

Roger Aubert

Neue Literatur über den Modernismus

Seit dem 1929 erschienenen klassischen Werk von Jean Rivière, «Le modernisme dans l'Eglise»¹ und der kurzen Polemik, welche die zwei Jahre später erfolgte Veröffentlichung der «Mémoires» von Loisy² ausgelöst hatte, war der Modernismus während mehr als einem Vierteljahrhundert von der Forschung vernachlässigt worden.³ Nun aber ist plötzlich ein allseitiges Interesse an ihm erwacht und, was die Aufmerksamkeit des Historikers besonders fesselt, es kommen Dokumente heraus, die langezeit unzugänglich waren. Sie werfen auf den Modernismus neues Licht und bringen an unserem bisherigen Bild über diese Krise, welche die römische Kirche während der ersten Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts in Erregung versetzt hat, manchmal kräftige Retuschen an.

Dieser Umschwung begann 1951 mit der Biographie, die Michel de la Bédoyère über den Baron von Hügel schrieb, der von einigen «der Laienbischof der Modernisten» genannt worden war und eine ganz wichtige Rolle spielte, indem er über die Grenzen der einzelnen Länder und Disziplinen hinweg den Kontakt schuf zwischen den verschiedenen progressistischen Katholiken, welche die traditionellen Glaubensanschauungen oder wenigstens deren Formulierung den neuen Bedürfnissen einer Welt anzupassen suchten, deren Kultur, Begriffswerkzeug und Forschungsmethoden in vollem Wandel begriffen sind. Verschiedene Werke neueren Datums haben unsere Kenntnis des italienischen Modernismus aufgefrischt, der langezeit vernachlässigt worden war, weil man ihm kein großes Interesse schenken zu müssen glaubte, waren

doch seine Hauptvertreter gegenüber Loisy, Tyrell oder selbst Laberthonnière bloße Epigonen. Doch vor allem über den französischen Modernismus sind in letzter Zeit mehrere höchst wichtige Werke erschienen, die sowohl seinen exegetischen wie seinen philosophischen Aspekt behandeln.

*Die modernistische Krise in Frankreich:
Alfred Loisy*

Émile Poulat, der in systematischer Forschungsarbeit die gesamte Dokumentation über die modernistische Krise in Frankreich bis zur Enzyklika «Pascendi» (1907) zusammenzubringen sucht, hat es mit Recht als notwendig erachtet, der Akten-sammlung so schnell wie möglich ein «zur Erhellung der Kontroverse unerläßliches Stück» anzufügen, das aus der Hand eines andern Modernisten, der Loisy während der Jahre des Konfliktes nahestand, stammt: die von Albert Houtin verfaßte Biographie Loisy's. Félix Sartiaux hat diese Biographie durch eine kritische Sichtung des gesamten wissenschaftlichen Werkes des französischen Exegeten vervollständigt.⁴ Dieses Dokument wirft auf die Bedingungen, unter denen Loisy seine Memoiren redigierte, ein überraschendes Licht. Loisy's Memoiren müssen fortan mehr als eine künstliche Rekonstruktion seiner religiösen Entwicklung angesehen werden. Auch die persönliche Beziehung zwischen Loisy und Houtin wird genauer bestimmt. Das Zeugnis, das Houtin und Sartiaux über Loisy ablegen, ist zwar einseitig, da es von enttäuschten ehemaligen Anhängern stammt, aber die-

ses zweifache Zeugnis wirft auf die Person Loisy dennoch neues Licht. Bemerkenswert sind vor allem die Reizbarkeit und nachträgerische Empfindlichkeit dieses Stubengelehrten, der unweigerlich alles auf sich selbst bezog, sein eitles Streben nach Ehren und, auf intellektuellem Gebiet, seine Vorliebe für Kompromißformeln mit dehnbaren Grenzen und vor allem die besondere Natur seines Talents, das eher zu assimilieren und zu adaptieren verstand und nicht so sehr schöpferisch war.

Außer einer vollständigen Bibliographie über die Werke Loisy hat É. Poulat einen sehr wertvollen bio-bibliographischen Anhang mit ungefähr 500 Namen von Personen zusammengestellt, die aus verschiedenen Gründen mit der modernistischen Krise in Beziehung stehen. Dieses Verzeichnis erhellt nicht bloß das herausgegebene Dokument, sondern stellt darüber hinaus für alle, die sich mit der Geschichte Frankreichs im ersten Drittel des zwanzigsten Jahrhunderts befassen, ein wertvolles Arbeitsinstrument dar.

É. Poulat hat aber noch ein zweites Werk über Loisy herausgegeben, das noch viel mehr Aufmerksamkeit beansprucht. Sein Titel «Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste» klingt an zwei der wichtigsten Werke an, die in Frankreich im Feuer der Auseinandersetzungen veröffentlicht worden sind: an das 1904 erschienene Buch «Histoire et dogme» und an die 1907 herausgegebene Schrift «Dogme et critique» von Édouard Le Roy. Die Darstellung der Kontroverse, die sich in den Jahren 1905 bis 1907 um Le Roy entfacht hatte, sparte der Autor auf einen weiteren Band auf. Bis zur Zeit der Abfassung dieses Berichtes ist anfangs ein erster Band erschienen,⁵ worin sich Poulat auf das beschränkt, was er den «Zyklus Loisy» nennt, das heißt auf die Kettenreaktionen, die in den Jahren 1902 bis 1904 durch die Veröffentlichung der beiden roten Büchlein ausgelöst worden waren, worin sich der französische Exeget bemühte, von einer kritischen Untersuchung der Schriften des Neuen Testaments aus einige der Hauptfragen der Fundamentaltheologie auf neue Grundlagen zu stellen: die Natur der göttlichen Offenbarung und des ihr entsprechenden Glaubens, die Grenzen der Dogmenentwicklung, das Dauernde und das Zeitbedingte der kirchlichen Institutionen usw. É. Poulat kennt sich in den Methoden der Soziologie aus und faßt sein Unternehmen als «einen imaginären Dialog» auf, worin er die verschiedenen Äußerungen und Gegenäußerungen, die von den revolutionären Schriften

Loisy in der katholischen Welt ausgelöst wurden, in ihrem besonderen Tonfall wiederzugeben sucht. Die Bedeutung dieses Werkes wird noch dadurch erhöht, daß der Verfasser in den öffentlichen und privaten Archiven Frankreichs und des Auslandes emsige Nachforschungen betrieb, um ein möglichst vollständiges Aktenmaterial zusammenzubringen.

