

L., vor allem „Qua ratione scribendi uti debeant, qui extra urbem in societate nostra versantur“ von Anfang 1560 (abgedr. 806–817) mit Dokumenten aus der Zeit von Ignatius. Interessant ist dabei die Parallelität mit der sich im 16. Jhd. entwickelnden Verwaltung des spanischen Imperiums, das vor einem formal ähnlichen Dilemma von monarchisch zentralisierter Einheit und räumlicher Ausdehnung stand. Dabei ergibt sich, dass das jesuitische Kommunikationssystem zeitlich dem des spanischen Hofes voranging und perfekter war (800 f.). Gemeinsam war freilich auch, dass die offiziellen Vorschriften eine Informationsflut erzeugten, die nicht mehr zu verarbeiten war, sodass man zu einer Verschlankung des Systems genötigt war.

Von den drei Beiträgen über die „Neue Welt“ sei auf den von *Mathieu Bernhardt* über China eingegangen (877–902). Die drei Jahrzehnte zwischen dem Tod von Franz Xaver auf der Insel Sanzian 1552 und dem Kommen von Ricci und Ruggieri 1583 könnten als eine Periode bloß des Stillstandes oder des Wartens erscheinen. In Wirklichkeit gibt es einige Ereignisse, die sich im Generalat von L. abspielten und dazu beitrugen, dass die Jesuiten genauere Informationen über China erhielten. Dazu gehört die Etablierung des Ordens in Macao und die präzisere Kenntnis der chinesischen Verhältnisse durch Melchior Nunes Barreto, der 1555 in Kanton gewesen war, was für Valignano und auch die Mission von Ricci und Ruggieri von einiger Bedeutung war (891 f.). Es gehört dazu weiter der Bericht des portugiesischen Kaufmanns Galeote Pereira, der 1549–1553 im Gefängnis war, ein Bericht, der, von Novizen abgeschrieben und wohl nicht ungefärbt durch die jesuitische Brille, 1565 auf Italienisch im Druck erschien, jedoch eine ganz andere Sicht der chinesischen Religionen vermittelt.

Nicht alle wichtigen jesuitischen Entwicklungen des Generalats von L. konnten im Sammelband ihre Berücksichtigung finden, zum Beispiel nicht die sich damals in rapider Aufwärtsentwicklung befindenden Missionen in Brasilien und Japan. Der Herausgeber weist in der Einleitung (XVIII) auf diesen Mangel hin, der jedoch daher rührt, dass sich für diese Themen einfach kein Bearbeiter fand. Eine weitere Lücke ist sicher, dass man im Band keinen Beitrag über die innere Entwicklung des Ordens, seiner Regeln und Ausbildungsformen findet, zumal unter dem Nachfolger von L. hier einige Entscheidungen getroffen wurden, die, wie man sie auch immer bewerten mag, jedenfalls die Linie von Ignatius nicht geradlinig fortsetzten. Aber Sammelbände, die nicht „aus einem Guss“ sein können, haben hier ihre naturgegebene Grenze. Und dieser Sammelband ist sicher so reichhaltig, dass ein jeder, der über die Anfänge des Jesuitenordens forscht, nicht umhin kommt, ihn zu konsultieren.

KL. SCHATZ SJ

KLAPCZYNSKI, GREGOR, *Katholischer Historismus?* Zum historischen Denken in der deutschsprachigen Kirchengeschichte um 1900. Heinrich Schrörs – Albert Ehrhard – Joseph Schnitzer (Münchener kirchenhistorische Studien, Neue Folge; 2). Stuttgart: Kohlhammer 2013. 472 S., ISBN 978–3–17–023426–0.

