

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Band 32 · 2013

Herausgegeben vom Geschichtsverein
der Diözese Rottenburg-Stuttgart



Jan Thorbecke Verlag

Bei unverlangt eingehenden Rezensionsexemplaren kann keine Gewähr für Besprechung und Rücksendung übernommen werden.

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2014 Jan Thorbecke Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern

www.thorbecke.de

Satz: Heidi Klehr, Eichstätt

Umschlagabbildung: St. Ulrich, Bischof von Augsburg, und St. Konrad, Bischof von Konstanz, als spätgotische Schlußsteinfiguren im Chorgewölbe der 1493 geweihten Dorfkirche von Hundsholz, heute Adelberg, Landkreis Göppingen, ehemals Bistum Augsburg

Kreisarchiv Göppingen

Umschlaggestaltung: BlFACTOR | Kommunikation – Faatz | Held | Hirmer GbR, Stuttgart

Druck: Beltz Bad Langensalza GmbH, Bad Langensalza

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7995-6382-6

ISSN 0722-7531

Inhalt

Einleitung	13
I. AUFSÄTZE	
<i>Claus Arnold</i> Zur Einleitung. Nach dem Antimodernismus? Wege der katholischen Theologie 1918–1958	15
<i>Klaus Unterburger</i> Erneuerung aus katholischer Tradition oder Neomodernismus? Die exegetischen, ökumenischen und liturgischen Neuaufbrüche in Deutschland in den Augen Roms	27
<i>Barbara Nichtweiß</i> Erik Peterson. Ein Konvertit zwischen Antimodernismus und Moder- nismus	43
<i>Roman Siebenrock</i> »Episteme oder Phronesis«. Das Verunft- und Wahrheitsideal der Theologie und des Glaubens als wissenschaftstheoretische Perspektive des Modernismusstreites aus der Sicht des Werkes von John Henry Kardinal Newman	75
<i>Michael Quisinsky</i> Dogma »und« Leben. Der Freiburger Dogmatiker Engelbert Krebs (1881–1950) – ein Theologe des Übergangs?	85
<i>Lucia Scherzberg</i> Karl Adam – vom Modernismus zum Nationalsozialismus	113
<i>Albert Raffelt</i> Die Aufnahme »modernistischer« Anliegen bei Karl Rahner (1904– 1984) im Gewand der Schultheologie	131
<i>Christian Bauer</i> Marie-Dominique Chenu. Thomismus im Kontext der Nouvelle théo- logie	145
<i>Gerd-Rainer Horn</i> Der europäische Linkskatholizismus der Zwischenkriegszeit. Der Ursprung der katholischen Aktion	159
<i>Dominik Burkard</i> Revisionistische oder kritische Kirchengeschichtsschreibung? Der Tübinger Theologe Karl August Fink (1904–1983)	173

<i>Markus Müller</i>	Schon Kinder dürfen mitopfern. Sakramentenkatechese zwischen 1930 und 1960	211
<i>Elias H. Füllenbach OP</i>	»Freunde des alten und des neuen Gottesvolkes«. Theologische Annäherungen an das Judentum nach 1945	235
<i>Jürgen Bärsch</i>	Odo Casel und Josef Andreas Jungmann. Liturgiewissenschaft im Horizont der gottesdienstlichen Erneuerung des 20. Jahrhunderts	253
<i>Benjamin Dahlke</i>	Hans Urs von Balthasars Beitrag zur Überwindung der Neuscholastik	273
<i>Stefanie Monika Neidhardt</i>	Die Kirchheimer Chronik der Magdalena Kremerin	293

II. BUCHBESPRECHUNGEN

1. Gesamtdarstellungen

<i>Jan Rohls</i> , Offenbarung, Vernunft und Religion. Ideengeschichte des Christentums, Bd. I (Gregor Maria Hoff)	311
<i>Jan Rohls</i> , Schrift, Tradition und Bekenntnis. Ideengeschichte des Christentums, Bd. II (Volker Leppin)	312
Oral History, hg. v. <i>Julia Obertreis</i> (Linde Apel)	314
<i>Hanns Peter Neuheuser</i> , Das Liturgische Buch. Zur Theologie und Kulturgeschichte liturgischer Handschriften und Drucke (Andreas Odenthal)	315
Bilder – Sachen – Mentalitäten. Arbeitsfelder historischer Kulturwissenschaften. Wolfgang Brückner zum 80. Geburtstag, hg. v. <i>Heidrun Alzheimer</i> , <i>Fred G. Rausch</i> , <i>Klaus Reder</i> und <i>Claudia Selheim</i> (Sabine Kienitz)	317
Priestertum und Priesteramt. Historische Entwicklungen und gesellschaftlich-soziale Implikationen, hg. v. <i>Silvia Hell</i> und <i>Andreas Vonach</i> (Volker Gäckle)	318
<i>Elke Pabud de Mortanges</i> , Unheilige Paare. Liebesgeschichten, die keine sein durften (Abraham Peter Kustermann)	320
Geistliche im Krieg, hg. v. <i>Franz Brendle</i> und <i>Anton Schindling</i> (Norbert Haag)	321
Die orthodoxen Kirchen der byzantinischen Tradition, hg. v. <i>Thomas Bremer</i> , <i>Hacik Rafi Gazer</i> und <i>Christian Lange</i> (Guntram Koch)	323