Die beiden ersten Teile des Buches enthalten eine klare und genaue Analyse des grundlegenden Textes, des Buches «L'Évangile et l'Église» und des ihn ergänzenden Manifests «Autour d'un petit livre», das im Jahre darauf veröffentlicht wurde. Wir können so die Anfänge des «theologischen Tumults» miterleben, den Loisy auslöste, als er auf ungemein heiklen Gebieten, auf die selbst die liberalsten Katholiken bis dahin sich nicht einzulassen getraut hatten, Stellung bezog. Die katholischen Publizisten und Theologen reagierten mehrheitlich mehr oder weniger negativ. Aber es fehlte, namentlich im jungen Klerus, nicht an katholischen Intellektuellen, die es als ein dringliches Anliegen empfanden, nach einer Versöhnung zwischen dem Glauben, dem sie treubleiben wollten, und den Forderungen des modernen Denkens zu suchen, die dazu zwangen, gewisse Aspekte der überlieferten Glaubenslehre neu zu durchdenken. Der dritte und der vierte Teil zeigen die verschiedenen Reaktionen dieser «Progressisten» auf: die um 1900 in den Priesterseminarien herrschende Geisteshaltung wird skizziert (S. 270–277); auf Grund von noch unveröffentlichten Erinnerungen werden die packenden Gestalten zweier junger Priestergelehrter, der Abbés Morel und Vénard geschildert, «die zwar in der Kritik weit gegangen sein mochten, aber nie an ihrem Glauben gezweifelt zu haben scheinen» (S. 296–315); ein eigener Abschnitt ist Msgr. Batiffol und der Gruppe des Institut catholique von Toulouse gewidmet (S. 364–392). Obwohl Batiffol für die Einführung der kritischen Methoden in die theologischen Disziplinen eintrat, stellte er sich Loisy entgegen, wobei er es, was Poulat vielleicht zu streng beurteilt, etwas am Sinn für Nuancen fehlen ließ. Der ganze vierte Teil läßt die Kontroverse über die Beweisbarkeit des Übernatürlichen mit Hilfe der historischen Methode wieder aufleben. Diese Kontroverse brachte einen Meinungsstreit zwischen drei Männern mit sich, die doch in der gemeinsamen Sorge um ein *aggiornamento* und um Versöhnung von Glauben und moderner Geisteshaltung Gesinnungsgenossen waren. Auf der einen Seite stand Abbé Frémont, der mit

allem im Bunde stand, was in der Kirche Frankreichs von damals als «liberal» galt, dem es aber seine zu wenig differenzierte scholastische Ausbildung verwehrte, die Tragweite der gestellten Probleme wahrzunehmen. Auf der andern Seite standen sein Freund, Abbé Birot und der Bischof von Albi, Msgr. Mignot, einer der zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts sehr seltenen französischen Prälaten, dem die geistigen Wandlungen seiner Zeit wie die gleichzeitig erfolgenden religionspolitischen Umbrüche nicht völlig über den Kopf gewachsen zu sein scheinen. Die siebzig Seiten, die É. Poulat namentlich auf Grund reichen Briefmaterials diesen Männern widmet, gehören zu den eindrucklichsten seines an solchen Stellen nicht armen Buches. Sie lassen mit Händen greifen, wie sehr sich um 1902 intelligente und verständige Priester von den Ideen Loisy angezogen fühlen mußten, obwohl diese sich in der Folge bei ihrem Urheber in einem für den katholischen Glauben unannehmbaren Sinn weiterentwickelten.⁶ Ebenfalls höchst interessant ist der sechste Teil, der sich mit der Debatte über die Beziehungen zwischen der Geschichte und dem Dogma befaßt. Wir werden auf diese Debatte, die Loisy und Blondel aneinandergeraten ließ, später zurückkommen.

Bei einem Werke von so weitgespanntem Rahmen, das an so viele wichtige Probleme rührt, versteht sich von selbst, daß man nicht in allen Punkten mit dem Autor einig gehen kann. Wohl der Hauptfehler, der ihm vorzuwerfen ist, ergibt sich aus dem Gesichtspunkt, auf den Poulat sich stellen wollte: der soziologische Gesichtspunkt. Es ist E. Poulat so gut gelungen, sich zum zeitgenössischen Beobachter und Aufzeichner der geschilderten Auseinandersetzungen zu machen, daß er sich allzusehr vom aktuellen Geschehen mitreißen läßt. Er nützt die Vorteile, die der Zeitabstand dem Historiker bietet, nur ungenügend aus, vor allem aber bleibt das gesellschaftliche und intellektuelle Erdreich, aus dem die Kontroversen herausgewachsen sind, das heißt ihr geschichtlicher Zusammenhang fast gänzlich unberücksichtigt. Nun aber ist es nicht damit getan, die Denkschemata und Geistesstrukturen aufzuzeigen, sondern man muß zudem die Denker in ihr konkretes Milieu zurückversetzen. Nur in dieser Perspektive erhält die Ideengeschichte, wenn sie wahrhaft Geschichte sein will, ihre ganze Tiefe.⁷ Dennoch ist anzuerkennen, daß die Untersuchung E. Poulats von hervorragender Qualität ist und für die Historiker, die sich mit dem französischen Modernismus befassen, den bisher wichtigsten Bei-

trag bildet. Wenn auch die soziologischen Interessen des Autors die Schuld an gewissen Mängeln tragen, so lassen sie ihn hingegen in zahlreichen Punkten zu einer so hell-sichtigen Deutung gelangen, die der Historiker sich nur zunutze machen kann. Um die modernistische Krise und erst recht um die so verwickelte und manchmal selbst verworrene Geisteshaltung der Modernisten zu verstehen – sowie die Gründe, weswegen ihre Gegner sie in gewissen Fällen nicht verstanden –, kann die Soziologie der religiösen Erkenntnis einen wertvollen und selbst unerläßlichen Beitrag leisten. In einer Frage, bei der die Theologen sich allzuoft damit begnügen, Formeln zu analysieren und einander entgegenzusetzen, ist es wichtig, die «erstaunliche Plastizität des religiösen Bewußtseins» (S. 315) in Rechnung zu stellen und das, was in der psychologischen Wirklichkeit, jenseits der Definitionen der Handbücher, die wahre Natur des christlichen Glaubens ist.