Diese Dissertation, 2012 bei Hubert Wolf verfertigt, will an drei herausragenden Beispielen zeigen, wie katholische Historiker versucht haben, „Dogma“ und „Geschichte“ miteinander in Verbindung zu setzen, und zwar in einer Zeit, in der sich die einschlägigen Konflikte zuspitzten, in der Zeit des „Modernismus“ und „Antimodernismus“ zu Beginn des 20. Jhdts. Es war die Zeit, da sich auch in der allgemeinen Geschichtswissenschaft die wissenschaftstheoretischen Entwicklungen und Fragestellungen bündelten und gleichzeitig der offizielle kirchliche Kurs sich gegenüber aller Infragestellung durch die Geschichte am meisten verhärtete. Die Auswahl gerade dieser drei Personen geschah einmal nach dem Prinzip der Repräsentation verschiedener Richtungen (von „konservativ“ über „Mitte“ bis zu „modernistisch“), dann nach dem gemeinsamen Kriterium, dass sie unbeschadet dieser Differenzen doch alle irgendwie in den Verdacht des „Modernismus“ gerieten, schließlich nach dem Kriterium des genügend umfangreichen Materials. Außer den persönlichen Nachlässen dieser und anderer Personen wurden vor allem die Universitätsakten, die staatlichen und Diözesanarchive sowie die Römischen Archive (ASV, Glaubenskongregation und Index) ausgewertet.

Von den drei Historikern bot eigentlich der Bonner Kirchenhistoriker Heinrich Schrörs am wenigsten wirklichen Konfliktstoff. „Historismus als historischer Antire-

lativismus?“ (51–141) lautet darum das ihm gewidmete Kapitel. 1886 für den Bonner Lehrstuhl von den staatlichen Gewährsleuten als „friedliebend“, jedenfalls nicht militant ultramontan empfohlen (70 f.), war er augenscheinlich nicht einer bestimmten Partei zuzuordnen. Praktisch betrieb er katholische Kirchengeschichte auf scholastischem Fundament. Einem hermeneutischen Objektivismus verpflichtet, streng auf die vorurteilsfreie Erforschung der Fakten ausgerichtet, nahm er seine Urteile aus der empfangenen kirchlichen, das heißt scholastischen Theologie (99). Auch dem „Reformkatholizismus“ Ehrhards und Spahns stand er distanziert gegenüber (113–117); gegen Ehrhard wandte er ein, dass nicht nur das Dogma, sondern auch das „magisterium ordinarium“ für die historische Urteilsbildung verbindlich und daher auch der „Syllabus“ nicht nur zeitbedingt sei (115 f.). Und dennoch blieben auch ihm Konflikte, vor allem mit den Kölner Kardinal-Erzbischöfen Krementz und Fischer, nicht erspart. Sie drehten sich freilich nicht um doktrinäre Divergenzen. Es ging vielmehr um den Stellenwert selbstständiger wissenschaftlicher Arbeit innerhalb der Theologenausbildung. Dies betraf einmal die neue Einrichtung der Seminare als wissenschaftliche Übungen. Hier stand Schrörs in einem Dauerkonflikt mit dem Kölner Priesterseminar und dem Albertinum in Bonn, zumal als letzteres 1894 durch seine Hausordnung die Teilnahme an den Seminaren von Schrörs terminlich unmöglich machte, da es in die späten Nachmittagsstunden, in denen diese Seminare stattfanden, die Zeit des im Hause zu absolvierenden Privatstudiums verlegte (107 f.). Dieser Konflikt dauerte bis zum Tode von Kardinal Krementz 1899 an. Später drehte sich die Polemik um die Universitätsausbildung des Klerus. 