

**Modernismus in Italien und in Deutschland im europäischen Kontext /
Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo**

50. Studienwoche des Italienisch-deutschen Historischen Instituts in Trient
unter Mitarbeit des Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni culturali dell'Università di Trento
Trient, 23. bis 26. Oktober 2007

Mit Blick auf die vor 100 Jahren erfolgte römische Verurteilung des so genannten katholischen „Modernismus“ widmete sich die fünfzigste Studienwoche des Italienisch-deutschen Historischen Instituts in Trient unter Mitarbeit des „Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni Culturali“ der Universität Trient vom 23. bis 26. Oktober 2007 dem Thema „Der Modernismus in Italien und Deutschland im Europäischen Kontext“. Unter der wissenschaftlichen Leitung von *Michele Nicoletti* (Trient) und *Otto Weiß* (Wien) referierten Historiker, Philosophen und Theologen aus Italien, Deutschland, Österreich und der Schweiz. Neben einigen Gästen nahmen auch elf junge Wissenschaftler/Innen aus Deutschland, Italien, der Schweiz und Tschechien als Stipendiaten an der Tagung teil. Die Tagung wurde am Nachmittag des 23. Oktobers 2007 eröffnet mit den Grußworten von *Andrea Zanotti*, dem Präsidenten der Bruno-Kessler Stiftung, der das Institut eingegliedert ist, und von *Gian Enrico Rusconi*, dem Direktor des Instituts. Beide wiesen auf die Aktualität hin, die der Thematik, etwa für das Verhältnis zwischen katholischer und laizistischer Kultur in Italien, zukommt.

Anschließend wurde diese Thematik im Grußwort von *Michele Nicoletti* dahingehend umrissen, dass um die Wende zum Zwanzigsten Jahrhundert die Begegnung der katholischen Theologie mit den neuen wissenschaftlichen Methoden, mit der modernen Naturwissenschaft, der Psychoanalyse, der Anthropologie usw. im Innern der katholischen Kirche die „modernistische“ Bewegung auslöste, die verstanden werden kann als eine Bewegung, die Teil hatte an der tiefgreifenden Veränderung und fortschreitenden Demokratisierung der Gesellschaft. Dies führte dazu, dass typisch „moderne“ Denkweisen ins Innere der Kirche eindrangten: Forderung nach Gedankenfreiheit, nach Pluralismus und Partizipation (der Laien, auch der Frauen), Kritik am Autoritarismus, Anwendung der historisch-kritischen Methode, Sicheinlassen auf die Evolutionslehre Darwins. Die etwas elitäre, vielleicht zu fortschrittsgläubige Bewegung sei jedoch von der Kirche verurteilt worden.

Im anschließenden einführenden Referat suchte *Otto Weiß* (Wien) die Koordinaten abzustecken, innerhalb derer sich die verschiedenen Beiträge bewegten. Der Referent stellte zunächst die gegen den katholischen „Modernismus“ gerichteten römischen Dokumente des Jahres 1907 „Lamentabili sane exitu“ und „Pascendi Dominici gregis“ vor, wobei er die nach der Öffnung des Archivs des Heiligen Offiziums erfolgte Erforschung der Dokumente zur Sprache brachte. Er zeigte auf, dass eine pressure-group, angeführt von Männern wie dem deutschen Dominikaner Albert Maria Weiß, auf die Verurteilung „moderner“ Denkweisen innerhalb der Kirche drängte, womit die ursprünglich gegen den französischen Exegeten Alfred Loisy gerichteten Maßnahmen auf alle Neuerer in der Kirche ausgedehnt wurden. Diesen wurde Agnostizismus, Immanentismus und Evolutionismus vorgeworfen.

Der Referent führte aus, dass diese Vorwürfe typische Denkweisen und Verstehenshorizonte der „Sattelzeit“ um 1900 zur Sprache brachten, die von den katholischen Neuerern aufgegriffen wurden. Dabei habe es sich nicht nur um aufgeklärte, dem liberalen Bürgertum des 19. Jahrhunderts eigene Denk- und Lebensweisen,

sondern genau so um die Paradigmen einer „neuen Romantik“ gehandelt, wie sie auch in der literarischen Moderne und der Lebensreformbewegung zum Ausdruck kamen. Dem Eindringen dieser pluralen Moderne, die an die Stelle des von der Kirche vertretenen Besitzes einer einzigen unveränderlichen Wahrheit das Wissen um Entwicklung, Wahrheitssuche und Glaubensunruhe stellte, habe die offizielle Kirche mit Verständnislosigkeit und aggressiver Abwehr geantwortet. Der Referent betonte, man dürfe die katholische Reformbewegung nicht isoliert sehen, sondern als Teil der „Crise du fin de siècle“, in der ganz allgemein „modernistische“ und „antimodernistische“ Paradigmen mit einander in Streit gerieten oder auch mit einander verschmolzen.