Die Reaktion Maurice Blondels

Die Fragen um die Bibel und die Probleme, welche die historische und kritische Erforschung des Urchristentums aufwarf, bildeten einen der Brennpunkte der modernistischen Krise. Diese brach jedoch auch auf einer andern, mehr spekulativen Ebene aus, und es kam zu leidenschaftlichen Diskussionen zwischen Philosophen und Theologen, die zwar katholisch bleiben wollten, aber mit den traditionellen Lösungen nicht zufrieden waren. Die Auseinandersetzungen drehten sich um verschiedene Probleme, die sich aus der Analyse der religiösen Erkenntnis und den Methoden der Apologetik ergeben.

Zu den bis jetzt schon vorhandenen vereinzelt Untersuchungen über die eine oder andere dieser Fragen kam neulich ein kleines, solides Werk⁸ heraus über die von Maurice Blondel 1896 ausgelöste Kontroverse über das Wunder, die sich verschiedene Male von neuem erhob und sich über fünfzehn Jahre hinzog. Sein Verfasser, F. Rodé, schildert in chronologischer Reihenfolge die Etappen dieser Kontroverse. Er gibt die verschiedenen Interventionen klar und objektiv wieder, würdigt die guten und die schwachen Seiten jeder neuen Stellungnahme und versucht dann, nach und nach zu positiven Ergebnissen zu gelangen: zu einer Neufassung des Wunderbegriffs und zu einer Neubewertung seiner apologetischen Beweiskraft. Obwohl das Werk theologisch ausgerichtet ist, werden es

auch Historiker mit Interesse und Gewinn lesen. Auch sie werden den in der Einleitung gegebenen kurzen Überblick über den Stand der Apologetik in Frankreich am Ende des neunzehnten Jahrhunderts zu schätzen wissen.

Den bei weitem wichtigsten Beitrag aber auf diesem Gebiet bildet die Veröffentlichung der Briefe, die im Laufe des ersten Jahrzehnts dieses Jahrhunderts zwischen Maurice Blondel und verschiedenen Persönlichkeiten gewechselt wurden, die entweder als aktiv Beteiligte oder als Beobachter oder als Schiedsrichter in die modernistischen Kontroversen hineingezogen waren.

Als erste dieser Sammlungen kamen die Briefe heraus, die in den Jahren 1899 bis 1912 zwischen Blondel und einem seiner liebsten Schüler, dem Jesuiten Auguste Valensin gewechselt wurden.⁹ Die Briefe tragen nicht nur zu einer bessern Kenntnis des Denkens und vor allem der Seele Blondels bei, sondern enthalten auch eine Fülle wertvoller Details zu der Geschichte der Religion während der Periode des Modernismus. Der Nutzen dieser Publikation wird zudem noch beträchtlich erhöht durch die zahlreichen Anmerkungen, mit denen sie der anonyme Herausgeber bereichert hat, der, wie man heute weiß, niemand anderer als P. Henri de Lubac ist, der auf diese Weise die Zeit seiner von überängstlichen Zensoren erzwungenen Kaltstellung nutzte. Diese Anmerkungen setzen sich hauptsächlich aus Stellen von Briefen zusammen, die zwischen Blondel und andern Korrespondenten (darunter befinden sich namentlich die Abbés J. Wehrlé und H. Bremond, der Sulpizianer F. Mourret, P. Laberthonnière, Baron von Hügel) ausgetauscht wurden und im reichen Blondelarchiv in Aix-en-Provence aufbewahrt werden. Schon sie allein machen diese beiden Bände zu einem «für die Erforschung dieser Periode unentbehrlichen Arbeitsinstrument.»¹⁰

Mit Recht hat H. de Lubac im Vorwort bemerkt, daß diese Texte den zwar gemäßigten, aber mutigen Widerstand gegen den Druck der Integralisten beleuchten, zugleich aber «den Anteil – der stärker und wirkkräftiger war als man glaubt – erhellen, den Maurice Blondel von der ersten Stunde an am Kampf gegen den Modernismus genommen hat» (Bd. I, S. 8). Dieser antimodernistische Einsatz Blondels tritt aufs klarste zutage in einer zweiten Publikation «Au cœur de la crise moderniste, le dossier inédit d'une controverse».¹¹ Anhand der Briefe, die in der Zeit von 1902 bis 1905 zwischen Blondel, Loisy, von Hügel und einigen andern

Persönlichkeiten gewechselt wurden, können wir darin miterleben, wie die berühmten Aufsätze «Histoire et dogme» (Geschichte und Dogma) entstanden sind, worin sich der Philosoph von Aix bemühte, die Schwäche der revolutionären Thesen aufzuzeigen, die Loisy in seinen kleinen «Rotbüchern» vorgelegt hatte, und die tatsächlich bestehenden Schwierigkeiten, die sie aufgegriffen hatten, einer Lösung entgegenzuführen. É. Poulat hat indes das Vorgehen bei der Veröffentlichung dieser Dokumente beanstandet,¹² und seine Bemerkungen scheinen uns sehr begründet. Jedenfalls wird man neben dem «Dossier» mit Nutzen gleichzeitig den letzten Teil von «Histoire, dogme et critique» zurateziehen. Darin bietet É. Poulat mit der bei ihm gewohnten Meisterschaft kurze Zusammenfassungen des Inhalts der oft langen und verwickelten Schreiben der verschiedenen Korrespondenten und auch der im Druck erschienenen Aufsätze, auf die das «Dossier» bloß verweist. Und vor allem setzt uns Poulats Werk instand, den Verlauf der Kontroverse objektiv zu verfolgen: er gibt deren Wechselfälle in chronologischer Reihenfolge wieder, zieht alle bis heute bekannten Dokumente zurate und wendet sich gegen eine einseitige Darstellung, die zeitweise zu einer undifferenzierten Apologie der Blondelschen Haltung wurde. É. Poulat zeigt sehr gut auf, wie vielschichtig die aufgegriffenen Probleme waren und wie Blondel die genaue Tragweite der von Loisy erhobenen Schwierigkeiten nicht immer erfaßt hat, da es ihm, wie das bei Philosophen gerne der Fall ist, schwerfiel, sich auf den Standpunkt der Historiker zu stellen, und da er allzurasch Historizität mit Historismus verwechselte, während ein Baron von Hügel, der für die historischen Methoden aufgeschlossener war, die ausschlaggebenden Momente unmittelbar wahrnahm. Wie mir jedoch scheinen will, geht É. Poulat mit Blondel doch zu streng ins Gericht. Ich hätte wohl darauf hingewiesen, daß dessen Antwort unbestreitbar ihre Grenzen hat, hätte aber dabei stärker betont, mit welcher seltener Klarsicht er sofort die Zweideutigkeit der Thesen Loisy's durchschaut und die Lösung des heiklen Problems der Überlieferung auf einem Wege gesucht hat, der heute in verschiedener Hinsicht sich als zeitgemäß erweist.

