lehrern leuchtenden Auges gegen Westen schaute, erst recht Erbitterung auslösen. Tatsächlich sind dann auch die Zustände am Koblenzer Gymnasium im wesentlichen unverändert geblieben³. Die neuen Ideen gewannen nur an Werbekraft, seitdem sie nur im Geheimen noch verbreitet werden konnten.

Kurz vor dem Einrücken der Franzosen in Koblenz, am 4. August 1794, schrieb Clemens Wenzeslaus aus Augsburg, dessen Mitra er auch trug, auf einen Bericht über die schlechten Zustände an den lateinischen Schulen des Kurlandes, der Grund dafür liege nicht an den Vorschriften, sondern an den Lehrern und Präfecten⁴.

Er hatte recht. Aber die jungen Erzieher trugen nicht allein die Schuld. Der gutmütige Fürst ahnte wohl selber nicht, daß auch ihm und der ganzen deutschen Fürstenschaft dieser Zeit ein gerütteltes Maß von Verantwortung an dem Werden dieser Dinge zukam.

Weckte die Schule den Geist der Kritik, so gaben die deutschen Höfe den Stoff, sie zu üben. Görres sah als Knabe die Schiffe den Rhein herabfahren, auf denen deutsche Untertanen gegen schwere Zahlungen an ihre „Landesväter“, „Subsidien“ genannt, nach Amerika verfrachtet wurden, wo sie Englands Krieg gegen die Vereinigten Staaten führen mußten. 29867 Mann wurden so verkauft, 12554 sind nicht mehr heimgekehrt⁵. Görres hat den Eindruck nie vergessen. Im „Rothten Blatt“ hat er später mit Wilhelm IX. von Hessen-Nassau dafür vernichtende Abrechnung gehalten⁶, und als alter Mann hat er seinem Sohn Guido von den Trauerszenen noch erzählt⁷.

So weit hat sich der Trierer Kurfürst nie vergessen⁸. Im Gegenteil, dieser

¹ „Katholik“ 1824, XIV 162.

² Vgl. Dominicus a. a. D. 124 und die Liste der Trierer Prämien von 1787 in der Festschrift 252 f. ³ Vgl. Reig, Der philos. Unterricht, a. a. D. ⁴ Ebd.

⁵ Vgl. H. F. Helms, Friedrich der Große und sein Preußen (Wien 1925) 180.

⁶ Erstes Trimester, Nr. 4, 120 ff.

⁷ A. a. D. 32.

⁸ Eine wissenschaftliche Biographie dieses interessanten Kirchenfürsten fehlt leider noch immer. Material bieten Dominicus a. a. D. und der bekannte „Rheinische Antiquarius“ von Chr. v. Stramberg im I. Bd. der 1. Abtlg. (Koblenz 1851) 569—801 u. II. Bd. 1—60. Die Literatur über den Kurfürsten hat R. Stein zusammengestellt, in M. G. 1926, Nr. 5.

sächsischer Prinz war voll echten und tätigen Wohlwollens gegen seine Untertanen; er stellte den Typ des aufgeklärten Absolutismus mit dessen besten Eigenschaften dar. Dazu war er persönlich untadelig und im Vergleich zu andern Kirchenfürsten dieser Zeit fromm und eifrig. Er selbst ging hinaus aufs Land, um zu firmen und zu visitieren. Aber alles in allem war er doch mehr Fürst als Bischof. Seine Hauptfehler waren Unentschlossenheit und Abhängigkeit. So konnte die aufgeklärte Beamtenschaft ihr für die Kirche so verhängnisvolles Spiel unter ihm treiben. Seine Rolle in dem Streit um die päpstliche Autorität ist bekannt. Nachdem er Honthelm lange geduldet und am Emser Kongreß mitgewirkt hatte, vollzog er auch hier eine Schwenkung. Aber der Kampf gegen Rom, der in gelehrten Werken, Staatschriften und Broschüren geführt worden war, hatte bereits viel zum Verfall der Achtung vor der geistlichen Autorität beigetragen.

Der Hofhalt des Erzbischofs war fürstlich und unterschied sich nicht von dem weltlicher Herrscher. Große Bauten führte er in seiner Koblenzer Residenz auf, vor allem das gewaltige Schloß in einem neuen Stadtteil am Rhein. Dabei besaßen die Trierer Erzbischöfe rund um Koblenz bereits fünf, zum Teil sehr umfangreiche Schlösser. In einem dieser, in Schönbornslust, schlug 1791 der Graf von Artois, der Bruder Ludwigs XVI., seine Residenz auf.

Seit 1789 hatten sich in Koblenz Scharen von Emigranten gesammelt; nun begann man hier die Gegenrevolution zu organisieren¹. Nicht wenige von den Flüchtlingen setzten trotz des Unglücks ihrer Heimat und ihrer Familien das frivole Treiben von Versailles mit seinen Ehren- und Liebeshändeln, maßlosen Ansprüchen und Schulden, Dünkel und herausfordernden Ungezogenheiten gegen die gutmütige Bevölkerung und die kurfürstlichen Beamten fort. Anfangs brachten sie viel Geld in die Stadt, aber rasch empfand man sie sehr lästig. Schließlich baten selbst die konservativen trierischen Landstände den Kurfürsten immer dringender um Entfernung der Franzosen, die mit ihrem Soldatenspiel und Politisieren den kleinen Kurstaat in die gefährlichsten Abenteuer hineinziehen konnten.

Es war die Zeit, wo die Begeisterung für die Grundsätze der Revolution so viele Deutsche in einen wahren Taumel versetzte. Hier in der Residenz des Trierer Kurfürsten konnten die jungen Schwärmer prüfen, wie viel Berechtigtes die Forderungen des französischen Volkes enthielten.

Wie mußte dieses Treiben in der Seele des jungen Görres wirken, dieses scharfblickenden, zur Kritik erzogenen, im Innersten rechtlichen Menschen? Es hat die Einwirkungen der Schule und Lektüre vollendet und die Unzufriedenheit mit den herrschenden Zuständen zu lohendem Zorne angefaßt. Die ganze alte Ordnung, Kirche und Staat, die in seiner Heimat so eng verbunden waren, haßte er aus tiefster Seele.