Der zweite Tag der Studienwoche wurde eröffnet mit einem Referat von *Uwe Puschner* (Berlin), der am Beispiel der „völkischen Bewegung“ in Deutschland das Oszillieren zwischen „Modernismus“ und „Antimodernismus“ außerhalb der römischen Kirche darstellte. Er führte aus, dass die völkische Bewegung keineswegs nur eine Hybrid-Form des radikalen (integralen) Nationalismus der Zeit darstellte, sondern als eine Größe der Modernisierungsprozesse um 1900 begriffen werden muss. Sie sei zu verstehen als eine von vielen zeitgenössischen zivilisationskritischen Bewegungen – nicht nur wegen ihrer institutionellen, personellen und ideellen Verflechtungen (im Besonderen mit den Lebensreformbewegungen). Ihr Entstehen, so der Referent, resultiere wie dasjenige anderer zeitgenössischer Strömungen und Bewegungen aus der Re-Aktion auf ökonomisch-gesellschaftlich-kulturelle Umbrüche und sich scheinbar ausweglos verschärfende politisch-soziale Spannungen, auf die scheinbar unabwendbaren Einflüsse der Globalisierung „avant la lettre“, die für den Einzelnen mit der ‚gefühlten‘ Zerstörung seines gewohnten nationalen Orientierungsschemas verbunden sein konnte.

Wie die Lebensreformer reagierten die Völkischen auf die als Fehlentwicklungen empfundenen Folgen der Moderne und suchten nach Alternativen. „À la recherche du temps perdu“ und nach einer „alternativen Moderne“ profitierten sie von der Modernisierung, von den zeitgenössischen intellektuellen Debatten wie der über den ‚Neuen Menschen‘ und von den jeweils modernsten (natur-)wissenschaftlichen Theorien und Erkenntnissen aus den aktuellen Leitwissenschaften wie der Biologie oder Psychoanalyse; sie wurden adaptiert und in die völkische Rassenideologie integriert. Das rassistische Ungleichheits-Paradigma wiederum begründete die entschiedene Gegnerschaft der Völkischen gegen Liberalismus, Demokratie und Parlamentarismus, Pluralismus und Globalisierung, gegen Emanzipation und Toleranz. Durch ihr inhumanes Menschenbild, ihre antiegalitäre Gesellschafts- und Staatsidee und ihre Ablehnung der zeitgenössischen Moderne mit Zuwendung zu einer konstruiert-künstlichen Vergangenheit mehr als durch konstruktive Werte und Normen für die Zukunft ihrer Gesellschaft gekennzeichnet, erweise sich die völkische Bewegung als nichts weniger als die ‚Avantgarde‘ des Antimodernismus.

Den Vorbedingungen eines typisch katholischen „Antimodernismus“ um 1900 wandte sich *Franziska Metzger* (Fribourg) zu, indem sie damalige katholische Diskurse zur Wissenschaftstheorie thematisierte und der Verhältnisbestimmung von Religion und Geschichte bei ultramontanen Historikern nachging. Im Mittelpunkt des Vortrags stand die Frage nach der „entangled history“ von Religion und Geschichte in der katholischen Geschichtsschreibung bzw. der Kirchengeschichtsschreibung, der im Blick auf Ultramontanismus und Antimodernismus nachgegangen wurde.

Das Verhältnis von Religion und Geschichte fasste die Referentin für den ultramontanen Katholizismus in folgende Thesen: 1) Die katholische Geschichtsschreibung bzw. die Kirchengeschichtsschreibung stand nicht so sehr in Opposition zu den zeitgenössischen geschichtstheoretischen und methodologischen Diskursen (Quellenbasiertheit, Objektivität etwa), sondern integrierte diese in ihr Geschichtsverständnis, indem sie sich diese aneignete und sie umdeutete. Dabei ist in Bezug auf die selbstreflexiven Diskurse nicht von einer Trennung von Kirchen- und katholischer Profangeschichte, sondern von demselben Metadiskurs zu sprechen. 2) Aneignung und Umdeutung bestimmten den katholischen Wissenschaftlichkeitsbegriff in Bezug auf

die Geschichtsschreibung. Die Definition des Verhältnisses von historischer und religiöser Wahrheit war zentraler Bestandteil der Selbstbeschreibung der katholischen Geschichtsschreibung seit der zweiten Hälfte des 19. und bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Dabei lässt sich von einem Verhältnis der Aneignung und Umdeutung sowie von einem additiven Wissenschaftlichkeitsbegriff sprechen. 3) Religion und Geschichte wurden zur gegenseitigen Legitimierung gedacht – so in dem ultramontanen Diskurs über Geschichte und Kirchengeschichte, welcher homogenisiert und kanonisiert wurde. Dies kam in der Verschränkung von Diskursen zur historischen Methode mit dem Diesseits-Jenseits-Bezug zum Ausdruck, der sich in der heilsgeschichtlichen Letztperspektive der ultramontanen Geschichtssicht manifestierte.