1907, kaum einen Monat nach „Pascendi“, erschien die Kampfschrift von Schrörs „Kirche und Wissenschaft. Zustände an einer katholisch-theologischen Fakultät“. Sie führte zu einem Konflikt mit Kardinal Fischer, der nur durch staatliche Vermittlung geschlichtet werden konnte. Schließlich brachten ihm die „Gedanken über die zeitgemäße Erziehung und Bildung der Geistlichen“ von 1910 seitens Kardinal Fischer den Vorwurf des „praktischen Modernismus“, der, gestützt durch den Wiener Anti-Modernisten Commer, bei Papst und Kardinalstaatssekretär Merry del Val sogar Gehör fand, jedoch „aus ungeklärten Gründen“ keine Konsequenzen mehr für das Lehramt von Schrörs (der 1916 regulär emeritiert wurde) hatte (139). Seine eigentliche wissenschaftliche Fruchtbarkeit liegt in den 12 Jahren nach seinem Lehramt, und seine Hauptleistung in der Rehabilitierung zwar keineswegs des lehramtlich verurteilten Hermesianismus, wohl jedoch des seelsorglichen Wirkens der „hermesianischen“ Pfarrer (140). – Der Verf. deutet vor allem den Seminarkonflikt als internen Konflikt innerhalb der Neuscholastik, und zwar zwischen einer offeneren „jesuitisch-freieitlich“ geprägten, vor allem von den „Würzburgern“ vertretenen, und einer streng „thomistischen“, der modernen Wissenschaft gegenüber feindlicheren und ausschließlicher autoritäts-fixierten Richtung (108 f.). Auf diesen Gegensatz kommt er auch bei den anderen Protagonisten mehrfach zurück. In der Tat kann sich diese Deutung darauf stützen, dass speziell in der Modernismus-Krise die strengsten Thomisten meist die schärfsten und militantesten Anti-Modernisten waren. Allerdings könnte man sich hier fragen, ob nicht Ursache und Wirkung vertauscht wurden. Könnte man es nicht so deuten, dass diejenigen, die von vornherein auf Abwehr gegenüber der „Moderne“ setzten, zumal nach der Thomas-Enzyklika „Aeterni Patris“ von 1879, einen strengen Thomismus als das „eindeutigere“ und „sicherere“ System bevorzugten, während solche, die eine offeneren Haltung vertraten, auch innerhalb der Scholastik mehr die Pluralität bevorzugten – zumal ja an sich der Thomismus in seinem spezifischen Charakter keineswegs einer Abschließung vor kritischen Fragen Vorschub leistete? Mir scheint jedenfalls in Bezug auf Schrörs: Er stand in einer bestimmten Frage, nämlich der universitären und streng wissenschaftlichen Ausbildung des Klerus und insbesondere der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Kirchengeschichte, aber auch nur in dieser, auf der Seite der „deutschen“ Theologen; und dies brachte ihm, zumal bei seinem zweifellos streitbaren Charakter, Konflikte ein.