G. Reitz hat nach sorgfältigen Nachforschungen auf Grund einwandfreier sachlicher Belege festgestellt, daß „das kirchliche Leben“ in Koblenz in Görres' Schülerzeit „im großen und ganzen würdig verlief, und es nicht an guten Beispielen mangelte, daß also das kirchliche und religiöse Leben, wenn es auch keine überwältigenden Eindrücke auf den jugendlichen Görres ausgeübt hat,

¹ Zum Folgenden vgl. Dominicus a. a. O. 147 ff.; Rhein. Antiquarius I 5 ff.; Minola, Die Franzosen in Koblenz, hrsg. von H. Cardauns, Koblenz 1916.

so anderseits auch von dieser Seite bei vernünftiger Betrachtungsweise kein Anstoß zum Bruch mit der ererbten Religion gekommen sein kann“¹.

Aber war es genug, treu in den althergebrachten Formen weiter zu wirken, in einer Zeit, wo Ideen von bestrickender Gewalt umliefen? wo die Jugend von ihren eigenen Erziehern für diese Gedanken begeistert wurde? Übrigens kann man sich dem Eindruck nicht entziehen, wenn man Görres' Werke durchliest, daß der zahlreiche Klerus² in Görres' Heimat doch nicht auf der wünschenswerten Höhe gestanden hat. Der ständige Vorwurf zieht sich durch Görres' Schrifttum bis tief in die katholische Zeit hinein, daß die Religion zu einer leeren Formsache geworden, daß es dem Klerus an Bildung, Aufgeschlossenheit und auch Innerlichkeit gefehlt habe. Das wird auch durch andere Zeugnisse bestätigt³. Wie hätte es in einer katholischen Stadt überhaupt zu solchen Zuständen an einem erzbischöflichen Gymnasium kommen können, wenn die ganze Geistlichkeit auf ihrem Posten gewesen wäre? Daß das ganz kleinbürgerliche Elternhaus mit seiner geringen Geistigkeit kein Hindernis beim Einfluten der neuen Ideen in Görres' Seele bildete, ist zu verstehen⁴; aber daß er unter den vielen Geistlichen der Heimat gar niemand fand, der ihm riet und half — wir wissen wenigstens von keinem⁵ —, das ist doch höchst traurig.

Mit Inbrunst wandte sich der junge Koblenzer gegen Westen und lauschte gläubig auf die tönenden Aufrufe, die von da herüberklangen, die von einer neuen Zeit und von edeln, vernünftigen, freien Menschen sprachen. Alles, was er seit Jahren erträumt, was als ferne Hoffnung am Ende der geschichtlichen und philosophischen Gedankengänge seiner Lehrer gestanden hatte, schien nun Tat und Wahrheit zu werden. Weit öffnete er die Pforten seiner Seele und berauschte sich an dem neuen Lebensgefühl dieser Zeit, das uns R. A. v. Müller gerade an Görres' Beispiel so meisterhaft zu analysieren verstanden

¹ Das religiöse Leben usw., in M. G. 1926 VI Nr. 6.

² Nach Reig a. a. D. hatte die Stadt damals bei 9000—10000 Einwohnern 14 öffentliche Kirchen. Neben zwei bedeutenden Stiftern waren an Männerorden Dominikaner, Franziskaner, Kartäuser und — Görres' Elternhaus gegenüber — die Karmeliter vertreten.

³ So gibt M. Paulus in der Trierer Festschrift S. 269 bei Gelegenheit der Anregung des Erzbischofs, die früheren Jesuitenschulen wieder Ordensleuten anzuvertrauen, die Antworten der Befragten; sie lehnten „fast einstimmig“ und unter harten Urteilen über die Zustände bei den Ordensleuten ab. Für Koblenz bezeichnend ist das Vorkommnis, das Görres an Arnim am 10. November 1808 berichtet (Briefe an Arnim, hrsg. von R. Steig, Neue Heidelb. Jahrb. 1900, 10. Bd., S. 121). Über die zu Trier gehörigen Stifter Limburg und Dietkirchen urteilt Reig ungünstig (M. G. 1926, VI, Nr. 11), für die Zustände im Kölner Klerus bringt der Kölner Augustiner Anno Schnorrenberg in seiner Chronik (hrsg. von H. Cardauns, Bonn 1923) viele traurige Belege.

⁴ Über Görres' Elternhaus haben wir sehr wenig Nachrichten. Reig stellt alles Erreichbare in den M. G. 1926, Nr. 1 zusammen. Es waren sehr kleine Verhältnisse. Der christliche und katholische Sinn dürfte nicht über das Durchschnittsmaß in Koblenzer Bürgerskreisen hinausgeragt haben, ist vielleicht sogar darunter geblieben.

⁵ Aus der Gymnasialzeit berichtet er nur (Roths Blatt, 1. Trimester, S. 22), man sei „hin- und hergezerrt worden zwischen alten und neuen Begriffen“, man sei an der Grenze zwischen Licht und Finsternis gewesen. Daß vonseiten der Geistlichkeit große Anstrengungen gemacht wurden, das Volk zurückzuhalten, erwähnt Görres in den beiden Zeitschriften der Revolutionsperiode wiederholt. So z. B. in dem Aufruf an die konstituierten Gewalten im 1. Jahrg., 1. Trimester, S. 22.

hat¹. „Die ganze Welt erschien ihm“, wie er später schrieb, „in dem lichten Morgensonnenglanz, alle Gefühle und Kräfte brausten durcheinander.“² Die Religion seiner Kindheit und ersten Jugend, schon längst untergraben, tauschte er noch als Gymnasiast leichtem Herzens ein gegen eine neue Vernunftlehre. Die Niederlage seines Vaterlandes und die drohende Eroberung seiner Heimat schoß ihn, der gerade die Schule verlassen hatte, nicht an. Mit Jubel begrüßte er die Franzosen, als sie 1794 am 25. Oktober in Koblenz einmarschierten.