Einen Überblick über die katholische modernistische Bewegung in Italien vermittelte *Rocco Cerrato* (Urbino). Er brachte die Vielfalt der Bewegung, die in Italien auch eine starke politische Komponente aufwies, zum Ausdruck und stellte ihre bedeutendsten Exponenten und deren Programme zur Erneuerung der Kirche und des Katholizismus in Italien vor. Genannt wurden u.a. Antonio Fogazzaro, Romolo Murri und insbesondere Ernesto Buonaiuti. Zugleich verdeutlichte der Referent die Aktualität modernistischer Forderungen.

Mit einer bisher wenig erforschten Seite des römischen Antimodernismus befasste sich *Carlo Fantappiè* (Urbino). Er machte deutlich, dass dieser sich nicht nur auf die Verlautbarungen des Jahres 1907 beschränkt habe und nicht nur theologische und philosophische Fragen im Blickfeld hatte. Vielmehr habe die Kirche auch auf dem Gebiet des Kirchenrechts auf den Modernismus geantwortet, und zwar durch die Promulgation des „Codex Juris Canonici“ im Jahre 1917. Der Referent zeigte auf, dass die 1904 in Angriff genommenen Arbeiten am kirchlichen Gesetzbuch vom römischen Antimodernismus begleitet wurden. Unter den Mitgliedern der Päpstlichen Kommission, die mit dessen Erstellung befasst war, hätten sich zahlreiche Kurienfunktionäre, Kanonisten und Theologen befunden, die sich gleichzeitig als Exponenten des Antimodernismus hervorgetan hätten und Mitglieder der von Umberto Benigni geleiteten Geheimorganisation „Sodalitium Pianum“ waren. Allerdings gab es unter den Kommissionsmitgliedern auch solche, die für moderne Methoden und die nichtkirchliche Rechtswissenschaft aufgeschlossen waren, wie Pietro Gasparri und die Kanonisten aus dem „Römischen Seminar“. Eine dritte Gruppe nahm eine vermittelnde Stellung ein. Ihr Exponent war der Kanonist und Generaloberer der Jesuiten Franz Wernz, der wegen seiner mäßigen Haltung im Modernismusstreit bei Pius X. in Ungnade fiel. Aufs Ganze gesehen kann man feststellen, dass die Modernismuskrise und der römische Antimodernismus nicht ohne Einfluss auf die Formulierungen des „Codex Juris Canonici“ blieben.

Am Nachmittag des 24. Oktobers befasste sich *Klaus Schatz* (Frankfurt a. Main) am Beispiel der Jesuiten Hummelauer und Wasmann mit zwei „neuralgischen Punkten“ während des Modernismus-Streits: dem Verständnis der Heiligen Schrift und der Evolutionslehre. Der Exeget Franz von Hummelauer hatte in seinem Aufsatz „Exegetisches zur Inspirationsfrage“ 1904 versucht, auch innerhalb der historischen Bücher des AT „literarische Gattungen“ ausfindig zu machen, indem er feststellte, dass das der mündlichen Volkstradition verpflichtete „Geschichtsbild“ der biblischen Autoren ihren selbstverständlichen Horizont darstelle, innerhalb dessen die inspirierte und irrtumsfreie Aussage zu verstehen sei. Dies führte zur Intervention des Jesuitengenerals Martin. Das Jahr 1907 mit seinen antimodernistischen Dekreten und den ersten Antworten der Päpstlichen Bibelkommission brachten dann disziplinarische Maßnahmen gegen Hummelauer. Anfang 1908 musste er auf Betreiben des Jesuitengenerals Wernz aus der exegetischen Arbeit ausscheiden.

Der Biologe und Ameisenforscher Erich Wasmann blieb von solchen Maßnahmen verschont. Er kämpfte zeitlebens gegen Ernst Haeckel, der aus der Evolutionslehre Darwin eine monistisch-materialistische Weltanschauung gemacht hatte. Zugleich war er jedoch, insbesondere in seinen Berliner Vorträgen im Februar 1907, bemüht, Glaube und Evolution miteinander in Einklang zu bringen. Was die Anwendung der Evolution auf den Menschen betraf, hielt er sie zwar (noch) nicht für bewiesen, weigerte sich jedoch, sie mit Berufung auf den Glauben a priori auszuschließen. Dies führte zu Klagen beim Ordensgeneral Wernz, der erklärte, es

sei „sententia certa“, dass der Mensch auch dem Leibe nach nicht aus dem Tierreich stamme. Wasmann solle daher in weiteren Auflagen seines Werkes „Die moderne Biologie und die Entwicklungslehre“ die Human-evolution weglassen. Dies hatte zur Folge, dass er keine weitere Auflage herausgab.

