

Einleitung

Objektyp: **Chapter**

Zeitschrift: **Beiheft zum Bündner Monatsblatt**

Band (Jahr): **6 (1997)**

PDF erstellt am: **25.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Einleitung

DIE AKTUALITÄT DES ANTI-MODERNISMUS

Die Darstellung eines Streites innerhalb des sogenannten Anti-Modernismus, einer Gegenbewegung zum Modernismus innerhalb der katholischen Kirche und Theologie, scheint eine akademische Pflichtübung zu sein. Der eine Kontrahent ist kaum mehr bekannt, der andere ist wohl für die Schweizer Geschichte von Belang, ebenso für die Geschichte der sozialen Bewegung innerhalb des Katholizismus. Seine Aktivität im Zusammenhang mit dem Modernismus spielt hingegen heute höchstens im Umkreis der Universität Freiburg noch eine Rolle.

Es mag deshalb zum Verständnis der Ausführungen beitragen, wenn über deren Entstehung und deren Verknüpfungen einiges gesagt wird. Meine Überlegungen haben bei den Erschütterungen, welche das Bistum Chur im Anschluss an die Bestellung eines Koadjutors und an dessen Übergang auf den freiwerdenden Bischofsstuhl betroffen haben und zum Teil heute noch betreffen, ihren Ausgang genommen. Ähnliche Erschütterungen haben Bischofsnennungen in andern Teilen Europas ausgelöst. Die Tatsache, dass hier vor jeweils anderem Hintergrund ähnliche Konsequenzen entstanden, lässt vermuten, dass mehr im Spiel ist als eine als unglücklich empfundene vatikanische Personalpolitik. Es geht offenbar um Probleme, für welche diese Personalpolitik und die durch sie angeordneten Bistumsbesetzungen eine Art von aufdeckendem Symbol sind, gewissermassen das Indiz einer tiefer liegenden Spannung.¹

In der Überfülle der Pressekommentare im Anschluss an die Ereignisse im Bistum Chur fällt der inflatorische Gebrauch des Begriffes Getto ins Auge. Besonders aus den sogenannten Administrationsgebieten und dort wiederum in erster Linie aus den Agglomerations- und den städtischen Gemeinden wurde die Angst vernehmbar, die Besetzung des zuständigen Bischofsstuhls mit einem, wie man annehmen durfte, konservativen, der dogmatischen Linie des Vatikans treu ergebenden Hirten heisse zugleich eine Rückkehr zu Positionen, welche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil als überwunden galten. Wie genau die überwundene und wie die erreichte Position zu umschreiben war, blieb in all diesen Stimmen weitgehend unklar. Und gerade dies machte denn auch wieder einen Teil der Angst aus. Das drohende

Getto, in welches man sich hineingepresst glaubte, hatte in dieser relativen Unbestimmtheit erst recht seinen drohenden Charakter. Doch ist deutlich zu spüren, dass mit solchen Schlagworten der Gedanke sich verband, es könnte eine Umkehr eingeleitet werden, welche den (neuerlichen) Rückzug des katholischen Volksteiles aus der Polis darstellen würde.²

Aus solchen Beobachtungen ergibt sich eine erste Absicht dieser Überlegungen. Der Rekurs auf ein historisches Beispiel und auf Exponenten kirchenpolitischer und mentalitätsgeschichtlich verschiedener Richtungen soll es erlauben, die aktuelle Kontroverse klarer zu konturieren und durch die Schilderung der historischen auch die aktuelle Diskussionslage präzise zu umschreiben. Das sollte zum mindesten als Ergebnis zeitigen, dass über die Personalfragen hinaus ebenso die Sachprobleme gesehen und bearbeitet würden. Denn nicht zu überhören war in verschiedenen Äusserungen die Meinung, dass mit einer andern personellen Besetzung des Bischofsstuhls wie des Domkapitels die Probleme des Bistums gelöst seien. Mindestens in dieser Einschätzung treffen sich Freund und Feind, nur dass es für die einen eine Hoffnung, für die andern ein eingetretenes Faktum ist.