Die ersten Jahre nach der Besetzung der Stadt ließen die ständigen Kriegerunruhen ein politisches Leben in Koblenz noch nicht aufkommen, die „Publizität“ war „erstikt“³. Görres arbeitete an seiner Schrift über „den allgemeinen Frieden“, ein Ideal, die er, „ein deutscher Republikaner“ mit einer überschwenglichen Widmung an die „fränkische Nation“ um 1796 der Pariser Regierung übersandte. 1797 bekamen die Bürger von Koblenz etwas mehr Freiheit, und alsbald setzte auch hier die cisrhenanische Bewegung ein, getragen vor allem von den Lehrern des Gymnasiums⁴. Auch Görres finden wir an ihrer Seite; schon tritt er in politischen Versammlungen auf und beginnt im „Koblenzer Intelligenzblatt“ seine publizistische Tätigkeit⁵. Noch ehe das Jahr vorüber war, war der Traum von einer rheinischen Republik schon ausgeträumt. Frankreich ging daran, die deutschen Gebiete links des Rheins in sein Staatsgefüge einzugliedern, die ihm in Campo Formio im Oktober tatsächlich überlassen worden waren, und unterdrückte das Cisrhenanentum, das im Volk auch keinen Halt hatte. Im Februar 1798 erschien das erste Heft des „Roten Blattes“, mit dem Görres sein Pressetalent zuerst offenbarte. Nachdem die Zeitschrift wegen ihrer scharfen Sprache gegen französische Beamte unterdrückt worden war⁶, ersetzte er sie gegen Ende des Jahres durch den „Rübezahl“.

In beiden Blättern foßt Görres mit dem ganzen ungezügelter Ungeßüm seiner Jugend und dem heißenden Spott, der ihm sein Leben lang zur Verfügung stand, gegen die alte Zeit. Neben dem fürstlichen Absolutismus ist es die Kirche, der er entgegentritt. In ihr sieht er den Hort geistiger Verknechtung und Aberglaubens und die Bundesgenossin der fürstlichen Anmaßung. Es ist schmerzlich, feststellen zu müssen, daß dieser mißleitete Geist in seinen Jugendarbeiten sich zu abstoßenden Lästerungen und läppischen Wizen gegen Papst und Priester, Orden und kirchliche Einrichtungen immer wieder fortreißen ließ. Roman Reize gibt eine lange Blütelese dieser häßlichen Entgleisungen⁷, sie ist nicht einmal vollständig.

¹ Archiv für Kulturgeschichte 1912, 10. Jahrg., 414 ff. Nachklänge von der damaligen Begeisterung deutet Görres an: „Katholik“ 1825, XVIII 72 ff., 1826, XIX 68 ff.

² Brief an die Braut vom 30. Januar 1800. W. VII 19.

³ Rotes Blatt 1. Trimester, S. 19 f.

⁴ Über die noch ziemlich dunkle cisrhenanische Bewegung bringt neuerdings Just a. a. D. 34 ff. wertvolles Material, daneben ist zu vergleichen: A. Conrady, Die Rheinländer in der Franzosenzeit (Stuttgart 1922) 143 ff.

⁵ Der erste Artikel von Görres erschien 1795 in dem Kölner Revolutionsblatt „Brutus“, vgl. Rotes Blatt, 1. Trimester, S. 144 Anm. Über Görres Anteil am Intelligenzblatt vgl. R. d'Estér, Die Presse im Kurfürstentum Trier, im Trierisch. Archiv 1911, XVII—XVIII 100 ff.

⁶ R. d'Estér in der „Kölnischen Volkszeitung“ „Im Schritt der Zeit“, Beilage zu Nr. 58 vom 24. Januar 1926.

⁷ Weltanschauung 55—61.

Reiße weist aber mit Recht auch darauf hin, daß Görres im Gegensatz zu andern rheinischen Republikanern die größten Heiligtümer des Glaubens, die Dogmen und die Sakramente im allgemeinen unberührt gelassen habe; eigentlich habe er die Kirche nur als Macht- und Bildungsfaktor treffen wollen¹.

In der Erstlingschrift „vom allgemeinen Frieden“, die sich im Gewand philosophischer Ruhe gibt, betrachtet Görres die Kirche als selbständige Größe²; ihre Eigenständigkeit erkennt er unbedingt an, will sie aber ausschließlich auf das übernatürliche Gebiet — eine „transsterranische Gesellschaft“ nennt er sie³ — beschränkt wissen. Die Durchführung dieser Forderung führt dann zu Sätzen, die eine völlige Entrechtung und Beraubung der Kirche verlangen. Nicht selten werden Görres' Aussprüche über die Selbständigkeit der Kirche und ihre Unabhängigkeit vom Staat als Beweise eines gewissen Verständnisses für die Kirche auch in diesen Jahren angeführt. Die Möglichkeit, daß die Parallele zwischen Kirche und Staat eine beabsichtigte Ironie, vielleicht eine Parodie auf den diese Dinge so ernst behandelnden Fichte sein soll, scheint trotz des Lobes auf ihn in der Vorrede nicht so ganz ausgeschlossen⁴. Mit zynischem Spott über die Absurditäten, zu denen die Gleichstellung der Kirche mit dem Vernunftstaat führen mußte, hat Görres jedenfalls auch hier nicht gespart.

Trotz aller Einschränkungen, die man vielleicht machen kann, ist der Eindruck, den das jugendliche Schrifttum von Görres erweckt, von Schellberg richtig in die Worte gefaßt: „Er ist von wahren Haß beseelt gegen Kirche und Pfaffheit.“⁵ Dieser Haß hatte freilich als Quelle mißleiteten Idealismus, den Drang, für das Recht und gegen seine Unterdrücker aufzutreten.