Mauro Visentin (Sassari) sprach über das Verhältnis von katholischem Modernismus und Neo-Idealismus in Italien, darüber hinaus von den Ursachen, die eine echte Begegnung der Bewegung mit der laizistischen (laikalen) Kultur unmöglich machten. Er stellte fest, dass der katholische Modernismus in Italien im Unterschied etwa zum französischen, besonders in seinen Exponenten Romolo Murri und Ernesto Buonaiuti, eine praktisch-politische Ausprägung aufwies, die bedingt war durch die spezifische italienische Situation, wo das Papsttum noch immer seiner weltlichen Herrschaft nachtrauerte. Die katholische „modernistische“, religiös-politische Bewegung stellte sich jedoch nicht nur gegen die offizielle Kirche, sondern auch gegen die laizistischen Strömungen, die die damalige Philosophie und politische Kultur Italiens beherrschten, insbesondere gegen den Neo-Idealismus eines Croce und Gentile einerseits, gegen die Sozialisten andererseits. Dass sie die Exponenten dieser Strömungen bekämpfte, muss als Ausdruck einer tief greifenden Verständnislosigkeit gewertet werden. Im Blickfeld stand für sie weit mehr der – rein theoretische – Widerspruch zwischen der Forderung nach Öffnung zur modernen Welt und dem Festhalten an hergebrachten Traditionen als die Notwendigkeit, sich in einer Partei zu organisieren, die katholisch war, sich jedoch gleichzeitig von jeder Bevormundung durch die vatikanische Hierarchie frei machte.

Davide Zordan (Trient) wandte sich einer Grundproblematik der modernistischen Bewegung zu, der Frage nach der Gewissensentscheidung des gläubigen Menschen. Ausgehend von der Tatsache, dass eine der Konsequenzen der Verurteilung des Modernismus darin bestand, dass bereits der Begriff der Erfahrung aus der katholischen Theologie verbannt worden sei, stellte er fest, dass dadurch das Bedenken des Glaubensaktes mithilfe des modernen Denkens, das heißt unter Einbeziehung der Dimensionen von Geschichte, Freiheit und Erlebnis, unmöglich gemacht wurde. Dabei habe schon lange vor dem Ausbruch der Modernismuskrise John Henry Newman darauf hingewiesen, dass die Gewissensentscheidung in Glaubensfragen eine freie personale Entscheidung darstellen müsse. Leider seien jedoch seine theologischen Neuansätze vergessen worden. Einer der wenigen, die sie aufgriffen, sei der irisch-englische Jesuit George Tyrrell gewesen. Vielleicht mehr als jeder andere habe er mitten in der Modernismuskrise im Anschluss an Newman die Bedeutung der religiösen Erfahrung herausgestellt. Es lohne sich, die von Newman zu Tyrrell reichenden theologischen Entwürfe neu zu bedenken, um mit ihrer Hilfe eine Theorie des gläubigen Gewissens zu erstellen und für lange vergessene Gesichtspunkte bei der religiösen Erkenntnis, wie etwa der Rolle der „Einbildungskraft“, Raum zu schaffen

Paolo Marangon (Trient) ging in seinem Beitrag der Beziehung zwischen Evolutionismus und Modernismus nach, indem er den Band „Acensioni umane“ (1899) analysierte, in welchem der venezianische Schriftsteller Antonio Fogazzaro eine Reihe von Vorträgen veröffentlichte, die er in den Jahren 1891 und 1898 in verschiedenen Städten Italiens gehalten hatte. Dabei handelte es sich nach Marangon um weit mehr als um den Versuch, das katholische Dogma mit der Evolutionstheorie zu versöhnen, wie dies gewöhnlich dargestellt wird. In Wirklichkeit ging es Fogazzaro darum, angeregt von Darwin, eine Grundanschauung von dessen Lehre, nämlich den Entwicklungsgedanken, ins Geistige und Religiöse zu transponieren und mit seiner Hilfe Religion und Kirche zu verteidigen. Damit habe er bereits die Grundhaltungen, Themen und Sehnsüchte der Reformwünsche vorweggenommen, die er in seinem berühmten Roman „Il Santo“ (1905) in letzter Vollendung zum Ausdruck brachte.

Der Vormittag des 25. Oktobers war verschiedenen Themen im Vorfeld, Umfeld und Nachfeld des katholischen Modernismus gewidmet. *Herman H. Schwedt* (Limburg-Salsomaggiore) wandte sich dem so genannten katholischen Amerikanismus zu, der seine Wurzeln in der demokratischen Gesellschaft der Vereinigten Staaten von Nordamerika hatte, von dort nach Europa übersprang und sich später zum „Modernismus“

ausweitete. Der Referent stellte den „Ahnherrn“ des Amerikanismus Isaak Thomas Hecker (1819-1888) vor, der mit seinen Forderungen nach einem innerlichen und aktiven Katholizismus ohne die Äußerlichkeiten der Südländer Aufsehen erregt hatte. Er ging den einzelnen Einwanderergruppen nach, unter denen die Iren sich am meisten in die demokratische amerikanische Gesellschaft inkulturiert hatten. Sie wurden, vertreten durch bedeutende Bischöfe, um die Wende zum Zwanzigsten Jahrhundert, zu Vorkämpfern für einen modernen, vom Freiheitsgedanken erfüllten Katholizismus, der in gleicher Weise der Kirche (church) wie den Anforderungen der Zeit (age) verpflichtet war. Rom, vertreten durch die Päpste Leo XIII. und Pius X., verurteilte solche Forderungen. Eine Alte Welt, nicht nur im geographischen Sinn, die ein überholtes Verständnis von Kirche und Gesellschaft aufrecht erhalten wollte, habe sich gegen eine Neue Welt der Freiheit und Selbstverantwortung gewandt – und zwar in beiden Hemisphären, wie die Verurteilung des „Amerikanisten“ Herman Schell durch Rom zeigt.