Meine Überlegungen vertreten dezidiert eine andere Zielrichtung. Dominierend müssten die Sachprobleme sein, die allenfalls in einer andern personellen Konstellation eher in einer Atmosphäre des Konsenses angegangen werden könnten. Dass es sich aber um Sachmehr als um Personalprobleme handelt, musste sich nur schon aus dem Vokabular der Kontroverse ergeben, welches präzise mit der Problemlage und dem Vokabular der Erschütterung korrelierte, welche zu Beginn unseres Jahrhunderts die katholische Kirche einer Zerreissprobe aussetzte: Die sogenannte Modernistenkrise.

Sich mit dem Modernismus und den durch ihn teils manifest gemachten latenten, teils hervorgerufenen und in die Anonymität gezwungenen Strömungen innerhalb der Kirche zu beschäftigen ist damit zum einen historische Arbeit, Aufarbeitung einer nun bald ein Jahrhundert zurückliegenden Kontroverse. Es ist aber zum andern ein Teil der Gegenwart nicht nur der katholischen Kirche, sondern ebenso der religiösen Weltdeutung allgemein.³ Und dies nicht nur in der Problemstellung, sondern ebenso sehr in der Problembewältigung. Insofern will die Darstellung der Kontroverse innerhalb der Schweizer Anti-Modernisten, und mehr noch die Konzentration auf

den einen Kontrahenten, auf seine Art, Kirche zu verstehen und zu leben und auf die damit verbundenen Implikationen dazu anleiten, heutige Kontroversen und die Positionen der heutigen Kontrahenten zu verstehen und in einen Kontext zu bringen. Historische Darstellung hat – bei diesem Thema nicht zu umgehen – ihren Gegenwartsbezug. Er soll denn auch nicht abgeschwächt, sondern immer wieder ins Bewusstsein gerufen werden.⁴

Dies möchte ich an einigen Beispielen verdeutlichen: Im Vorwort zum neuesten Werk über den Modernismus schreibt H. Fries: „Hätten sich solche Leitlinien (so wie die des Antimodernismus) allgemein durchgesetzt, die im Grunde die Nichtbewältigung der Spannung zwischen Glaube und Neuzeit darstellen, das Gesamt der Kirche wäre zu einem beziehungslosen und einflusslosen Getto geschrumpft, die Theologie hätte sich der Lächerlichkeit preisgegeben.“ Noch in diesem Rückblick nach neunzig Jahren ist zu spüren, wie sehr Fries hier eine grundlegende Weichenstellung diagnostiziert. Dass die Lächerlichkeit der Theologie nicht Realität geworden ist, verdankt nach der Meinung von H. Fries die Theologie den Modernisten, welche vieles von dem vorweggenommen hätten, was im Zweiten Vatikanischen Konzil die ganze Kirche beeinflussende Lehre geworden sei. Ich würde hier einige Nuancierungen anbringen, in der Tendenz kann der Wertung Fries' beigestimmt werden. Wenn er dann aber im gleichen Vorwort zur Entwicklung nach dem Konzil sich äussert, dann zeigt sich, wie sehr für ihn die Modernismuskontroverse noch Gegenwart ist: „Diese (sc. des II. Vatikanums) hoffnungsvollen Prinzipien sind zwar nicht unwirksam geblieben. Aber sie haben es nicht verhindert, dass das Konzil in Vergessenheit geriet und dass die vorkonziliare Kirche und ihre restaurativen Antriebe sich neu durchzusetzen suchten. Dieser Trend ist im Wachsen und wird leider auch favorisiert. Modernismus ist manchmal auch heute noch ein Wort der Verdächtigung. Deshalb muss alles getan werden, dass die Früchte des Konzils nicht verloren gehen oder gar absterben. Sie sind die Träger der Hoffnung.“⁵

Solcher Hintergrundfolien muss sich jede Darstellung des Modernismus und einzelner Facetten davon bewusst sein. Noch eine rein historische Darstellung ist ein Positionsbezug in einer die katholische Kirche zutiefst betreffenden Frage.