Damit kommen wir zu seinem weltanschaulichen Standpunkt in diesen Jahren des Sturmes und Dranges⁶. Was war an die Stelle der alten Religion getreten? Kurz gesagt ist es das Gedankengut der französischen Aufklärung, versetzt mit den Ideen des deutschen Idealismus und getragen und bewegt von den schwärmerischen Kräften, wie sie Rousseaus Lehren auszulösen vermochten. Im einzelnen kann man wohl Folgendes feststellen: Von den Enzyklopädisten übernahm er den naiven Glauben an die Vernunft, den verschwommenen, dogmenfeindlichen Deismus und den pathetischen Moralismus; von Rousseau, dessen Einfluß zunächst überaus stark war, den inbrünstigen Glauben an den Menschen, das Dogma von der allgemeinen Gleichheit und das Weltbürgertum. Vertieft wurde diese — bei Görres' Art wesentlich ethisch gerichtete und wenig ausgeglichene Gedankenmasse — durch Herders Ideen von der Erziehung und dem stetigen Aufstieg der Menschheit zum Humanitätsideal, die er den „Sisftern“ seines Lebens nennt⁷, und vor allem durch Kants autonome Sittlichkeit. Immer wieder kommt Görres darauf zurück, daß die freie Entscheidung zum Guten um des Guten willen das Kennzeichen der neuen Zeit werden müsse. Kant ist ihm wohl vor allem wegen des kategorischen Imperativs der größte Denker; mit Überschwang preist er ihn schon im „Allgemeinen

¹ A. a. D. 63 f.

² Die einschlägigen Stellen S. 71—82.

³ S. 77.

⁴ Man lese z. B. S. 73—74, die stark an die „Konstitution Wampums des Dritten“ im *Rothes Blatt*, 2. Trimester, Nr. 1—3 erinnern.

⁵ A. a. D. 120.

⁶ Darüber jetzt am besten *Reiße*, *Weltanschauung* 39 ff.

⁷ *Rothes Blatt*, 2. Trimester, S. 39.

Frieden“ als den Reformator der Philosophie und Schöpfer eines gründlichen, allen Angriffen trotgenden Systems der Moral. Er bedeutet für ihn auf „theoretischem“ Gebiet, was die französische Revolution auf „praktischem“ war¹. Von den andern deutschen Philosophen hatte anfangs Fichte, der mit seinem Pathos und Ethos ihm nahe stand, stark auf ihn gewirkt²; später gewinnt Herder an Einfluß. Schellberg hat zuerst nachdrücklich auf die Bedeutung dieses Mannes, der die Aufklärung überwand, für Görres hingewiesen. Ganz durchseht mit seinen Ideen ist die Schrift, die die erste Periode in Görres' Leben abschließt, der Rechenschaftsbericht über die Sendung nach Paris um die Jahrhundertwende 1799—1800.

Die Pariser Reise war veranlaßt durch die unverändert fortdauernden Bedrückungen der Franzosen, die die neuen Departements am Rhein wie rechtloses erobertes Land brandschatzten. Als auch der Aufenthalt in Paris vergeblich war, als Görres Zeuge wurde, wie die Demokratie, seit langem schon eine hohle Phrase, die die elendeste Parteinwirtschaft und Unredlichkeit schlecht verhüllte, der Alleinherrschaft Bonapartes erlag, zog er endgültig den Trennungsstrich zwischen sich und Frankreich. An Herders Hand begann er, sich zur Heimat und zum Volkstum zurückzufinden. Aber daneben blieben die alten Menschheitsideale — sie wurden nur weiter in die Zukunft vorgerückt. Frankreich war nicht das Volk der Berufung, die glückliche Endzeit, so nahe geglaubt, lag noch in weiter Ferne. Es blieb auch die deistlich-moralistische Weltanschauung.

Ebenso wenig also wie das Pariser Erlebnis aus dem Weltbürger Görres einen deutschen Patrioten gemacht hat, ebenso wenig und noch viel weniger hat es den Deisten wieder in einen Katholiken umgewandelt. Als er im folgenden Jahre 1801 die heiß umworbene Katharina v. Lasaulx, die einer ganz in der Aufklärung wurzelnden Familie entsprossen war, heimführte, verzichtete er auf die kirchliche Trauung. Seine beiden ersten Kinder, Sophie (geb. 1802) und Guido (geb. 1805) erhielten erst im Oktober 1807³ die Taufe, als Görres von Heidelberg her in Koblenz in den Ferien weilte. Und in den „Resultaten der Sendung nach Paris“ verlangte er wie im „Allgemeinen Frieden“ „Lossagung des Staates von dem Einfluß der Pfaffheit und gänzliche Trennung der religiösen von den politischen Institutionen“⁴. Er war noch weit von der Kirche und dem Christentum.

Trotzdem war der Zusammenbruch seiner Jugendhoffnungen, das bittere Erwachen aus diesem Traum auch für die religiöse Entwicklung Gewinn. Die jugendliche Unfehlbarkeit und der einseitige Verstandesdünkel waren tief gedemütigt, der rationalistische Gedankenbau hatte einen harten Stoß bekommen. Die Wut gegen die Kirche war am Verkochen.

Löne, die man bisher nur selten und verhalten von ihm gehört, die unter dem Lärm und Schlagwort des Pressekampfes und in der erstickenden Verstandesluft des Aufklärertums verklingen mußten, dringen nun voller und reicher empor. Ein ganz einzigartiges Zeugnis seines Gemütes und im tiefsten

¹ Allgemeiner Friede 106.

² Über Fichtes Einwirkung auf Görres vgl. den trefflichen Aufsatz von W. Spael in der Sonntagsbeilage der „Augsburger Postzeitung“ 1926, Nr. 23.

³ Mitteilung von G. Reig in den M. G. 1926, Nr. 4.

⁴ W. I 106, vgl. S. 100.