Das Referat von *Fulvio De Giorgi* (Milano) ging aus von historischen Modernisierungsprozessen und ihrem Einfluss auf das religiöse Gebiet. Zwei grundlegende Entwicklungen kamen zur Sprache: die „Laisierung“ oder „Entsakralisierung“ (das heißt die Trennung zwischen dem religiösen Glauben und den übrigen Bereichen menschlichen Handelns) und die „Säkularisierung“ (verstanden als Sakralisierung der profanen Wirklichkeit). Es wurde dargestellt, wie die Kirche beide Entwicklungen bekämpfte, und zwar, indem auch sie sich in gewisser Weise modernisierte. Dieser Kampf habe sich ebenfalls in zwei Formen vollzogen. Insofern er sich gegen die Laisierung wandte, kam es zu einer katholischen Säkularisierung (Integralismus, Temporalismus, d. h. Festhalten an der weltlichen Herrschaft, Bevorzugung konfessionalistischer Regierungen, Mediävalismus); insofern er die Säkularisierung im Auge hatte, bildete sich eine Art katholischer Laisierung (liberaler Katholizismus, Reformkatholizismus, Modernismus).

Der Referent führte aus, wie sich dieses unterschiedliche Verhalten auf dem Gebiet der Hagiographie spiegelte und zeigte auf, dass es an der Wende zum Zwanzigsten Jahrhundert im Katholizismus zwei unterschiedliche Modelle der Heiligkeit als Wegweiser für ein vorbildliches christliches Leben gab: ein Modell „militanter“ Heiligkeit, geprägt vom unbedingten Gehorsam gegenüber der Autorität, und ein Modell der Heiligkeit „aus dem Geiste“, ausgerichtet auf die Mystik und geprägt von den Werten einer geistigen Freiheit.

Großes Interesse fand auch der Beitrag von *Annibale Zambarbieri* (Pavia), der dem Verhältnis von Modernismus und Ökumenismus nachging. Der Referent führte aus, wie sich um die Wende zum Zwanzigsten Jahrhundert auf protestantischer und in geringerem Maße auf katholischer Seite verschiedenste Bemühungen um eine gegenseitige Annäherung bemerkbar machten. Bei den Katholiken freilich ging es dabei, teilweise angeregt von Leo XIII., vor allem um eine Erleichterung der „Rückkehr“ der Orthodoxen zur römischen Kirche. Diese Zielsetzung änderte sich entschieden bei den so genannten „modernistischen“ Priestern und Laien. Bei ihnen lässt sich ein neues Verständnis von Kirche feststellen. Männer wie Von Hügel, Mignot oder Tyrrell verstanden Kirche nicht so sehr unter soziologischen Gesichtspunkten als eine Institution oder eine Religionsgesellschaft, sondern unter einem „mystischen“ Blickwinkel als Gemeinschaft der Glaubenden.

In Italien bemühte sich der Barnabit Giovanni Semeria um einen engeren Kontakt mit den protestantischen „getrennten Brüdern“, in deren Tradition und Theologie er eine großartige Spiritualität entdeckte, die bei den Katholiken verschüttet worden war. Das Ringen um eine Erneuerung der Kirche durch die „Modernisten“ habe das gegenseitige Verständnis und auf lange Sicht das Bemühen um die Einheit gefördert. In diese Richtung ging auch die Botschaft des Reformbischofs Bonomelli an die Weltmissionskonferenz von Edinburgh 1910. Schließlich habe der römische Modernist Giovanni Pioli originäre theologische und politische Konzepte entwickelt, die in gleicher Weise in einen „Panchristianismus“ wie in pazifistische Bewegungen mündeten. Seine Teilnahme am Kongress „Life and Work“ in Stockholm 1925 sei kennzeichnend für die Tendenz, den die Konfessionen überbrückenden, einen Geist des Christentums zu erkennen, der

dazu befähige, die moralischen, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Probleme in gemeinsamer Anstrengung zu lösen.

Wolfgang W. Müller (Luzern) wandte sich am Beispiel des französischen Dominikaners Ambroise Gardeil (1859-1931), der als Begründer der theologischen Schule ‚Le Saulchoir‘ gilt, Nachwirkungen des „Modernismus“ zu. Mitten in der Krise des Modernismus war es Gardeil gelungen, eine Studienreform für das Theologiestudium der Pariser Dominikanerprovinz zu etablieren. Sein theologischer Ansatz nahm wichtige Anfragen auf, die sich aus der Debatte um den Modernismus ergaben. Das Dogmenverständnis Gardeils’ ging nämlich von einem geschichtlichen Verständnis der Dogmen aus, ebenso wird ein Postulat für einen binnentheologischen Pluralismus formuliert. Gardeils Rückbindung an klassische Positionen des Thomismus verhalf ihm, seine Theologie nicht in einen Konflikt mit dem römischen Lehramt zu bringen. Die Schule Gardeils fand im Dominikanerorden eine große Resonanz, sowohl P. Garrigou-Lagrange als auch P. Chenu nahmen für ihre Theologie wichtige und zentrale Themen der theologischen Erkenntnislehre und Gnadenlehre von Gardeil auf.