Die 1961 publizierte Sammlung «Lettres philosophiques»¹³ ist für die Geschichtsschreibung über den Modernismus weniger von unmittelbarem Belang, wohl aber die Auswahl von Briefen, die in der Zeit von 1894 bis 1924 zwischen Blondel und La-

berthonnière gewechselt worden waren.¹⁴ Auch hier hat es der Herausgeber verstanden, sich auf die Texte zu beschränken, die von historischem Interesse sind, und alle bloßen Tatsachen- und Personenfragen systematisch beiseite zu lassen. Außer einer besseren Kenntnis L. Laberthonnières, der oft so oberflächlich beurteilt wird, vermittelt uns dieser Band dennoch nicht wenige Einzelheiten für die Geschichte der Religion in der Gegenwart, insbesondere im zweiten Kapitel «Im Umkreis der modernistischen Krise.» Man findet darin als nützliche Ergänzungen zu dem oben besprochenen Werk noch andere Briefe, die Loisy und die über ihn zwischen Blondel und von Hügel bestehenden Meinungsverschiedenheiten betreffen. Neben ziemlich strengen Urteilen Blondels über den Aufsatz von Edouard Le Roy «Qu'est-ce qu'un dogme?» finden sich darin zahlreiche Einzelheiten über die enge Zusammenarbeit zwischen den beiden Freunden, nachdem Laberthonnière die Leitung der «Annales de philosophie chrétienne» (mehrere Aufsätze, die Blondel darin unter einem Pseudonym veröffentlicht hat, sind von nun an klar identifiziert) wieder übernommen hatte.

Noch andere bisher unveröffentlichte Schriften Blondels wurden publiziert, betreffen aber nicht unmittelbar die Periode des Modernismus.¹⁵ Die von uns besprochenen Publikationen schöpfen nicht alles Material aus, welches das Blondelarchiv enthält, tragen aber schon beträchtlich zu einer besseren Kenntnis und zu einem besseren Verständnis der Rolle bei, die Blondel während der Krise gespielt hat. Früher haben sich viele ungerechte Verdächtigungen und leidenschaftliche Angriffe gegen ihn gerichtet, heute aber sieht man besser, mit welcher Intensität des Glaubens und des geistlichen Lebens er an diese Krise heranging und sie schmerzlich durchlebte, und wie sehr er durch seine Lehrtätigkeit, seine Schriften und seine Ratschläge für manche schwankende Seele einen soliden Damm baute, der sie vor dem Scheitern schützte. Es gereicht diesem großen Christen zur Ehre, daß er vor den Risiken, die angesichts der wütenden Meute von Häresienschlüfflern mit dieser Sendung verbunden waren, nicht zurückschreckte.¹⁶

*Der Modernismus in England:
Friedrich von Hügel*

Der Modernismus löste in Frankreich die erbittertesten Geisteskämpfe aus. Ein anderer wichtiger Herd der Bewegung lag in England. Er hatte sich

um den Exjesuiten Georges Tyrell und den Baron Friedrich von Hügel herum gebildet. Die Gestalt und die Gedankenwelt Tyrells haben seit dem letzten Krieg zu keinen wichtigen Publikationen Anlaß gegeben. Ganz anders liegt der Fall bei Baron von Hügel, der auf der Bühne des Modernismus eine so wichtige Rolle spielte. Er sympathisierte anfänglich mit den Grundanliegen des Modernismus, fiel aber nie in die modernistische Häresie, wie die Enzyklika «Pascendi» sie definiert hat.¹⁷ Seine Hauptrolle bestand darin, die verschiedenen progressistischen Katholiken, die in Frankreich, England, Deutschland oder Italien unsicher in der gleichen Richtung suchten und von denen viele für ihn nicht nur anregende Denker, sondern auch sehr teure Freunde waren, die er in beispiellos weitem und feinfühligem Geist zu verstehen und zu unterstützen versuchte. Infolge dieser Hilfe, die der Baron den Hauptführern des Modernismus leistete, haben die ersten katholischen Geschichtswerke über den Modernismus ein strenges Urteil über ihn gefällt. Heute jedoch ist eine wohlverdiente Rehabilitierung im Gang.

Ahnend, wie aktuell und zuweilen geradezu prophetisch die Religionsphilosophie des Barons sei, hatte M. Nédoncelle schon 1935 eine ausgewogene und sachkundige Abhandlung über dessen religiöses Denken geschrieben: «La pensée religieuse de F. von Hügel». Doch wußte man wenig über sein Leben und seine Tätigkeit. Seit 1951 liegt eine ausgezeichnete Biographie vor, die von Michel de la Bédoyère verfaßt ist.¹⁸ Dank der zahlreichen Zitate von bisher unveröffentlichten Stellen bildet diese umfassende Arbeit eine wertvolle Fundgrube von Aufschlüssen über den wechselnden Verlauf der modernistischen Krise in den verschiedenen Ländern Europas und zu Rom, hatte der Baron doch überall seine Antennen. Doch der Hauptwert des Buches, das namentlich über die Jugendzeit des Barons viel Neues sagt, liegt darin, daß es uns mit dessen Persönlichkeit besser bekannt macht und insbesondere bestätigt, wie sehr er sich vom religiösen Subjektivismus und den immanentistischen Tendenzen mehrerer seiner Freunde stets ferngehalten hat.