In der Mitte des Buchs steht, auch den größten Umfang einnehmend, Albert Ehrhard: „Historismus zwischen Relativismus und Antirelativismus?“ (143–269). Die Dissertation von Ehrhard über Kyrill von Alexandrien, ganz in neuscholastisch-apologetischer Perspektive geschrieben, brachte ihn zu einem „gläubigen Grundvertrauen in die Geschichte“ (155): „Durch genaue historische Forschung konnten die Tradition und das Dogma der

katholischen Kirche [...] nichts an Konsistenz verlieren, sondern immer nur gewinnen“ (153). Zunächst als Professor für Kirchengeschichte in Würzburg (1892–1898), betrieb er Kirchengeschichte in erster Linie als historische Apologetik (167) auf der Basis einer inkarnationstheologischen Geschichtssicht im Anschluss an Hettinger (173–179), die mit historischen Mitteln zur Erkenntnis der göttlichen Vorsehung in der Geschichte führt. Es ging ihm darum, „mit den Mitteln der historischen Vernunft das Göttliche in der Geschichte erkennen zu wollen“ (188). – Die ersten schweren Konflikte fallen dann in seine Wiener Zeit (1898–1902). In seiner Antrittsrede vertrat er die Selbstständigkeit der Kirchengeschichte gegenüber den systematischen Disziplinen und auch ihre kritische Funktion innerhalb der Kirche (196–200), wobei jedoch für ihn die Endharmonie sicher war. Bezeichnend ist dann, dass die Kritiken in eine zweifache Richtung gingen: „So fraglich [...] für die einen [...] war, ob am Ende des Weges, den die katholische Forschung ging, tatsächlich das katholische Dogma stand, so sicher war für die anderen, dass dieses Dogma nicht erst am Ende, sondern schon am Anfang des Weges zu stehen hatte. Ehrhard stand gewissermaßen in der Mitte: Am Anfang hatte nach ihm die Suche nach der historischen Wahrheit zu stehen, die dann am Ende in vollendeter Harmonie mit der dogmatischen Wahrheit ausmündete“ (204). – Durch die Schrift „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert“ von 1902 erwarb Ehrhard sich den Ruf des „Reformkatholiken“. In der Tat ist seine Grundthese eine kirchliche Rehabilitierung der Neuzeit und ihrer Grundimpulse: Katholisches Christentum ist nicht identisch mit seiner zeitbedingten „mittelalterlichen“ Ausformung. Die Gegenkritik, so von Masaryk und Troeltsch, wandte ein: Woher nimmt der Historiker den Maßstab, das „Wesen“ des Katholizismus von seinen zeitgeschichtlichen „Erscheinungsformen“ zu scheiden? (226 f.). Nach dem Autor war Ehrhard letztlich einer „objektivistischen Epistemologie verpflichtet, wie sie in der Konsequenz seiner scholastischen Ausbildung lag“ (227). Interessant und bedenkenswert ist aber auch sein Vergleich der Geschichtstheologie Ehrhards mit der zeitgenössischen Immanenzapologie Blondels (232). Aus dem Vatikanischen Archiv bringt der Autor schließlich bisher nichts Bekanntes über römische Reaktionen auf Ehrhards Buch und das dortige Ringen (233–240): Wohl vor allem der Wiener Nuntius Taliani und Kardinal Steinhuber wehrten erfolgreich römische Zensurmaßnahmen ab, während die Gegner vor allem der Wiener Kardinal Gruscha, der Dominikaner Weiß und auch der Rottenburger Bischof Keppler (der anfangs zum Buch, wenn auch mit Bedenken, das „Nihil obstat“ gegeben hatte) waren. – Die nächsten Stationen waren für Ehrhard Freiburg i. Br. und dann ab 1903 Straßburg. Sie sind ausgefüllt durch einen Zweifrontenkrieg gegen katholische „Modernisten“ (wie Gebert) einerseits, strenge Thomisten andererseits, aber auch in Rom durch weitere Versuche, gegen ihn ein Verfahren zu eröffnen. – Die öffentliche Kritik Ehrhards an der Enzyklika „Pascendi“ (freilich nicht an ihren doktrinären Aussagen) blieb natürlich in Rom nicht ohne Folgen. Seine beruhigende Erklärung, auf Betreiben Roms vor seinem Bischof abgegeben, rettete ihm den Lehrstuhl, verspielte ihm jedoch sein Ansehen in den Kreisen der „Internationalen Wochenschrift“, in der er seine Kritik veröffentlicht hatte: Dort warf man ihm den „Widerruf“ seiner Kritik vor, was die Erklärung in Wirklichkeit nicht war (251). – Anders als noch Trippen meinte, hat Ehrhard den Anti-Modernisten-Eid (AME) von 1910 keineswegs geleistet; im Gegenteil, er lehnte ihn, wie aus seinem Promemoria für die Straßburger Fakultät hervorgeht, auch inhaltlich-theologisch als zu weitgehend ab (258–260). Diese seine Stellungnahme wurde über den neuen Speyerer Bischof Faulhaber und den Münchener Nuntius Frühwirth nach Rom weitergeleitet. Im Sanctum Officium plädierte Billot dafür, Ehrhard unmittelbar zum AME zu zwingen und bei Weigerung zu exkommunizieren, während Rossum eine abwartende Rolle bevorzugte und sich durchsetzte (263 f.). Zuletzt wurde noch Ehrhards gedruckter Vortrag „Das Christentum im Römischen Reich bis Konstantin“ in der Indexkongregation verhandelt.

Schrörs und Ehrhard sind auf ihren Lehrstühlen geblieben und in vollem Frieden mit der Kirche gestorben. Nicht jedoch der dritte, Josef Schnitzer, der prominenteste der deutschen „Modernisten“, Dogmenhistoriker in München. Ihm ist der letzte Teil „Historismus als historische Relativismus?“ (271–375) gewidmet. Seine erste große Auseinandersetzung, die mit Ludwig von Pastor über Savonarola (297–305) offenbart zwar Fronten, die quer durch die kirchlichen Parteien („ultramontan“ – „reformkatholisch“)