Niemand solle glauben, argumentierte auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil der Erzbischof von Turin, der Patristiker Pellegrino, „solche und ähnliche Dinge betreffen nur vergangene Zeiten“ und meinte damit die Geschichte der Unterdrückung des Modernismus.⁶ Er wollte anhand konkreter Beispiele auf das seiner Meinung nach unbewältigte und in der Sache noch zu bearbeitende Kapitel des Umgangs der Kirche mit der Freiheit der Forschung und Lehre, mit dem Verhältnis von Theologie und Kirche, von Wissenschaft und Kirche überhaupt, aber auch mit dem virulent Werden moderner Strömungen von Autonomie und Demokratie, Basisbewegungen und Menschenrechtsdiskussionen in der Kirche hinweisen. Keineswegs nur vergangene Zeiten, auch nach dem Zweiten Vatikanum nicht, wäre dreissig Jahre später anzumerken. Die autobiographischen Werke von Bernhard Häring⁷, Herbert Haag und Heinrich Fries⁸ widerspiegeln dies, die minuziöse Darstellung des Konfliktes um Stephan Pfürtner durch Ludwig Kaufmann und die ihn daraus treffenden Folgen⁹ sowie auf ganz andere Weise die Kontroverse um Eugen Drewermann¹⁰ sind Symptome einer unbewältigten Problemlage, die zur Zeit der Modernistenkrise mutatis mutandis so viel anders sich nicht präsentierte.

Ist es so nicht verständlich, wenn P. Hünermann seinen offenen Brief an den Vorsitzenden der deutschen Bischofskonferenz, Bischof Lehmann, betitelt: Droht eine dritte Modernismus-Krise?¹¹ und damit die heutigen Konflikte in eine historische Reihe mit den Geschehnissen in der Mitte des letzten Jahrhunderts unter Pius IX. (Syllabus) und zu Beginn dieses Jahrhunderts unter Pius X. (Enzyklika Pascendi, Anti-Modernisteneid) bringt? Mindestens darf eine Untersuchung über Geschehnisse und Kontroversen in dieser Zeit und im Anschluss daran auf das Interesse auch an heutiger Kirchenpolitik Beteiligten hoffen.¹²

Ich möchte dem eine persönliche Reminiszenz beifügen. Als ich in München in den 70er Jahren an einer Dissertation über den Gang der Fundamentaltheologie in der Entwicklung von der Neuscholastik zu heutigen Ansätzen arbeitete, wurde mir gerade von katholischer Seite immer wieder angeraten, diese Dinge doch in Frieden ruhen zu lassen, und auf meine Nachfrage jeweils bedeutet, dass noch in den 60er und 70er-Jahren der Vorwurf des Modernismus erklingen und in einer der akademischen Laufbahn hinderlichen Art und Weise

missbraucht werden konnte, wo einer die ausgetretenen Pfade fundamentaltheologischer und apologetischer Reflexion verliess.¹³

Caspar Decurtins ist in den letzten Jahren nicht nur über seine Beteiligung an der Gründung der Universität Fribourg und seine Beiträge zur sozialen Ausrichtung innerhalb des Katholizismus wieder ins Gespräch gekommen. Die Geschichtswissenschaft ist an ihm interessiert infolge seines Beitrages zur Formung eines sog. dritten Weges zwischen Kapitalismus und Marxismus. Dieser Weg trug in der Regel korporativistische Züge an sich und bildete einen Strang rechter Politik getrennt vom Faschismus. Es muss auf den ersten Blick seltsam erscheinen, den Vorkämpfer des sozialen Gedankengutes in diesem Zusammenhang erwähnt zu sehen. Gedanken, wie sie in der Zwischenkriegszeit z.B. vom nachmaligen Bundesrat Philipp Etter zur Erneuerung der Schweiz zwischen der Skylla des Liberalismus und der Charybdis des Sozialismus geäußert wurden, könnten ebensogut von Decurtins formuliert sein bzw. sind direkt von seinem Gedankengut beeinflusst. Die Anti-Modernismus-Zeit ist für Decurtins in diesem Zusammenhang von besonderer Wichtigkeit, weil hier seine ideologische Prägung in der Zuspitzung des Kampfes überdeutlich wird. Ist dann die eine Haltung nur Tünche über der andern oder nur Taktik im politischen Geschäft? Ist er katholisch rechtskonservativ eingefärbter Sozialist oder sozial angehauchter rechtskonservativer Intellektueller. Meine Darstellung hat ein Ziel erreicht, wenn es ihr gelingt, das Entweder - Oder als nachträglich angebrachte, ihm nicht gerecht werdende Fragestellung aufzuzeigen. Die Basis für die Möglichkeit, beides zu sein und in sich als zwar ambivalenter, aber nicht einfach inkonsequenter Persönlichkeit zu vereinen, liegt anderswo. Meine Darstellung hat zwar nicht in erster Linie eine historische Ausrichtung, vermag aber über die Schilderung seines letzten grossen Kampfes vielleicht doch auch zur historischen Klärung beizutragen.¹⁴