Eine weitere Biographie über Baron von Hügel, die Jean Steinmann vor ein paar Jahren herausgab,¹⁹ verwertet keine neuen Quellen, sondern betont, wie der Titel «Friedrich von Hügel, Sa vie, son œuvre et ses amis» besagt, die Herzensqualitäten des Barons und seinen unermüdlichen Einsatz für seine Freunde. Das Buch wird stellenweise zu

einem Panegyrikus, hat aber wenigstens das Verdienst, den vielleicht bezeichnendsten Charakterzug der so reichen Persönlichkeit von Hügel voll ins Licht zu setzen: seine Aufgeschlossenheit für alle wahren Werte und seine Besorgtheit, keinen davon zu verlieren. Daraus erklärt sich seine Entschlossenheit, die Brücken nie abzurechnen und die Verbindung selbst mit denen nicht aufzugeben, die ihm in ihrer einseitigen Haltung zu irren schienen, aber in seinen Augen das Verdienst hatten, die Aufmerksamkeit auf einen Aspekt der Wirklichkeit oder auf ein wahres Problem zu lenken, vor dem man die Augen nicht verschließen darf.

Der italienische Modernismus

In den letzten Jahren sind in Italien mehrere Monographien über mehr oder weniger markante Persönlichkeiten der modernistischen Bewegung herausgekommen.²⁰ Eine gute Biographie erschien über den Priester Salvatore Minocchi, den Begründer der Zeitschrift «Studi religiosi».²¹ Der Autor konnte zum ersten Male Briefe verwenden, die von der Familie aufbewahrt wurden, sowie die erste Fassung der Memoiren Minocchis, die viele Aufschlüsse über dessen Jugend (namentlich über seine erzwungene Berufung) und auch über das Leben in den Seminarien und die Ausbildung des Klerus in Italien zu Ende des neunzehnten Jahrhunderts geben. Aus dieser Untersuchung geht namentlich hervor, daß Minocchi, wie Turmel in Frankreich, weniger als ein Modernist anzusehen ist, der die Treue zur Kirche mit Lehrmeinungen vereinbaren zu können glaubt, die im Gegensatz zur traditionellen Glaubenslehre stehen, sondern vielmehr als ein Rationalist, der sich dessen bewußt war, daß das Ergebnis seiner kritischen Forschungen sich mit dem katholischen Glauben nicht vereinbaren lasse, diesen Zwiespalt aber solange als möglich zu verheimlichen suchte, um seine kirchliche Stellung beibehalten zu können.

Über Ernesto Buonaiuti, eine der hervorragendsten Gestalten des italienischen Modernismus, ist immer noch kein umfassendes Werk erschienen. Vor einem Jahrzehnt sind zwei Arbeiten über ihn herausgekommen, von denen die eine aus der Hand des Jesuiten Domenico Grasso,²² die andere aus der Feder des Waldensers G. Vinay stammt.²³ Sie ergänzen sich irgendwie, da das erste Werk vor allem die theologischen Aspekte, das zweite mehr die sozialpolitische Tätigkeit Buonaiutis behandelt. Obwohl sie nicht ohne Wert sind, verbleiben sie an

der Oberfläche der Dinge und hängen zu sehr von den ideologischen Standpunkten ihrer Verfasser ab. Etwas später erschien eine Neuauflage der Memoiren Buonaiutis,²⁴ die mit wertvollen Anmerkungen versehen ist. A. C. Jemolo schrieb dazu eine Einleitung, die aufschlußreich und packend ist wie alle Veröffentlichungen dieses Autors. Man hat ihm aber vorgeworfen, er habe den Buonaiuti der modernistischen Periode durch den gelösteren Buonaiuti, den er in der Zwischenkriegszeit gekannt und geliebt hatte, irgendwie umgedeutet.

Romolo Murri, dessen vielschichtige geistige Persönlichkeit oft allzu schematisch dargestellt worden ist, hat auch noch immer nicht seine endgültige Biographie gefunden, da zahlreiche Quellen noch nicht verwendet werden können. Inzwischen ist über ihn eine Gesamtuntersuchung erschienen, die einen neuen Beitrag zu einer Biographie leisten will.²⁵ Das Werk ist indes vor allem über die Lebensperiode Murris aufschlußreich, die auf die modernistische Krise folgte und bis jetzt weniger bekannt war. Trotz seines mehr allgemeinen Titels ist der Band von Michele Ranchetti, «Cultura e riforma religiosa nella storia del modernismo»²⁶ eher unter die Monographien einzureihen, denn es handelt sich dabei nicht um eine zusammenfassende Arbeit über dieses fesselnde Thema, sondern um eine Reihe von Porträts der Hauptführer der Bewegung. Das Buch enthält manche frappierende Feststellungen, insbesondere über die Mailänder Gruppe des «Rinnovamento» (S. 191 bis 226), doch daneben auch manche diskutablere Stellen, die von einer zu schematischen und voreingenommenen Sicht des Modernismus und des «modernen Denkens» zeugen.

Mehr Beachtung verdient das noch neuere Werk von Pietro Scoppola, «Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia».²⁷ Es will keine umfassende Geschichte des italienischen Modernismus bieten, erhellt aber scharfsinnig einige wesentliche Aspekte und enthält außer weitgespannten Übersichten neue Dokumente, die bis heute völlig geheimgehalten worden waren.

Auf der italienischen Halbinsel machte sich in der Welt der katholischen Intellektuellen das dringende Bedürfnis nach einer Erneuerung mehr als anderswo geltend. Die ängstlich negative Haltung, die viele der liberalen Revolution gegenüber einnahmen, hatte zu einer Erstarrung des kulturellen Lebens geführt, und die Leere, die deswegen gähnte, rief ebenso nach einer Erneuerung wie das Streben nach größerer Geistesfreiheit, das sich seit zwei