Grund weltabgewandten Strebens sind vor allem die Schreiben, die er von der Pariser Reise und danach an seine Braut richtete. Robert Stein hat diese wundervollen Herzensdokumente nun wieder mitsamt späteren Familienbriefen in einer hübschen Ausgabe zugänglich gemacht¹. Hier tritt uns ein ganz anderer Mensch entgegen als der Spötter und herbe Kritiker der Revolutionsblätter. Diese Briefe bezeugen aber mit ihrer tiefen Sehnsucht nach Licht und Reine und Frieden und in ihrer kraftvollen Sicherheit über den Sinn des Lebens Görres' religiöse Natur. Hier entringt sich ihm ungesucht das Bekenntnis Gottes und der Vorsehung, und mit Leidenschaft vertritt er gegenüber der skeptischen Braut seine Überzeugung von der Unsterblichkeit. Sein innerstes Herz bezeugen sie ihm, ohne sie vermöchte er nicht zu leben². Diese innern spontanen Erkenntnisse, diese Erfassung des Lebens von der Gemütsseite, bei Görres in Wirklichkeit viel stärker als das Verstandesmäßige entwickelt, sollten in der Folge sich bedeutungsvoll auswirken.

Zu Beginn des Jahrhunderts wandte sich Görres ganz vom politischen Leben ab. Es begann die Zeit der Einsamkeit und Sammlung, deren er sich später so manchmal dankbar erinnerte. Neben der Tätigkeit an der *École secondaire*, in die das kurfürstliche Gymnasium nun umgewandelt worden war, vertiefte er sich mit wahren Ungestüm in die Wissenschaften. Was er nur erreichen konnte, Erkenntnisse aller Gebiete, nahm er in sich auf. Mit den führenden Männern der deutschen Bildung trat er in Beziehung und entfaltete selber eine fruchtbare Schriftstellerei, die im Geiste dieser nach Einheit ringenden Zeit alles Wissen zusammenschließen sollte. 1801 auf 1802 erschienen seine „Aphorismen zur Kunst“, 1803 die über die „Organonomie“, 1805 die „Exposition der Physiologie“ und „Glauben und Wissen“.

Beim Abschluß der ersten Koblenzer Lehrtätigkeit 1806 war unter dieser unermüdlischen Arbeit seine religiöse Einstellung bereits wesentlich anders geworden. Die nüchterne Verstandesreligion war völlig überwunden; in den religiösen Überlieferungen der Völker suchte und fand Görres die Reste alter Gottesoffenbarung aus der glücklicheren Kindheit der Menschheit. Den Dsten betrachtete er als das Ausgangsland allen Glaubens; seine Mythen schätzte er am höchsten. Aber auch das Christentum war ihm jetzt wieder ein Wert, als Träger alter Gottesweisheit wie alle Religionen. In „Glauben und Wissen“ vergleicht er Katholizismus und Protestantismus, die beiden „europäischen Konstruktionen der Religion“; sie verhalten sich wie „tiefe, dunkle, mystische Musik“ zur „umfassenden, lichtvollen, klaren Malerei“, „poetischer als beide“, so fügt er bezeichnend bei, „wird dagegen der Naturkultus des Heidentums sein“³.

In Heidelberg, wo Görres seit 1806 als Privatdozent an der Universität lehrte, rückte dann das mittelalterliche Christentum an die Spitze aller Religionen — das ist die ungeheure Bedeutung des Heidelberger Aufenthalts für seine religiöse Entwicklung. Seine Anschauungen hat er niedergelegt in dem Aufsatz von 1807: „Wachstum der Historie; das Christentum in der Geschichte“⁴; mit ihm trat er bis an die Pforte der Kirche. Schon hier betrachtete

¹ Volksvereinsverlag, M.-Gladbach 1926 (Sammlung „Führer des Volkes“, 34. Heft).

² W. VII 77.

³ Glauben und Wissen (München 1805) 120 f.

⁴ Gedruckt in den Heidelberger Studien 1807, III 2. Heft. Auszug bei Schellberg, Ausgewählte Werke und Briefe I 255 ff.; danach die Zitate.

er die Entwicklung der Religionen als einen großen, geschlossenen Lebensprozeß, wie er es dann drei Jahre später am Schluß seiner Mythengeschichte, der eigentlichen Frucht von Heidelberg, ausführlich entwickelt hat. Zehrend von dem gemeinsamen religiösen Schatz der Menschheit aus dem verlorenen Paradies, der alten Uroffenbarung, und erleuchtet von dem unsichtbaren Logos entwickeln sich die religiösen Zeitalter, steigen zur Blüte und welken wieder ab wie alles Lebendige. Aber das Ewige an ihnen übernimmt die nachfolgende Periode. Die höchste Stufe hat bisher das Christentum erreicht, das freilich jetzt auch nach dem Gesetz alles Irdischen am Ende angelangt ist. Die christliche Periode war ein ganz neuer Anfang im religiösen Werden der Menschheit. Der Logos, die Weisheit Gottes, war sichtbar niedergestiegen, hatte den Menschen aus den Banden der Sinnlichkeit befreit und damit zu höherem Streben befähigt. Unter seinem Einwirken gestaltete die erlöste Menschheit alle Verhältnisse um zu wahrer Harmonie nach dem Rhythmus des Ewigen und Geistigen. Die Völker des Nordens waren dabei das erwählte Werkzeug Gottes. Die Religion löste sich aus ihrer unnatürlichen Verbindung mit dem antiken Staat. Das irdische und überirdische Leben gewannen ihre eigene Sphäre in Staat und Kirche, und jedes von ihnen entwickelte seine eigene Verfassung, Hierarchie und Feudalordnung, mit stufenweise aufsteigender Gewalt und feinsten Verteilung von Autorität und Freiheit, Demokratie und Monarchie. Waren beide selbständig, so waren sie doch in einer höheren Ordnung wieder organisch zusammengefaßt; der Staat sollte der Kirche, als der geistigen Macht, in freiem Dienste helfen. Wie der Papst über die Kirche, hätte nach dem Urplan der Kaiser, ein Deutscher, über alle christlichen Völker herrschen müssen. So wäre die ganze Christenheit in einem einzigen großen, wohlgegliederten Gottesstaat, der in zwei Welten wurzelte, nach dem Ewigen hingepilgert.