Einer Anmerkung wert dürfte der ökumenische Charakter dieser Arbeit sein. Nicht Kontroverstheologie im alten Sinn ist gemeint, sondern ökumenische Theologie, die sich nicht freut an den Schwierigkeiten der anderen, sondern in der Distanz der anderen Konfession die Liebe zur anderen Konfession nicht vergisst. Man wird hoffentlich spüren, wie sehr der Verfasser fasziniert ist von seinem Gegenstand, wie sehr es ihm darum geht, die Kontrahenten in ihrer Zeit und ihrem Umfeld zu verstehen und diesen Abschnitt katholischer Kirchen-

und Theologiegeschichte als einen respektablen Abschnitt zu würdigen. Dass dies Wertungen nicht aus-, sondern gerade einschliesst, scheint mir selbstverständlich. Dass die reformatorische Theologie und die Kirchen des Protestantismus die dargestellten Probleme bewältigt hätten, kann nur behaupten, wer auf mindestens einem Auge blind ist.¹⁵ Insofern ist der Blick über den konfessionellen Gartenzaun immer auch ein Blick auf die eigenen Beete und hilft durch Nachbarliches (nicht Fremdes!) Eigenes zu verfremden und so als Eigenes wieder besser zu verstehen. Manches der dargestellten Probleme liesse sich auch innerhalb der protestantischen Tradition festmachen und als heute noch ungelöstes Problem verifizieren. Dies musste aus arbeitsökonomischen Gesichtspunkten ausser Acht bleiben. Es sei hier aber ein für allemal gesagt, dass es nicht um Besserwisserei in ökumenischer Hinsicht gehen kann und auch nicht gehen soll.

Im Gegenteil halte ich dafür, dass in Anbetracht der erwähnten vom Thema her mitgegebenen Gegenwartsbezüge der Blickwinkel des protestantischen Beobachters sich als hilfreich erweisen kann. Ihm ist es möglich, Entwicklungen darzustellen und zu beurteilen, ohne sogleich in den Ruf der kirchenpolitischen Frontenbildung zu verfallen.¹⁶ Das ist – die Darstellung wird es in der Modernismus-Debatte überdeutlich präsentieren – das Fatale an solchen Grabenkämpfen. Jede Handlung, jeder Forschungsbeitrag, jede Schrift wird nur noch nach ihrer vermeintlichen Zugehörigkeit zur einen oder anderen Partei bewertet. Hier kann sich die von der anderen Tradition her gegebene Distanz hermeneutisch bewähren.

Eine historische Problematik als Fundamentaltheologie in Angriff nehmen heisst, sie auf ihre Problemrelevanz abzuklopfen, das Vorgehen hat also immer ein paradigmatisches Interesse. Inwiefern zeigten sich damals Probleme, die heute noch die Diskussionsansätze beeinflussen? Inwiefern zeigen sich Lösungsstrategien als nützlich bzw. als verfehlt, und wie können diese in heutigen Problembündeln zum Tragen gebracht werden?¹⁷ Forschungsleitendes Interesse ist damit nur zum einen die Frage: Was ist damals geschehen? Damit verknüpfen sich die weiteren Fragen nach der Exemplarität der Problemformulierung und der Bewältigung. Diese zu erheben kann hilfreich sein, auch wenn eine direkte Beeinflussung der heutigen durch die damalige Situation nicht gegeben wäre. Die Paradigmatik wird