Generationen in den Kreisen geltend machte, die sich allmählich mit dem neuen Stand der Dinge abgefunden hatten. Dieses Erwachen regte sich zuerst in den letzten Jahren des Pontifikats Leos XIII. Ausländische Einflüsse, insbesondere das Wirken des Barons von Hügel, der sich häufig in Italien aufhielt, trugen sicherlich dazu bei, aber die Bewegung hatte doch ein irgendwie eigenes Gesicht, was sich aus der besonderen Situation der katholischen Welt Italiens ergab, die lange Zeit hindurch von der Krise bestimmt war, die auf die römische Frage folgte. Der Autor unterscheidet in dieser Reformbewegung drei große Strömungen: einige junge Priester und Ordensleute reagieren gegen den Rückstand der kirchlichen Wissenschaften; apostolisch gesinnte Katholiken, die in den Kadern der intransigenten Bewegung «Opera dei congressi» herangebildet worden sind, entdecken dessen Unzulänglichkeit in der Praxis und dessen ideologische Grenzen, die sie zu überwinden suchen, indem sie die kulturellen Grundlagen zu einer echten christlichen Demokratie ausarbeiten, und drittens versuchen junge Katholiken, die sich im Gegensatz hierzu an die liberale und nationale Strömung anschließen, auch ihrerseits eine Brücke zwischen dem Katholizismus und den Anliegen der modernen Welt zu schlagen. Bei der ersten Gruppe fällt auf, daß ihre Vertreter über alle Richtungs- und Bildungsunterschiede hinweg von einer gemeinsamen apostolischen Gesinnung beseelt sind, was sie von den meisten Franzosen, denen sie intellektuell nahestehen, klar unterscheidet. Es geht ihnen weniger darum, sich mit der protestantischen oder rationalistischen Wissenschaft zu messen, sondern sie wollen vielmehr die religiöse Kultur des mittleren Katholiken vertiefen, da sie sich bewußt sind, wie mangelhaft und oberflächlich diese ist. Die charakteristische Persönlichkeit der zweiten Gruppe ist ohne Zweifel Murri, für den sich der Autor schon seit langem interessiert hat. Er betont vor allem, daß es eigentlich kulturelle und nicht bloß politische oder soziale Beweggründe waren, die der Tätigkeit des jungen demokratischen Priesters zugrundeliegen. Dieser war überzeugt, daß der italienische Katholizismus und vor allem der Klerus auf kulturellem Gebiet zu wenig reif sei, um die Probleme, die der Einsatz des Christen im öffentlichen Leben stellt, wirksam anzupacken. Die dritte Gruppe endlich, deren Einfluß vor allem in der Gegend von Mailand stark war, hatte sich um die Zeitschrift «Il Rinnovamento» herum gebildet. Deren Hauptthemen waren die Freiheit der wissen-

schaftlichen Forschung, die Bedeutung des subjektiven Gesichtspunktes im nachkantischen philosophischen Denken, der Platz des Laien im Leben der Kirche und die neue Auffassung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat im Gegensatz zu der Verquickung der beiden Bereiche in den früheren Jahrhunderten. In den letzten Kapiteln des Werkes sind von besonderem Interesse die auf Grund von bisher unveröffentlichten Dokumenten gewonnenen Details über das berüchtigte Treffen von Molveno, dieses kleine «Konzil des europäischen Modernismus», das während des Sommers 1907 tagte und bis zum heutigen Tag sehr geheimnisvoll geblieben war. Ebenfalls die Seiten, auf denen der Autor eine Bilanz der Unterdrückung des Modernismus in Italien zu ziehen sucht. Als Aktivposten dieser Unterdrückung nennt er einige positive Punkte, namentlich den Antrieb, den die soziale Aktion dadurch gewann, daß in ihr einige Priester einen gewissen Ersatz für die nun untersagte intellektuelle Arbeit sahen. Auf's Ganze gesehen aber ist die Bilanz offensichtlich negativ: die brutale, unterschiedslose Unterdrückung hat es verhindert, daß sich nach und nach abklärte, was an der Reformbewegung gesund und was daran irrig war; sie hat die große Masse des Klerus vom Studium abgehalten und den Graben, der am Ende des neunzehnten Jahrhunderts zwischen der Kirche und der zeitgenössischen Kultur bestand, noch vertieft, was eine der größten Schwächen des italienischen Katholizismus von heute ausmacht.

Die Unterdrückung des Modernismus

Wenn man nach einem halben Jahrhundert eine Bilanz der Maßnahmen gegen den Modernismus zu ziehen sucht, so kann man sich immer noch auf keine klaren Einzelheiten über die Geschichte des Antimodernismus stützen. Das Buch von Jean Madiran, «L'intégrisme, histoire d'une histoire»,²⁸ trägt nichts Neues zur Erhellung bei. Die historischen Kapitel des Werkes (dessen ganzer zweiter Teil eher ein zündendes Pamphlet darstellt) gehen darauf aus, den Wert des Rappports in Zweifel zu ziehen, der auf Grund von Dokumenten, die während des Krieges beim Advokaten Jonckx in Gent, einem Korrespondenten von Msgr. Benigni²⁹ beschlagnahmt worden waren, 1923 veröffentlicht worden war. Das Ziel, das sich J. Madiran gesetzt hatte, ist an und für sich völlig berechtigt, denn es läßt sich nicht leugnen, daß diese geheimnisvollen Dokumente und die Umstände ihrer Veröffent-

lichung Probleme aufwerfen. Der Historiker wird aber stark enttäuscht darüber sein, daß die Frage nicht anders behandelt wurde. Der Autor stellt gewichtig gewisse Fragen, auf die die Antwort schon längstens bekannt ist. Er scheint zum Beispiel noch kaum etwas zu wissen von den Umständen, unter denen man der Dokumente von Gent habhaft werden konnte,³⁰ und von der Rolle, die Professor Geurts vom Priesterseminar Roermond dabei spielte, nichts zu ahnen. Er beruft sich auf einzelne der von P. Antonelli veröffentlichten Dokumente, die er aber nur aus zweiter Hand kennt, auf Grund des Aufsatzes von Abbé Dulac, und übernimmt dessen Deutungen, obwohl dieser die Tragweite manchmal übertreibt. Warum ging er nicht selbst auf die Quellen zurück, zu der man unschwer Zugang gewinnen kann? Unangenehm berührt ist man auch durch den Umstand, daß der Autor mehr als einmal offensichtlich mit den Worten spielt, und sich zum Beispiel auf ein teilweises Dementi beruft, um alle Details, die ein Dokument liefert, zurückzuweisen, oder er verwechselt eine allgemeine Approbation, die einer Institution mit lobenswerter Zielsetzung gegeben wurde, mit der Gutheißung von mehr als diskutablen Verfahrensweisen, zu denen sie insgeheim ihre Zuflucht nahm.