hindurchgehen. Schnitzer verteidigte Savonarola, konnte dabei aber auch mit den Sympathien streng thomistischer Dominikaner rechnen. Umgekehrt instrumentalisierte Pastor ausgerechnet seinen Gönner Franz-Xaver Kraus, der ebenso anti-demokratisch wie anti-ultramontan war, indem er ihm klarmachte, Savonarola, Unterstützer des stadtrepublikanischen Regiments in Florenz, entspreche den „demokratischen Tendenzen unserer Zeit“ (300). Aber im Zusammenhang mit dieser Kontroverse vollzog sich eine Annäherung Schnitzers an reformkatholische Kreise (305). – Als Professor für Dogmengeschichte in München (ab 1902) begann er mit einer organologischen Geschichtskonzeption (321). Er begann mit der Lehre Jesu selbst nach den Synoptikern, für die er sich jedoch, zumal auf katholischer Seite nichts vorhanden war, was moderner Kritik standhalten konnte, auf den Straßburger liberalen evangelischen Theologen Holtzmann, freilich in katholisierender Interpretation, stützte (321–323). Das große Problem, mit dem er nicht fertig wurde, war jedoch das der Naherwartung Jesu. Weiter entscheidend war dann für ihn die Begegnung mit den Schriften von Loisy. Zur Zeit von „Pascendi“ sah er im Gegensatz zu Ehrhard, mit dem er in Briefverkehr stand, keine Chance mehr zur Versöhnung von Geschichte und Dogma, letztlich von katholischer Kirche und Moderne (343–345). Eine Ostasien-Reise festigte ihn durch die dabei wahrgenommenen religionsgeschichtlichen Parallelen definitiv in seiner Position (358). Der endgültige Bruch, nicht nur mit dem römischen Katholizismus, sondern auch mit dem Christentum, vollzog sich durch sein Buch von 1910 „Hat Jesus das Papsttum gestiftet?“ Das seit 1908 gegen ihn laufende römische Verfahren (354–360, 364–368) führte zu seiner Suspension und Enthebung vom Lehrstuhl; eine öffentliche und namentliche Exkommunikation unterblieb letztlich auf Betreiben des Nuntius Frühwirth wegen der schwierigen kirchenpolitischen Situation (367 f.). Schnitzer, der 1939 starb, sah (um 1930) schließlich als Religion der Zukunft einen „reinen abgeklärten Monotheismus“ an (375).

Im Schlussfazit (377–387) fasst der Autor den systematischen Ertrag seiner Forschungen zusammen. Bei Schrörs handelt es sich letztlich um äußere Addition heterogener Elemente (378). Die kirchlichen Konflikte, in die er sich verwickelte, sind letztlich „inner-scholastisch“ (379). Bei Ehrhard ist es nicht Extrinsezismus, sondern Ineinsfallen von Natur und Übernatur, Profan- und Heilsgeschichte (380), was freilich die Gefahr der Vermischung mit sich brachte. Die Unterscheidung von „Wesentlichem“ und „Unwesentlichem“ gelingt letztlich nur durch Reduzierung der Absolutheitsansprüche. Erst bei Schnitzer brach sich eine „wirklich moderne, nachmetaphysische Wissenschaftsauffassung“ Bahn (382), die dann jedoch in unlösbaren Konflikt mit dem kirchlichen Dogma geriet.

Am Ende plädiert der Verf. für einen „dynamischen Historismusbegriff [...], der den relativen Standpunkt desjenigen mit einbezieht, der sich seiner bedient. Auf der Tagesordnung steht die Historisierung und Relativierung des Historismusbegriffs selbst, wozu vielleicht mit dieser Arbeit bereits ein Beitrag geleistet werden konnte“ (386). Dies dürfte die eine Seite sein. Zu ergänzen wäre freilich bei einem Ausblick auf die Gegenwart die seit der Modernismus-Krise und speziell seit dem 2. Vatikanum geschehene Weiterentwicklung der katholischen Theologie und auch der lehramtlichen Positionen, insbesondere was den offenen Blick auf Geschichtlichkeit und geschichtliche Entwicklung betrifft. Sie bietet zwar keine Lösung aller Probleme, entschärft jedoch viele Konflikte, die in der Zeit des Modernismus und Anti-Modernismus unlösbar und tödlich erschienen. Der Hauptwert der Arbeit scheint jedoch in der Detailforschung zu liegen. Sie bringt aus vielen unveröffentlichten Quellen, Selbst- und Fremdeugnissen und nicht zuletzt aus den römischen Akten für alle drei Personen und ihr Umfeld neue Ergebnisse. Für die Geschichte der Modernismus-Krise in Deutschland dürfte sie künftig unverzichtbar sein.

KL. SCHATZ SJ

SAILER, GUDRUN, *Monsignorina*. Die deutsche Jüdin Hermine Speier im Vatikan. Münster: Aschendorff 2015. 382 S., ISBN 978-3-402-13079-7.

„Monsignorina“ nannte eine Freundin scherzhaft Hermine Speier (1898–1989), die von 1934 bis 1966 am Vatikan, also unter lauter Monsignori, tätig war, freilich nicht an der Kurie, sondern an den Vatikanischen Museen, viele Jahre als Photothekarin, seit 1961 als