„So stand der Titan des Mittelalters in der Geschichte da, stolz und kräftig und hochgemutet, nicht mehr von unten herauf von der alten Mutter allein gekräftigt, sondern jetzt in der Gnade des Himmels stark.“¹

Görres betont, daß der gewaltige Plan nie ganz ausgeführt wurde. Es gelang wegen der Schwäche der Kaiser nach Karl dem Großen nicht, die christlichen Völker unter einem Zepfer zusammenzuhalten. Dem politischen Versagen folgte der große kirchenpolitische Schlag: der Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum.

„Hat die Wirklichkeit das Riesenwerk nicht ganz so ausgeführt, wie es in der Idee der großen Päpste dieser Zeit gelegen, dann war es vorzüglich das Ungeschick und das plumpe Ungeköm einer Reihe deutscher Kaiser, die für das Große keinen Sinn besaßen. . . . Es hatte nämlich die neue Zeit folgerecht ihrem Geiste die Suprematie der Kirche über den Staat festgesetzt; das Übersinnliche sollte als die Blüte des Sinnlichen bestehen und dem organisierenden Prinzip gemäß, als das Begeistigende dem unteren Staatsleben herrschend sich überordnen. Gegen diesen ersten Grundsatz des ganzen Systems setzten sich die Kaiser, freilich oft durch Übermut gereizt, häufiger aber durch kleinlichen Egoismus und pedantisches Mißverstehen der Idee getrieben in Rebellion; der Bannstrahl züchtigte sie für die Frevel, und indem der Blik sie darniederwarf, mußten sie im Angesicht ihrer Völker von der zürnenden Macht tiefe Demütigung

¹ A. a. D. 266.

erfahren und verloren dadurch in demselben Maße auch an ihrem weltlichen Ansehen, wie die Kirche sie erniedrigte. So war denn Disharmonie und Kampf und Sturm in das System gebracht; was friedlich zum gemeinsamen Zwecke zusammenwirken und wechselseitig sich ergänzen sollte, das war jetzt in Feindschaft und Haß entzweit; der große Körper in so schönen Umrissen angelegt, konnte sich nicht mit seiner verarmten Plastizität erfüllen; hinfällig mußte er das Ziel des Hinfälligen erreichen.“¹

Das Ende brachte dem Gottesstaat der religiöse Zwist, der in der Reformation seinen entscheidenden Ausbruch erlebte. Frühere Eiferer hatten an der Idee der Einheit festgehalten. Aber die Idee verflüchtigte sich. Von unten stieg der Drang nach Freiheit auf. Den Reformatoren, „zweifellos den Kräftigeren im Volk“, vom Willen beseelt, „dem Hinfälligen neuen Geist einzugießen“, war der „Sinn für das Gewaltige, Riesenhafte des kirchlichen Systems, für seinen Mystizismus und die Erhabenheit, zu der es die religiöse Ansicht kühn und mit dem Zeitgeist voranschreitend hinaufgetrieben hatte, verschlossen“. Sie wurden die Zerstörer des großen Baues, er sank unter ihren Händen.

„Zerreißend, zerstörend ging daher der Protestantismus durch das Werk der alten Zeit hindurch; er brach die Pfeiler, die die hohe Kuppel in den Himmel tragen sollten, und es stürzten die Gewölbe des alten Domes krachend ein, und die Nation wurde unter seinen Trümmern begabten.“²

Zuerst wurde die Kirche gespalten. Der Protestantismus zerfiel in viele Sekten, sie, wie auch der katholische Rest, gerieten in der Zeit der Aufklärung ganz unter die Gewalt des Staates³ und erstarrten in Lethargie. Das Reich zerfiel immer weiter, bis es nun auch unter Napoleons Schlägen geborsten ist. Eine neue Periode der Religion muß nun beginnen, da es mit dem Christentum vorbei ist. Wie sie sich gestalten wird, sagt Görres nicht. Er schließt seine Ausführungen mit dunklen, mystischen Worten. Es kann kein Zweifel sein, daß Görres in diesem Aufsatz eine Fülle treffender Beobachtungen aus der Geschichte niedergelegt hat und Anschauungen über das Mittelalter ausgesprochen hat, die ihn zum guten Teil sein ganzes Leben lang begleitet und die spätere katholische Geschichtsschreibung tief beeinflusst haben. Das ganze ist aber darüber hinaus als geschichtsphilosophischer Versuch von einer religiösen Weltanschauung her von größtem Interesse.

Für uns erhebt sich aber die Frage: Wie gelangte Görres zu den beiden Erkenntnisstadien, die wir ihrem Inhalt nach kennen gelernt haben, zur Mythenlehre und zur relativen Wertung des christlichen Mittelalters als Zeit des Logos?

Mit dieser Frage betreten wir wohl den schwierigsten Teil der Untersuchung über Görres' religiöse Entwicklung. Sein ganzes philosophisches und wissenschaftliches Werden, ja selbst seine politischen Anschauungen sind hier hineinzuziehen; denn bei Görres weitausholender Art verschmelzen alle Fragen sofort zu Komplexen. Frühere, anscheinend überwundene Gedanken klingen immer wieder an. Ein Gewoge irrationaler Kräfte ringt mit dem Verstand, der seinen Primat aus der Aufklärungszeit her nicht lassen mag und doch nicht die Kraft besitzt, die anlaufenden Wellen zu brechen. Was Görres vom Schrifttum des jungen Herder sagte über die „beständige bewußtlose Störung entgegengesetzter Grundkräfte“, die sich „in dem dämmernden halbdunkeln,

¹ A. a. O. S. 266—267.

² Ebd. 277.