Wir haben soeben auf das Werk des P. Antonelli angespielt. Es handelt sich um einen wirklich neuen Beitrag von Dokumenten, die in den römischen Archiven aufbewahrt werden und anlässlich des Seligsprechungsprozesses Pius'X. zutage gefördert worden waren.³¹ Ohne Zweifel werden sie als Aktenmaterial zu Händen eines Advokaten vorgelegt, der sie zu Gunsten seiner These auslegt, aber die Texte werden vollständig wiedergegeben und man braucht bloß die Regeln der historischen Kritik auf sie anzuwenden. Man findet darin namentlich manche genauere Angaben über die Person und das so umstrittene Werk von Msgr. Benigni sowie auch

darüber, von welcher Art eigentlich die Unterstützung war, die er bei Pius X. fand. Die Texte tragen dazu bei, die Haltung des Papstes gegenüber Geistlichen, die des Modernismus verdächtig waren, zum Beispiel gegenüber dem Barnabiten Semeria und vor allem gegenüber Kardinal Ferrari zu klären.

Was diesen letzten Punkt anbetrifft, so geben die römischen Dokumente indes nur eine einzige Stimme wieder. Sie müssen darum mit den Materialien verglichen werden, die in einer vor kurzem erschienenen wichtigen Untersuchung von Maria Torresin³² gesammelt sind. Ihre ausgewogenen Schlußfolgerungen sind beachtenswert, denn sie bestätigen, was schon manche – angefangen mit Msgr. Ratti – zu verstehen gegeben haben: daß nämlich der heilige Papst wiederholt das Opfer einer Umgebung war, die ihn vor der Außenwelt abschnürte und gewisse Dokumente zurückbehielt, um ihm die Dinge in einer tendenziösen Art zu schildern.

Dieses letzte Beispiel beweist einmal mehr, daß die Geschichte nicht im Hinblick auf ein ideales Bild der Wirklichkeit geschrieben werden kann, sondern auf Grundlage der Dokumente, die für sie die einzige solide Grundlage bilden und alle vorgefaßten Schlußfolgerungen wie ein Kartenhaus vom Tische wischen. Darum kann man sich nur darüber freuen, daß von verschiedenen Seiten Aktensammlungen, die bis jetzt unzugänglich waren, der Forschung allmählich zugänglich gemacht werden. Und vor allem muß man wünschen, daß diese Einstellung weiter um sich greife. Sollte die Befürchtung bestehen, dieses Vorgehen könne im einen oder andern Fall Schwachen Anstoß geben, so erinnere man sich daran, daß auf diesem Gebiet wie auf allen andern Ebenen ein Christ nicht davor zurückschrecken darf, sich von der Devise des Evangeliums leiten zu lassen: «Veritas liberabit vos».

¹ Das Werk bleibt von grundlegender Bedeutung, ist aber in zahlreichen Punkten, worüber die neueren Publikationen dem Autor unbekanntere genauere Feststellungen beigebracht haben, überholt. Außerdem scheint es die Rolle, die Männer wie Blondel oder von Hügel eigentlich spielten, nicht recht begriffen zu haben. Ferner hat es die Tendenz, die ganze Krise so zu sehen, wie man sie zu Toulouse in den Kreisen um Msgr. Batiffol sah, was zum mindesten einseitig ist (vgl. die Rezension von E. Amann, *Rev. sc. rel.* 10 (1930), 676–693, und die Bemerkungen von É. Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris-Tournai 1962, 41 und 289–292.

² Paris 1930–31. Vgl. dazu insbesondere M. J. Lagrange, *Loisy et le modernisme*, Paris 1932.

³ Zu erwähnen ist jedoch die fesselnde Darlegung des anglikanischen Kanonikus Alec Vidler, *The modernist movement in the Roman Church*, Cambridge 1934.

⁴ Alfred Loisy, *Sa vie, son œuvre*, par A. Houtin et F. Sartiaux. *Manuscript annoté et publié avec une bibliographie de Loisy et un index bio-bibliographique*, par É. Poulat, Paris, Ed. du C.N.R.S., 1960.

⁵ *Coll. Religion et sociétés*, Paris-Tournai 1962. Beachtens-

wert ist der sorgfältig zusammengestellte Anhang über die Modernisten, die anonym oder unter einem Pseudonym schrieben (S. 621 bis 677). Zahlreiche von ihnen werden identifiziert, nachdem die Tragweite des Phänomens objektiv untersucht wurde.

⁶ Selbst zu diesem Zeitpunkte war übrigens Abbé Birot – wie manche andere mit ihm – der Ansicht, daß die massive Verurteilung des Modernismus durch die Enzyklika «Pascendi» zum mindesten der Nuancen entbehrte. Man lese nur die bezeichnenden Zeilen: «Ich füge mich traurig darein, denn diese Schärfe und Härte in der Lehre beruht auf einer ganz erkünstelten irrigem Gleichsetzung. Sie schleudert unterschiedslos das Anathem gegen Freunde und Feinde, und die sich daraus ergebende Lehre verhält sich dem aufrichtigen Denken gegenüber rein negativ. Der Papst gleicht einem Artilleriehauptmann, der von der Höhe eines Hügels aus auf die in der Ebene handgemein gewordenen und ganz ineinander verkeilten Truppen beider Parteien schießt und dabei zugleich seine eigenen besten Truppen vernichtet» (zit. S. 443).

⁷ Diese kritische Bemerkung führt vor allem aus P. Sorlin *Revue d'Histoire moderne et contemporaine* 10 (1963), 157–158.

⁸ F. Rodé, *Le miracle dans la controverse moderniste* (Théologie historique 3), Paris, Beauchesne, 1965. Im Laufe der Fünfzigerjahre erschienen an der Gregoriana zum Rom mehrere Doktoratsthesen ähnlicher Art, u.a. P. de Haes. *La résurrection de Jésus dans l'apologétique des 50 dernières années* (Anal. Greg. LIX), Roma 1953; L. da Vega Coutinho, *Tradition et histoire dans la controverse moderniste, 1898–1910* (Anal. Greg. LXXIII), Roma 1954.