aber noch akuter, wenn festgestellt würde, und das ist meine Arbeitshypothese, dass die Art des Umgangs mit der damaligen Problemstellung die Art und Weise, wie sich heute das Problem stellt, direkt mitbeeinflusst.¹⁸ Dass diese Arbeitshypothese eine Zirkelstruktur beinhaltet, dürfte klar sein, sie ist in diesem Ansatz nicht auszuschliessen. Die Zirkelstruktur liegt darin, dass meine Hypothese aus einer Sicht der heutigen Vorgänge gewonnen ist, die durch ein Vorverständnis der historischen Genese mitbestimmt ihrem Recht belassen werden, der Abstand ist nicht einfach kurzzuschliessen. Es darf auch nicht kurzweg behauptet werden, wir stiessen hier auf eine die Kirche und ihr Handeln und Verkündigen dauernd begleitende Frage: Wie weit sie sich der „Moderne“ anpassen solle, dürfe und müsse und damit auf eine mit und in ihr schon mitgegebene Frage. Selbst wenn dem so wäre, gibt es Zeiten, wo diese Frage akut erscheint und, in einem Problemknäuel verdichtet, der Kirche zur Entscheidung aufgegeben ist und es gibt Zeiten, wo die Frage zur schieren Banalität gerinnt und verkommt.¹⁹ Auch als perennierende Frage wäre die Frage somit nicht einfach die ewig Gleiche.

Diese hermeneutische Grundüberlegung soll noch vertieft und mit einigen Bemerkungen zur Terminologie abgeschlossen werden:

Die oben ungeschützt und abgekürzt aufgeworfene Frage, inwieweit sich Handeln und Verkündigen der Kirche der „Moderne“ anpassen solle, dürfe und müsse, ist reich an Facetten. Sie ist, schon die ersten Ausflüge ins Terminologische werden es verraten, die heimliche Grundfrage einer Zeit des Modernismus, Antimodernismus, Reformkatholizismus, u.ä.. Heimlich darum, weil sie in der Hitze des Gefechtes gar nicht so oft gestellt wird, wie denn in der Schlacht der eigentliche Grund des Krieges ob der drängenden Aufgaben zu verloren gehen droht. Facettenreich deshalb, weil so viele unbestimmte Grössen in der Fragestellung vorkommen. Es fragt sich zum einen, ob alles Handeln und Verkündigen auch der einzelnen Gläubigen gedeckt sein muss oder nur das von kirchlichen Amtsträgern und Gremien. Ist jeder Priester als ein solcher Amtsträger zu betrachten?²⁰ Und wodurch gedeckt? Durch die Lehre der Kirche (Evangelium und Tradition) oder durch sein Verständnis von eben dieser Lehre?²¹ Gibt es so etwas wie ein Verständnis einer Gemeinde oder Gemeinschaft, und deckt dieser *sensus fidelium*, wenn es sich um eine partikuläre Gemeinschaft handelt, ihre Verkündigung?²² Nur dann, wenn sie

sich ineins weiss mit der Gesamtkirche? Wie soll aber Fortentwicklung der Lehre und damit des Verständnisses von Evangelium und Tradition möglich sein, ohne dass einzelne über die Grenzen gehende Vorstösse akzeptiert und als wenn auch vielleicht unfruchtbare, so doch nicht unerlaubte Weiterungen in Kauf genommen werden?²³ (Ich formuliere hier bewusst nicht von einer protestantischen Gewissensbindungs-Tradition aus, wo die Fragen noch einmal anders lägen).²⁴

Weiter: Was heisst „anpassen“ in diesem Zusammenhang? Handelt es sich um Übernahme der Sprache, die aber doch immer auch Übernahme der Denkbedingungen beinhaltet? Inkulturation gewiss, aber was ist darunter zu verstehen? Schafft sich nicht das Evangelium letztlich seine Sprache selbst?²⁵ Aber gerät es damit nicht in Gefahr, ein in sich geschlossenes, schönes, aber nutzloses Sprachspiel zu werden und seine eigentliche Aufgabe, Salz der Erde zu sein, zu verlieren? Und gleich wieder anders gewendet: Ist nicht gerade durch die Anpassung diese Funktion gefährdet, da das Salz im Gleichklang der gängigen Worte seine Schärfe einbüsst?²⁶ Wer hat sich also anzupassen? Nur die Form oder auch der Inhalt? Oder hat sich die Welt an die Botschaft anzupassen, gar nicht umgekehrt, wie immer vorausgesetzt wird? Gängig ist durchwegs der Verdacht, es würde zwar die Form angepasst, aber damit eben auch, gewollt oder nicht, der Inhalt und dieser somit an die Welt verraten.²⁷