Der Nachmittag des 25. Oktobers hatte zwei Themenschwerpunkte: zum einen von Alfred Loisy in die Diskussion gebrachte theologische Fragen, zum andern „Modernismus und Frauenkultur“. *Peter Neuner* (München) wies einleitend auf die Vielgestaltigkeit des Modernismus in den verschiedenen europäischen Ländern hin, um dann als Spezifikum vor allem des französischen und des deutschen Modernismus herauszustellen, dass dieser geprägt war durch das historische Denken, das auch vor der Erforschung dogmatischer Formulierungen nicht halt machte.

Während im liberalen Protestantismus das Dogma als übernatürliche und übergeschichtliche Wahrheit prinzipiell in Frage gestellt schien, bemühte sich vor allem Alfred Loisy um eine Rezeption des historischen Denkens und dessen Fruchtbarmachung für eine Apologie der katholischen Kirche. Diese Bemühung wurde in der „Enzyklika Pascendi“ massiv zurückgewiesen, im Entwicklungsgedanken sah man „die Quintessenz ihrer (= der Modernisten) ganzen Lehre“. Damit wurden nicht nur Aspekte kritisiert, die in Loisy’s Konzept nicht befriedigen konnten, sondern insgesamt der Ansatz historischen Denkens der Neuzeit verworfen. Ausgehend davon stellte Neuner anschließend ausführlich dar, mit welchen Modellen heutige Theologie dem historischen Denken gerecht zu werden versucht. Dabei wurde deutlich, dass deren Grundentscheidungen mit dem Antimodernismus der Enzyklika unvereinbar sind.

Für *Gerhard Larcher* (Graz) bildete Loisy ebenfalls einen Bezugspunkt. Sein Beitrag behandelte die öffentliche Intervention von Maurice Blondel in den Modernismusstreit in dessen Schrift „Histoire et Dogme“ von 1904. Diese ist Niederschlag seines ausführlichen Briefwechsels vor allem mit Alfred Loisy und Friedrich von Hügel und thematisiert hauptsächlich die brisanten Methodenfragen zwischen historisch kritischer Exegese und Dogmatik am inhaltlichen Beispiel der Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Jesus der Geschichte und dem christologischen Dogma. Als hermeneutisches Vermittlungskonzept dient insbesondere Blondels Verständnis der Tradition, das er im Sinne einer dynamischen Wirkungsgeschichte Jesu durch die lebendigen Zeugnisse kirchlicher Praxis ins Spiel bringt.

Roberta Fossati (Mailand) stellte fest, dass sich in Italien an der Wende zum 20. Jahrhundert zahlreiche Berührungspunkte zwischen der katholischen modernistischen Kultur und der emanzipatorischen Frauenkultur aufweisen lassen. Italienische „Modernistinnen“ teilten mit den europäischen emanzipatorischen Fraueneliten insbesondere deren philanthropisches Engagement, das sowohl Aktivitäten im Bereich der Erziehung und kultureller Einrichtungen wie auf dem der Gesundheitsfürsorge beinhaltete, woraus später die Wohlfahrtseinrichtungen erwachsen. Ihre Forderung nach moralischer und sozialer Reform drückte sich aus im Kampf für die Rechte und Pflichten der modernen Frau wie in dem gegen die so genannte „Doppelmoral“,

durch den sie auch in den von Josephine Butler ausgefochtenen Kampf gegen die Reglementierung der Prostitution involviert wurden.

Viele Schriftstellerinnen kritisierten die Andächtelei und die überkommene religiöse Erziehung, die die Frauen in einem unreifen Glauben, ja nicht selten im Aberglauben, zu belassen schien, und setzten sich für eine aufgeschlossene, tolerante, innerliche und überkonfessionelle Religiosität ein. All dies war begleitet von engen Beziehungen modernistischer – oder allgemein gesprochen christlicher – „Feministinnen“ mit solchen, die aus der laizistischen oder sozialistischen Kultur kamen. Bedeutsam war aber auch der Kontakt vieler Frauen mit modernistischen Priestern. Dabei trat an die Stelle der alten traditionellen autoritären „geistlichen Leitung“ eine brüderliche geistliche Freundschaft.