³ Görres denkt wohl vor allem an das französische Konkordat von 1801, das ihm in der Seele verhaßt war. Vgl. Rhein. Merkur W. I 266 ff.

nebelhaften, wortreichen Stile verraten“¹, es trifft auf ihn selber zu, besonders in den philosophisch-wissenschaftlichen Versuchen dieser Übergangsjahre. Seine Erkenntnisse bietet er nicht in klar voranschreitenden Sätzen und behält sie nicht folgerichtig bei. Er hüllt sie in eine Fülle wechselnder Bilder; ja er denkt in Metaphern. Sein ganzes Sinnen ist mehr Vision und Einfühlung als Schließen und Forschen, seine Sprache mehr Prophetie als Darlegung.

So ist es schwer, den Inhalt seiner Gedanken und deren Fortschritt klar festzulegen, und darum auch ebenso schwer, deren Herkunft zu bestimmen. Endlich ist die Zahl der auf ihn einwirkenden Kräfte unbegrenzt. Wohl nichts Bedeutendes im Kulturleben seiner Zeit — und was war das für eine reiche Welt! — ist spurlos an ihm vorbeigegangen, und das Große der Vergangenheit kannte er auch, und alles das hat er in seiner ganz persönlichen Weise verarbeitet und umgedeutet. Dazu war er ausgesprochener Latmenfisch; auch in der Zurückgezogenheit wandte er nie den Blick vom öffentlichen Leben und prüfte daran seinen geistigen Standpunkt. So werden alle Versuche, Görres innerhalb der Geistesgeschichte genauer einzuordnen, problematisch bleiben, wie auch seine Wertung stets umstritten sein wird. Das ist sicher: dieser Rheinländer ist nicht auf eine kurze Formel zu bringen; alle Versuche dieser Art müssen scheitern.

Im allgemeinen hat die Görresforschung bisher den eigentlich entscheidenden Wendepunkt seiner Entwicklung in dem Übergang zur Romantik gesehen. Der durch das Pariser Erlebnis tief erschütterte junge Aufklärer habe sich der deutschen Philosophie, vor allem Herder, Schelling, Jacobi, bereitwillig hingegeben, habe dadurch die Aufklärung mit ihrem Rationalismus und Subjektivismus überwunden, sich zur organischen und Gemeinschaftsauffassung durchgearbeitet und damit innerlich auf die Romantik vorbereitet. Durch sie habe er dann tiefes Verständnis für die Vorzeit und die Geschichte und die neue Auffassung vom Mittelalter und mittelalterlichen Christentum gewonnen. Diese Linie zeichnet schon im wesentlichen Joseph Galland², sie wird noch bei Goyau³ und Schellberg⁴, freilich vertieft und genauer umgrenzt, vorgetragen.

Dagegen hat sich Joseph Nadler in seiner glänzenden Rede auf der Heidelberger Versammlung der Görres-Gesellschaft 1923 sehr entschieden ausgesprochen⁵. Seine Auffassung, die sich von seiner landschaftlichen Literaturbetrachtung und der damit zusammenhängenden Beurteilung der Romantik als einer kolonial-deutschen Bewegung herleitet, hatte er bereits in den Grundzügen früher vorgelegt⁶. Nicht von der Romantik her, zu der Görres nie gehört habe, und nicht von der Beschäftigung mit dem Mittelalter her habe Görres die Richtung zum Christentum gewonnen, sondern aus seiner Beschäftigung mit den Mythen der Vorzeit, also vom Heidentum her, und das Mittelalter habe nur insofern Wert für ihn besessen, als es ihm Zeuge der Uroffenbarung

¹ Schellberg a. a. D. 121.

² Joseph Galland, Joseph von Görres² (Freiburg 1876) 290 ff.

³ George Goyau, *L'Allemagne religieuse: Le Catholicisme* (Paris 1905) I 328 ff.

⁴ Schellberg, Joseph v. Görres 120 f.

⁵ Abgedruckt in den Preuß. Jahrbüchern 1924, Bd. 198, S. 279 ff.

⁶ In der vielgenannten „Literaturgeschichte der deutschen Stämme“ I² (Regensburg 1924) 274 ff.

gewesen sei. Zur Mythe aber sei Görres gekommen durch den Zusammenbruch seiner Jugendträume. Da wurde er irre an dem Gedanken des geradlinigen Fortschrittes der Menschheit, wie ihn die Aufklärung so überzeugt vertrat, und ersetzte ihn durch den Herderschen der Metamorphose. Diese Erkenntnis zusammen mit dem sog. Kindheitserlebnis, der Sehnsucht nach dem unberührten Glück der ersten Jugend, habe ihn veranlaßt, auch das Ideal der Menschheit in die Urzeit zurückzuberlegen, wo die Menschen der Gottheit und dem Quell des Wissens näher gewesen seien. Eine neue Metapher, die vom Sonnenaufgang, habe ihn im Osten das Paradies, das Land der Menschheitskindheit, suchen lassen. Damit trat an Görres die Notwendigkeit heran, nach den Mythen zu forschen, den Resten aus den glücklichen Anfängen unseres Geschlechtes.

Nach Nadler war diese ganze Entwicklung, in der Herder und Schelling eine hochbedeutsame Rolle spielten, in der aber auch Görres' Genius entscheidende Schritte tat, wie das Aufgreifen der Mythen und die Wendung zum Orient, abgeschlossen, als Görres 1806 nach Heidelberg ging. Hier fand er eine gleichgerichtete Bewegung vor, die vor allem durch die Namen Creuzer und Daub gekennzeichnet ist. Diese, nicht Brentano und Arnim, sind die Männer, die auf Görres wirkten, soweit er das überhaupt brauchte und nicht selber das Kraftzentrum der geistig so reichen Welt von Heidelberg war.