Unbestimmt ist ferner der Terminus „Moderne“, unabhängig von der nicht mehr zu überblickenden Diskussion, die im Zeichen der „Postmoderne“ in den letzten Jahren geführt wurde.²⁸ Die zu Beginn des Jahrhunderts zur Debatte stehende „moderne Welt“ ist ein, je nach Standpunkt schillernder Begriff, eine Anhäufung von -ismen und so das Gegenbild zur katholischen Welt und ihrem festgefügteten Weltbild oder aber der Zielpunkt der Entwicklung, dergegenüber die Inferiorität der Katholiken erst recht manifest wird. Ist die Moderne die Welt, zu der es aus dem Getto der katholischen Subsysteme aus- und aufzubrechen gilt oder ein Wertesystem, das nichts weniger ist als die totale Verneinung des althergebrachten Wertesystems und damit letztlich nur in ethischen Depravations-Kategorien fassbar?²⁹ Wir können als Arbeitshypothese „Moderne“ beschreiben als die Zentraleuropäische Welt um 1900, die ihre technischen Mittel einsetzt ebenso wie die historisch-kritische Forschung, eine Welt, in der sich die sozialen Klassen noch hart aneinander rei-

ben, in der eine religionslose Haltung nicht mehr unbedingt soziale Ächtung miteinschliesst und die Macht sozialer, besonders familiärer Bindungen abnimmt, eine Welt sodann, die vor dem ersten Weltkrieg in einer latenten bis manifesten Überschätzung ihrer selbst und ihrer eigenen Möglichkeiten Politik betreibt.³⁰ Dieser Welt sieht sich der Katholizismus gegenüber, der erst vor kurzem, wie noch zu beschreiben sein wird, einen oberflächlichen Burgfrieden mit den diese Welt formenden Mächten geschlossen hatte.³¹

Die letzte Überlegung knüpft sich an das Modalverb in unserer vorläufigen Problemanzeige. Ich sehe von der Nullvariante ab, der bewussten Verweigerung gegenüber jeglicher Anpassung. (Allerdings ist auch diese noch, wie der Überblick über die Forschung erbringen wird, in eminentem Masse mit der Moderne verknüpft, denn diese Verweigerung führte in der Folge zur Möglichkeit, eine eigenständige Form der Partezipation an der Moderne zu entwickeln.) Ob aber die Anpassung als Muss, gewissermassen abgetrotzt, oder als Muss im Sinne eines unbedingten Sollens gesehen und erfahren wird, bestimmt nicht nur die Sicht der Moderne, sondern zugleich die Sicht der Kirche und wird umgekehrt wieder aus diesen beiden Grössen gespiesen.³² Die Ambivalenz und die Dialektik machen hier die Linien fast unentwirrbar. Sollen, können, dürfen oder müssen bezeichnen nicht nur verschiedene Stufen der Anpassung. Über solche graduellen Unterschiede hinaus weisen sie auf Wertungsunterschiede, die die kirchliche Gemeinschaft betreffen und erschüttern mussten.

Der Fundamentaltheologie ist der Dialog mit der Welt, saekularisiert, areligiös, atheistisch, allgemein religiös und wie auch immer, als auf seine impliziten Ansätze zu hinterfragender Diskurs aufgegeben, gleichsam also auch als Metatheologie. Sie geht von der Überzeugung aus, dass dieser Dialog eine gemeinsame Basis hat, auch wenn sie heute nicht mehr die hypothetische Haltung „remoto Deo“ (wie wenn es Gott nicht gäbe) einnimmt.³³ Was also in der Modernismus-Krise geschah, nämlich die Verweigerung der Anpassung, und ebenso was heute in der Angst vieler Katholiken aufbricht, die Rückkehr in ein wie auch immer geartetes Getto drohe nicht anders als damals³⁴, ist, ja muss ihr Geschäft sein, weil der Dialog mit der Welt damit auf dem Spiele steht und weil die jeweiligen Begründungen der Aufnahme und der Verweigerung des Dialoges eben zu hinterfragen sind. Denn dahinter steht Ermöglichung und Verun-

möglichkeit von Dialog, steht die Beurteilung der dem Glauben be-
gegneten Welt, stehen die Fragen eben dieser Welt an die Ver-
nünftigkeit eben dieses Glaubens.³⁵