Vittorio Carrara (Trient) unternahm den Versuch, an Hand der Gestalt von Antonietta Giacomelli die unkonventionelle modernistische Frömmigkeit aufzuzeigen und ein psychologisches Profil der „Modernistin“ zu erstellen, auch im Vergleich mit ihrem venezianischen Landsmann Papst Pius X.. Dabei konnte er viele charakterliche Gemeinsamkeiten feststellen: vor allem eine tiefe Frömmigkeit und einen hartnäckigen Durchsetzungswillen, der bis hin zu Zornausbrüchen reichte, dazu eine ausgesprochen asketische Grundhaltung. Antonietta Giacomellis eiserner furchtloser Charakter, so der Referent, strahlte Würde aus und wirkte völlig vergeistigt. Nicht zufällig verehrte sie prophetische Gestalten der Kirchengeschichte, ihren Großonkel Rosmini, Katharina von Siena und vor allem Savonarola, dessen Radikalität sie genau so teilte wie dessen Antikonformismus in Hinblick auf eine veräußerlichte „pharisäische“ Frömmigkeit. Mit diesen Gestalten teilte sie die Überzeugung, auf dem rechten Wege zu sein. Ihre einer solchen Grundhaltung entsprechenden Projekte, wie das einer „Katholischen, apostolischen evangelischen Kirche“, fanden freilich keinen Widerhall bei ihren Freunden – Sabatier, Genocchi, Fogazzaro.

Ihre Intransigenz brachte die Giacomelli in Verbindung mit Romolo Murri, mit dem sie jedoch brach, als er nach seiner Exkommunikation den Priesterstand verließ. Murri warf ihr deswegen eine Art von neuem „Klerikalismus“ vor, sie ihrerseits wandte sich gegen dessen „Pharisäismus“, der die Religion profaniere. Sie selbst wollte in der Kirche bleiben, ohne jedoch ihre eigenen Überzeugungen aufzugeben, womit sie die Haltung vieler Modernisten teilte, eine Haltung, die nach Ansicht des Referenten auch nicht immer frei von „Pharisäismus“ war.

Der Vormittag des 26. Oktobers war den Folgen der Modernismuskrise in Deutschland und Italien bis hin zum Faschismus und Nationalsozialismus gewidmet. *Christopher Dowe* (Karlsruhe) wandte sich der Frage nach den Auswirkungen der Krise in Deutschland zu und untersuchte, wie katholische Studierende und Akademiker im deutschen Kaiserreich auf Reformkatholizismus, Modernismus und Antimodernismus reagierten. Dowe belegte mit einer Vielzahl an Argumenten, dass – anders als von integralistischer Seite erhofft – die antimodernistischen Maßnahmen im Falle der untersuchten katholischen Bildungsbürger keine geistigen Mauern errichteten. Vielmehr setzten sich katholische Studierende und Akademiker weiterhin offen mit kulturellen Entwicklungen ihrer Zeit auseinander und versuchten so, die eigene Position in der wilhelminischen Gesellschaft zu stärken.

Alfonso Botti (Urbino) ging der Frage nach, welche Stellung ehemalige Modernisten später zum Faschismus einnahmen. Die bekannte Tatsache, dass sich unter den Faschisten sowohl Antimodernisten wie Modernisten fanden, was in gleicher Weise auch für die Antifaschisten zutrif, wurde in dem Referat vollauf bestätigt. Botti veranschaulichte dies an Hand des Lebenswegs und der Veröffentlichungen zweier führender Gestalten des italienischen Modernismus: Romolo Murri und Ernesto Buonaiuti. Während sich Buonaiuti auch um den Preis persönlicher Nachteile entschieden vom Faschismus (und vom deutschen Nationalsozialismus) distanzierte, stellte sich Murri voll hinter den faschistischen Staat. Eine Auswertung seines Nachlasses in seiner faschistischen Periode erscheint unumgänglich.

Claus Arnold (Frankfurt am Main) fragte nach möglichen „Nachwirkungen der Modernismuskrise zur Zeit des Nationalsozialismus?“ Ein Rekurs auf die Modernismuskrise kann hier durchaus in konkreten Fällen (Karl Adam) zu einem angemessenen historischen Verständnis führen. Problematisch bleiben aber alle Teleologien und quasi-automatischen „Affinitäten“. „Brücken“ zum Nationalsozialismus konnten von modernistischen und post-modernistischen, aber auch von antimodernistisch-autoritären Positionen her gebaut werden. Am gravierendsten bleiben insgesamt wohl die moralischen Folgen des Antimodernismus und der kirchlichen Entsolidarisierung für einzelne Theologen und ihre Verirrung in den Nationalsozialismus hinein. Sie müssen in den hohen Preis eingerechnet werden, den die Kirche für die Repression unter Pius X. gezahlt hat.

Einen Glanzpunkt der Tagung bildete der Vortrag von *Giovanni Vian* (Venedig) zum Thema „Die Konsequenzen des Antimodernismus nach der Krise“. Nach Vian drang der Antimodernismus in einer tief greifenden und andauernden Weise in die katholische Kirche ein und machte sich auf den verschiedensten Ebenen breit, in gleicher Weise in den Institutionen wie in einer allgemeinen Mentalität, in der katholischen Kultur wie im Verhalten der Bischöfe, des Klerus und der organisierten Laien, nicht zuletzt auch der Päpste des Zwanzigsten Jahrhunderts, die sich alle mit Ausnahme Johannes XXIII. ausdrücklich gegen den „Modernismus“ aussprachen.