⁹ Maurice Blondel – Auguste Valensin. *Correspondence* (1899 bis 1912), Paris, Aubier, 1957, 2 Bde. Vor kurzem kam ein dritter Band hinzu: *Extraits de la correspondance de 1912 à 1947*, Paris 1965. Er erstreckt sich auf eine Periode nach der modernistischen Krise im eigentlichen Sinn.

¹⁰ É. Poulat, *Revue belge de philologie et d'histoire*, 41 (1963), 1164.

¹¹ Paris, Aubier, 1960.

¹² Vgl. *Revue belge de philologie et d'histoire* 41 (1963), 1165, und *Histoire, dogme et critique...*, 15, 40–41, 514–15, Anm. 4, 587, Anm. 24, 591, Anm. 30.

¹³ Paris, Aubier, 1961. Die Briefe richten sich an ungefähr vierzig verschiedene Adressaten und stammen aus den Jahren 1886 bis 1913.

¹⁴ Maurice Blondel – Lucien Labarthonnière. *Correspondence philosophique, présentée par C. Tresmontant*, Paris, Ed. du Seuil, 1961.

¹⁵ Ich gab darüber eine rasche Übersicht in *Revue nouvelle* 42 (1965), 589–597.

¹⁶ Es ist erfreulich, daß eine Zeitschrift integralistischer Tendenz heute ehrlich anerkennt, daß «der Philosoph Maurice Blondel das Opfer einer langen, schweren, gräßlichen Ungerechtigkeit gewesen ist» (Itinéraires 17 [nov. 1957] 49).

¹⁷ Baron von Hügel charakterisierte später die Trennungslinie zwischen den wahren Modernisten und den katholisch verbliebenen Sympathisanten wie folgt: «Der entscheidende Hauptunterschied scheint mir darin zu liegen, daß die einen die Religion als ein rein innermenschliches Phänomen betrachten, das kein Zeichen ist, das über alle Bestrebungen des Menschengeschlechtes hinausgeht, die andern aber als ein wesentlich zeichenhaftes, metaphysisches Phänomen, worin etwas, das über uns hinausgeht, sich in uns auswirkt» (Brief von Juli 1921, *Selected letters*, p. 333–334).

¹⁸ *The life of baron von Hügel*, London, Dent and Sons, 1951.

¹⁹ Friedrich von Hügel, *Sa vie, son œuvre et ses amis*, Paris, Aubier, 1962. Das Werk wird leider durch zahlreiche Flüchtigkeitsfehler und ungenaue Einzelangaben im Wert herabgesetzt und bleibt oft an der Oberfläche der Dinge, bildet aber für das breitere Publikum doch eine gute, mit Geschick zusammengestellte Einführung.

²⁰ Vollständigere Angaben sind zu finden im ausgezeichneten Bulletin, das P. Scoppola in der *Rivista di storia e letteratura religiosa* 1 (1965), 300–308, veröffentlicht hat.

²¹ A. Agnoletto, *Salvatore Minocchi, Vita e opere* (1869–1943), Brescia 1964.

²² *Il cristianesimo di E. Buonaiuti*, Brescia 1953.

²³ E. Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo, Torre Pellice 1956.

²⁴ M. Niccoli, E. Buonaiuti. Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo, Bari. Laterza, 1964.

²⁵ G. Cappelli, Romolo Murri. Contributo per una biografia (Collana di storia del movimento cattolico, 16), Roma, Edizioni 5 Lune, 1956.

²⁶ Torino, Einaudi, 1963.

²⁷ Bologna, Il Mulino, 1961. In dieser kurzen Literaturübersicht können wir nicht einzelne Behauptungen des Autors in Frage stellen und noch weniger einzelne seiner Gedankengänge weiterführen. Man vgl. folgende Rezensionen dieses Werkes: D. Grasso, *La Civiltà cattolica*, Nr. 2700 (15. Dez. 1962), 569–574; G. Verucci, *Critica storia* 1 (1962), 438–444; R. Aubert, *Rev. hist. eccl.* 58 (1963), 644–650; É. Poulat, *Revue belge de philologie et d'histoire* 41 (1963), 1159–1162.

²⁸ Paris, Nouvelles éditions latines, 1964.

²⁹ Dieses Dokument wurde bekanntlich 1928 reproduziert in: L. Canet, *Saint-Siège, Action française et catholiques intégraux* (unter dem Pseudonym N. Fontaine).

³⁰ Die genauen Einzelheiten bei: L. Rogier, *Katholiek heleving, Geschiedenis van katholiek Nederland sinds 1853*, Den Haag-Antwerpen 1957, 447–449.

³¹ *Romana beatificationis et canonisationis servi Dei Papae Pii X disquisitio circa quasdam obiectiones modum agendi servi Dei respicientes in modernismi debellatione*, Città del Vaticano, 1950.

³² *Il cardinale C. Andrea Ferrari, Arcivescovo di Milano e S. Pio X, Memorie storiche della diocesi di Milano*, 10 (1963), 37–304.

Aus dem Französischen übersetzt von August Berz

ROGER AUBERT

Geboren am 16. Januar 1914 in Ixelles-Brüssel. Nach der Priesterweihe erwarb er sich 1933 den Dr. phil., 1942 den Dr. theol. und 1945 den theol. Magister. Von 1944–52 war er Professor am Großen Seminar von Malines. Seit 1952 ist er Professor für Kirchengeschichte an der Universität Löwen, gleichzeitig ist er Direktor der *Revue ecclésiastique* und des *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Vizepräsident der belgischen Kommission für Kirchengeschichte, Kodirektor der neuen Kirchengeschichte, die unter der Direktion von Prof. L. Rogier herauskommt. Seine Veröffentlichungen sind u. a.: *Le problème de l'acte de foi* (31958), *Le Saint Siège et l'Union des Eglises* (1947), *Le pontificat de Pie IX.* (Band XXI der Kirchengeschichte von Fliche/Martin, 21964), *La théologie catholique au milieu du XX^e siècle* (1953) und *Le concile du Vatican I* (Band XII der Konziliengeschichte unter der Direktion von G. Dumeige, 1964). Außerdem arbeitet er an den Zeitschriften mit: *Revue d'histoire ecclésiastique*, *Revue belge de philologie et d'histoire*, *Catholic historical Riview*, *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* sowie am Lexikon für Theologie und Kirche.