Wenn ich es in meiner Darstellung der Entwicklung der Funda-
mentaltheologie als grosse Leistung bezeichnet habe, dass die zwei-
maligen im Grunde nicht bewältigten Krisen, Mitte des 19. und Be-
ginn des 20. Jahrhunderts, sich nicht in einer dritten und viel zer-
reissenderen Krise entladen hätten, sondern in die Transformation
des Zweiten Vatikanischen Konzils eingemündet seien, was auf die
Leistung vieler Vorläufer dieser Transformation im Laufe des 20. Jahr-
hunderts zurückzuführen sei, dann ergibt das ein hermeneutisches Para-
digma, das der theologischen Arbeit des einzelnen Vorläufers eine gewis-
se Dignität gegenüber der oft anonym auftretenden und in Lehrbüchern
zusammengefassten Schultheologie zuschreibt.³⁶ Das liess sich schon
darum nicht vermeiden, weil in der gleichen Zeitspanne ja nicht eine
Schultheologie gegen eine andere ausgetauscht wurde, sondern es zu
einer Ablösung jeglicher, europäische Bedeutung verlangender Schul-
theologie kam. Diese latente Überschätzung der Arbeit des einzelnen
Theologen bzw. sein Gebrauch (und damit wohl auch Missbrauch)
als Problemanzeige sei hier ausdrücklich erwähnt, weil in dieser Ar-
beit ebenso Kontroversen und Probleme am Schicksal Einzelner
festgemacht werden.³⁷ Kam dort die Schultheologie zu kurz, so sind
es dieses Mal die Neuerer. Ich meine aber, dass sich nur so Ent-
wicklungen solcher Art überhaupt festmachen lassen.

Noch ein Wort zur Terminologie. Ich formuliere bewusst un-
scharf und bezeichne, wie es in der Zeit selbst geschah, neue Ansätze
bald als modernistisch, bald als reformkatholisch, wobei ich weder
mit dem einen noch anderen eine Abwertung ausdrücke.³⁸ Antimo-
dernismus ist dann die bestimmte Gegenposition, ultramontan wird
uns in seiner Bedeutung unten noch beschäftigen, ebenso was dieser
Ultramontanismus unter dem Liberalismus verstand. Das Bild wird
– obwohl die apologetische Tendenz verständlich ist – verzerrt,
wenn als Modernismus nur das verstanden wird, was Pius X. in der
Enzyklika „Pascendi“ als die Summe und den Ursprung aller Haere-
sien ansah, um darauf beruhigt festzustellen, dass insofern in Europa
nur ganz wenige, im deutschen Sprachgebiet überhaupt keine Mo-
dernisten existierten und der Papst damit einem Chimärenhaupt den
Garaus mache.³⁹ Neunzig Jahre später darf durchaus festgestellt

werden, dass damals verschiedene Antworten auf die Anfrage der Zeit gegeben wurden, welche im Raume der Kirche strittig waren. Ohne mich also in die Schar der Modernisten-Schnüffler und Jäger nachträglich einzureihen, halte ich es für sinnvoller, von einer real existierenden Kontroverse auszugehen.

ZUR LITERATUR

Damit bin ich schon mitten in die Kontroverse heutiger Forschung eingetreten. Generell ist zu sagen, dass die Fragen um die Modernismus-Krise lange Jahre tabuisiert wurden. In den letzten Jahren sind aber gewichtige Beiträge erschienen, besonders von N. Trippen, Th. M. Loomé und Chr. Weber.⁴⁰ Auch die Editionen haben neue Kenntnisse geliefert, besonders was den Modernismus in Frankreich, England und Deutschland betrifft. Die fast geheimdienstartigen Verflechtungen um Benigni haben in E. Poulat einen kenntnisreichen Editor und Erzähler gefunden.⁴¹ R. Aubert hat unter verschiedenen Gesichtspunkten die älteren dieser Arbeiten zusammengefasst und in Gesamtdarstellungen eingearbeitet.⁴² Das Milieu, das die kirchliche und theologische Arbeit begleitete, ist am anschaulichsten in Biographien, besonders Autobiographien aus dieser Zeit zu fassen.⁴³ Hier wäre, besonders unter regionalen Gesichtspunkten noch sehr vieles zu tun.