Der Einfluss dieses Antimodernismus war – wenigstens teilweise – bis in die letzten Jahrzehnte zu spüren. Die im Grunde nie wirklich zustande gekommene Öffnung der katholischen Kirche zur modernen Welt und ihren Prinzipien (vor allem die Weigerung, die Legitimität der Eigenverantwortung des modernen Menschen in seinen Entscheidungen hinsichtlich seiner persönlichen Lebensgestaltung wie hinsichtlich der Organisation der Gesellschaft und hinsichtlich der Entwicklung der Wissenschaften anzuerkennen, alles Bereiche, die man immer noch der direkten Einflussnahme kirchlicher Institutionen unterworfen glaubt – ; dazu der Mangel eines kritischen Nachdenken der offiziellen Kirche über ihre Rolle in der Gesellschaft in den vergangenen Jahrhunderten) bestimmt auch heute noch ihre Haltung und hält sie davon ab, auf intellektueller Ebene wie in ihren disziplinären Maßnahmen von ihrer antimodernistischen Haltung abzurücken.

Die Tagung wurde beendet durch abschließende Statements von *Michele Nicoletti* und *Otto Weiss*. Die Bilanz fiel dabei im Allgemeinen positiv aus, doch wurde auch auf einzelne Defizite und Desiderate hingewiesen. Die von den wissenschaftlichen Organisatoren angestrebte Einordnung des katholischen Modernismus in die allgemeine Geschichte, die bisher in der Forschung kaum gemacht worden war, sei in zahlreichen Referaten zur Sprache gekommen. Desgleichen die Stellung der Modernisten zur laizistischen Kultur. Doch bestehe gerade hier noch Forschungsbedarf, wie Weiss am Beispiel der Beziehungen aus der „destra storica“ kommender Kreise um Antonio Salandra und die Zeitung „Giornale d’Italia“ wie derjenigen römischer Modernisten zum liberalen römischen Bürgermeister Nathan zum Ausdruck brachte. Weiss wies auch auf eine gewisse Unklarheit in der bei der Tagung verwendeten Begrifflichkeit hin, vor allem hinsichtlich der Begriffe Moderne, Modernisierung, Modernismus, Antimodernismus. In diesem Zusammenhang wurde auch die Problematik der Periodisierung der „Modernismuskrise“ angesprochen.

Die Diskussionen wurden, auch unter Beteiligung der anwesenden Stipendiaten, äußerst lebhaft und gründlich geführt. Zu begrüßen ist, dass – auch dank der vorzüglichen Simultanübersetzung – die Teilnehmer aus den verschiedenen Ländern angeregt wurden, im Gespräch über ihren nationalen Bereich hinaus Fragen zu stellen. Ein transnationaler Austausch fand durchaus statt, es wurde aber auch deutlich, dass dieser über die Tagung hinaus grundsätzlich vertieft werden müsste. Leider sind ja die auf hoher wissenschaftlicher Ebene stehenden Forschungen italienischer Historiker und Religionswissenschaftler zu der Thematik in Deutschland kaum bekannt. Eine vergleichende Betrachtung der modernistischen Bewegung in Italien und Deutschland und in den übrigen europäischen Ländern kam in der Diskussion zwar da und dort zur Sprache, sie könnte aber in einem noch zu schreibenden Überblick über die Tagung vertieft werden. Immerhin wurde

(von *Klaus Schatz*) darauf hingewiesen, dass die verschiedenen Ausprägungen der Bewegung mit der jeweiligen Gesellschaftsstruktur in den einzelnen Ländern zu tun hatten. Ebenfalls in der Diskussion wurde die Frage erörtert, ob und wie weit Verbindungen zwischen den „Modernisten“ der einzelnen Länder bestanden.

Die Veröffentlichung sämtlicher Beiträge soll in italienischer Sprache im Verlag Il Mulino (Bologna) erfolgen. Eine deutsche Veröffentlichung ist ebenfalls geplant und sollte nicht an finanziellen Problemen scheitern.

Otto Weiß

Kontakt:

Karin Krieg

Fondazione Bruno Kessler

Studi storici italo-germanici

Italienisch-Deutsches Historisches Institut

via Santa Croce, 77

I-38100 Trento

Tel.: +39-0461-210265

Fax: +39-0461-210246

E-Mail: krieg@fbk.eu

Copyright

Arbeitsgemeinschaft historischer Forschungseinrichtungen in der Bundesrepublik Deutschland e.V., 2008.

Kein Teil dieser Publikation darf ohne ausdrückliche schriftliche Genehmigung der AHF in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

AHF, Schellingstraße 9, 80799 München

Telefon: 089/13 47 29, Fax: 089/13 47 39

E-Mail: info@ahf-muenchen.de, Website: <http://www.ahf-muenchen.de>

Empfohlene Zitierweise / recommended citation style:

AHF-Information. 2008, Nr.004

URL: <http://www.ahf-muenchen.de/Tagungsberichte/Berichte/pdf/2008/004-08.pdf>