Die Brücke von den Mythen zum mittelalterlichen Christentum wurde nun in Heidelberg geschlagen. Ein gemeinsamer Grundgedanke der orientalischen Religionen mußte den Übergang liefern. In ihnen allen wird ausgesprochen, daß Ordnung in der Welt nur gewonnen und erhalten werden kann, wenn Gott sich entäußert und alle Verhältnisse durchdringt. Das habe Görres, der nun den Austritt aus dem Kindheitsparadies moralisch als Schuld faßte, in der Geschichte des Christentums verwirklicht gefunden. So sei die Zeit des Christentums ihm zum Zeitalter des Logos geworden. Wie Görres ohne Romantik zum mittelalterlichen Christentum gekommen sei, so sei er auch in Heidelberg nicht zum Romantiker geworden. Den Beweis entnimmt Nadler aus der tiefen Resignation, mit der Görres die Abhandlung über das Christentum in der Geschichte schließt und seinem Protest gegen jede Erneuerung der endgültig geschlossenen christlichen Religionsperiode.

Leider beendet Nadler damit seine Betrachtungen über Görres' weltanschauliche Entwicklung. Roman Reize führt auch nicht weiter; seine Auffassung deckt sich in der Hauptsache mit der von Nadler. Sein Verdienst ist es, im einzelnen die geistvollen Konzeptionen des Literaturhistorikers der deutschen Stämme unterbaut zu haben; er bestimmt das Verhältnis des Koblenzers zur Zeitphilosophie¹ und den jeweiligen Gedankenfortschritt, und umschreibt besonders seine wechselnde Gotteslehre². Wie schon frühere Görresforscher glaubt Reize an eine pantheistische Periode, die dann zu Trinitätsspekulationen führte, in denen indische, neuplatonische und christliche Gedanken zu einem kaum entwirrbaren mystischen Corpus verschmolzen.

Auch Alfred Baeumler betont in seiner Einleitung zur Neuauflage von Joh. Jak. Bachofen die gewaltige Bedeutung des Mythos für Görres und von Görres für die Mythologie³. Dadurch, daß Görres mit geradezu religiöser

¹ Weltanschauung 84 f.

² Ebd. 90 ff.

³ Der Mythos von Orient und Okzident. Eine Metaphysik der alten Welt. Aus den

Verehrung an den Mythos herangetreten sei und vor die historische Zeit ein neues, gottnäheres Zeitalter als dessen Quelle gesetzt habe, sei er zum Ausgang des Wandels von der klassizistischen Betrachtung des Altertums zur romantisch tiefen Erfassung der antiken Religion geworden, die dann durch Schelling ihre Theorie, in Bachofen ihre vollendete Darstellung gefunden habe. Nach Baeumler ist Görres nicht bloß Romantiker, sondern einer ihrer wichtigsten Ausgänge.

Daran ist jedenfalls nicht zu zweifeln, daß der Mythos in der Entwicklung unseres Görres eine entscheidende Rolle spielt, und es ist Nadlers Verdienst, das zuerst hinreichend betont und an der richtigen Stelle in Görres' Entwicklungsgang eingeordnet zu haben.

Eine andere Frage ist, ob die ganze Wendung durch die Nadlersche Formel restlos erfaßt wird, ob insbesondere die Ausschaltung der Romantik richtig ist. Sicher scheidet manches Görres von andern Romantikern; daß er aber durch die romantische Umwelt und Bewegung, in der er mitten drin stand, sehr stark beeinflusst wurde, scheint doch, besonders bei seiner Aufnahmefähigkeit, fraglos¹. Wenn Görres nach dem Orient ausgriff, so ist das, wie Baeumler mit Recht sagt, einer durchaus romantischen Einstellung, einem innerlichen Gegensatz zu Hellas und der Klassik zuzuschreiben², mag nun Schlegel oder Görres auch zuerst den Schritt getan haben. Vor allem ist aber der Übergang von der Mythe zum mittelalterlichen deutschen Christentum ohne Romantik, die ihn mitriß, kaum zu erklären, mit ihr hingegen wohl verständlich; und so ist der Aufsatz über die Religion in der Geschichte, in der überquellenden Form wie auch in seinem Inhalt romantisch bedingt. Richtiger als Nadler dürfte Arno Duch in seiner feinen Einführung in Görres' wichtigste politische Schrift: „Deutschland und die Revolution“ sein Verhältnis zur Romantik abgegrenzt haben:

„Nicht als eine neue Weltanschauung, sondern als ein neues Weltgefühl gewinnt die Romantik einen zunehmenden Einfluß auf ihn, als eine neue Art, die Dinge auf sich und untereinander zu beziehen. . . . Görres, der ja schon von Natur zu einer gefühlsmäßigen Erfassung der Welt neigte, übernimmt wohl viele Elemente des Denkens und des Ausdrucks, er macht sich die romantische Auffassung des Mittelalters, des Volkes und anderer Inhalte zu eigen; allein in der Haltung bleibt er der Romantik fern: er huldigt nicht wie sie einer ästhetischen Weltbetrachtung, er bleibt auch gegenüber der Literatur und Kunst stets Ethiker und Willensmensch.“³

Im Jahre 1808 kehrte Görres nach dem Überschwang von Heidelberg in die stille Heimat am Rhein und an der Mosel und in das kleine Schulamt zurück. Nach dem Rhythmus, der sein ganzes Leben durchschwingt, folgte auf den Hochklang wieder eine Zeit der Besinnung und Verarbeitung. In ihr reifte die Heidelberger Ausaat heran, zunächst die literarische und nationale, daneben viel langsamer die weltanschauliche und religiöse. Es bedurfte noch mancher Jahre, der großen Bewegung der Freiheitskriege und des Sturmes der Verbannung, bis er von den Pforten der Kirche betend ins Heiligtum trat.

Josef Grisar S. J.

Werken von J. J. Bachofen. Mit einer Einleitung von Alfr. Baeumler, herausgegeben von Manfred Schroeter (München 1926) S. xox.

¹ Vgl. dazu A. Stockmann in dieser Zeitschrift 103 (1922), 285 ff., besonders S. 295 f.

² Baeumler a. a. D.

³ Joseph Görres, Deutschland und die Revolution. Mit Einleitung und Anmerkungen neu herausgegeben von Arno Duch. (Der deutsche Staatsgedanke. 1. Reihe, 11. Teil, II. Bd.) (München 1921.) S. xxii.