Immer wieder wird beklagt, dass die allgemeine Geschichtsschreibung dem speziell religiös gefärbten Milieu und den dadurch beeinflussten Grössen wenig Beachtung schenke.⁴⁴ Da ist in den letzten Jahren durch die Darstellung von Th. Nipperdey und einige Sammelbände sehr viel aufgearbeitet worden.⁴⁵ Was die Schweiz und ihre doch wieder besonderen Verhältnisse angeht, hat Urs Altermatt durch seine eigenen Arbeiten wie durch die seiner Schüler Pionierdienste geleistet.⁴⁶ Die vorliegende Arbeit verdankt sich in vielem seiner Anregung und versteht sich nicht zuletzt als theologischer Farbtupfer auf seinem Historiker-Gemälde.

Sowohl Nipperdey wie Altermatt benutzen das Paradigma der Modernisierung, zum Teil in Anlehnung an P. L. Berger.⁴⁷ Dagegen ist Einspruch erhoben, der wohl auf Schwächen hinweist, einen anderen Ansatz aber nicht plausibel machen kann.⁴⁸ Ich habe oben

schon auf den latent theologischen Kern des Modernismus-Theorems hingewiesen, insofern sich ein eschatologischer Nukleus dieses Theorems nicht vermeiden lässt. Ich meine nun, dass gerade in der Verbreiterung des Ansatzes in fundamentaltheologischer Richtung, wie es hier versucht wird, eine notwendige Vertiefung dieses Ansatzes geschehen kann.

Eben erst erschienen sind die historischen Arbeiten zum Anlass der 100-Jahr-Feier der Universität Fribourg, welche es erlauben, Rolle und Position von C. Decurtins neu zu sehen.⁴⁹ Für ihn sind wir immer noch auf die umfangreiche, aber tendenziöse Biographie von K. Fry angewiesen, die ich in einer ersten Arbeit zum Thema schon besprochen habe.⁵⁰ Über seinen Kontrahenten Gisler und die damalige Kontroverse wie auch über Georg Sebastian Huber fehlen neuere Arbeiten, ausgenommen eine rezente Besprechung des Disputs von Anton Gisler mit Joseph Wittig aus der Feder des Churer Kirchenhistorikers Gasser.⁵¹ Erstaunlich und erfreulich, dass ein Verleger das Wagnis der Neuauflage von G. S. Hubers Hauptwerk „Vom Christentum zum Reiche Gottes“ auf sich genommen hat.⁵² Die Entwicklung innerhalb des Schweizer Katholizismus hat eine erste grobflächige Darstellung durch A. Stoecklin gefunden, materialreich durch die persönlichen Schilderungen.⁵³

Decurtins ist als Sammler rätoromanischen Volksgutes wieder aufgelegt und besprochen worden,⁵⁴ seine sozialpolitischen und theologischen Interessen warten noch einer vertieften Behandlung. Ebenfalls erst in Arbeiten zu einzelnen Themen liegt eine Darstellung der politischen und konfessionellen Situation im Bündner Oberland zu Ende des 19. Jahrhunderts vor,⁵⁵ eine eingehendere Aufarbeitung des Erlöschens des Liberalismus in dieser Gegend gäbe nicht nur Licht auf die Person Decurtins, sondern ebenso sehr auf eine bis heute Konsequenzen zeitigende Sequenz innerhalb der Bündner Geschichte.⁵⁶

So ist das, was ich versuche, in mancherlei Hinsicht ein Wagnis, vergleichbar dem Schlagen einer ersten Schneise. Lokalhistorie und Geschichte der weltumspannenden Kirche, politische, soziale und Kirchengeschichte vereint mit dem erkenntnisleitenden Interesse der Fundamentaltheologie und das vor dem Hintergrund einer kirchlichen Kontroverse, die an Deutlichkeit und Schärfe wohl kaum mehr zu überbieten ist, es fehlt an Fussangeln nicht. Hof-

hoffentlich ist es mir gelungen, einigen auszuweichen, hoffentlich ist es mir aber ebenso gelungen, einige davon als solche darzustellen.