2. Quellen und Hilfsmittel

Vita Sancti Galli Vetustissima. Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Gallus, hg. v. der <i>Stiftsbibliothek St. Gallen</i> (Christian Schmid)	324
Die ältesten Güterverzeichnisse des Klosters St. Peter im Schwarzwald. Der Rotulus Sanpetrinus und Fragmente eines Liber monasterii sancti, bearb. v. <i>Jutta Krimm-Beumann</i> (Clemens Joos)	325
Das älteste Urbar der Abtei des gotzhuses zu Ellwangen von 1337, bearb. v. <i>Hubert Häfele</i> (Maria Magdalena Rückert)	326

Mechthild von Magdeburg. »Das fließende Licht der Gottheit«. Zweisprachige Ausgabe, aus dem Mittelhochdeutschen, hg. v. <i>Gisela Vollmann-Profe</i> (Frank Pohle)	327
Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, Bd. T 13, Texte 3421–3779 (1544), hg. v. <i>Christine Mundhenk</i> (Stefan Michel)	328
Kirchliche Buchbestände als Quelle der Kulturgeschichte, hg. v. <i>Johannes Merz</i> und <i>Nikola Willmer</i> (Stefan Petersen)	330
Eingebildete Bauern – gelehrte Mönche. Reisebeobachtungen im 18. Jahrhundert zwischen Schwarzwald und Bodensee, hg. v. <i>Irmgard Syré</i> und <i>Ludger Syré</i> (Kurt Andermann)	331
Eugen von Schneider (1854–1937). Archivar und Historiker zwischen Königreich und Republik. Blätter aus meinem Leben, bearb. v. Bernhard Theil (Reinhold Weber)	332
<i>Martin Niemöller</i> , Dahlemer Predigten. Kritische Ausgabe, hg. v. <i>Michael Heymel</i> im Auftrag des Zentralarchivs der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (Manfred Gailus)	333
<i>Liviu Stan</i> , Die Laien in der Kirche. Eine historisch-kirchenrechtliche Studie zur Beteiligung der Laien an der Ausübung der Kirchengewalt (Christoph Kösters)	334
<i>3. Antike</i>	
<i>Werner Dahlheim</i> , Die Römische Kaiserzeit (Mischa Meier)	336
<i>4. Mittelalter</i>	
<i>Arnold Angenendt</i> , Offertorium. Das mittelalterliche Meßopfer (Andreas Odenthal)	338
Christianisierung Europas. Entstehung, Entwicklung und Konsolidierung im archäologischen Befund. Internationale Tagung im Dezember 2010 in Bergisch-Gladbach, hg. v. <i>Orsolya Heinrich-Tamáská</i> , <i>Niklot Krohn</i> und <i>Sebastian Ristow</i> (Immo Eberl)	342
Geschichtsvorstellungen. Bilder, Texte und Begriffe aus dem Mittelalter, hg. v. <i>Steffen Patzold</i> , <i>Anja Rathmann-Lutz</i> und <i>Volker Scior</i> (Klaus Oschema)	343
<i>Daniel Carlo Pangerl</i> , Die Metropolitanverfassung des karolingischen Frankenreiches (Immo Eberl)	345
Glanz der späten Karolinger. Hatto I. Erzbischof von Mainz (891–913). Von der Reichenau in den Mäuseturm, hg. v. <i>Winfried Wilhelmy</i> (Andrea Hauff)	346
<i>Ferdinand Opll</i> , Zwang und Willkür. Leben unter städtischer Herrschaft in der Lombardei der frühen Stauferzeit (Elke Goetz)	347
Wirtschaft, Handel und Verkehr im Mittelalter. 1000 Jahre Markt- und Münzrecht in Marbach am Neckar, hg. v. <i>Sönke Lorenz</i> und <i>Peter Rückert</i> (Immo Eberl)	348
<i>Patrick Hersperger</i> , Kirche, Magie und »Aberglaube«. Superstitio in der Kanonistik des 12. und 13. Jahrhunderts (Thomas Neumann)	349
<i>Michael Seewald</i> , Verisimilitudo. Die epistemischen Voraussetzungen der Gotteslehre Peter Abaelards (Susann Markert)	350
Albertus Magnus und sein System der Wissenschaften. Schlüsseltexte in Übersetzung Lateinisch-Deutsch, hg. v. <i>Albertus-Magnus-Institut</i> (Jörn Müller)	352

Kirchlicher und religiöser Alltag im Spätmittelalter. Akten der internationalen Tagung in Weingarten, 4.–7. Oktober 2007, hg. v. <i>Andreas Meyer</i> (Maria Magdalena Rückert)	353
<i>Heribert Müller</i> , Die kirchliche Krise des Spätmittelalters (Peter Thaddäus Lang)	355
Gegenpäpste, hg. v. <i>Harald Müller</i> und <i>Brigitte Hotz</i> (Cornelia Scherer)	356

5. Reformation und Frühe Neuzeit

<i>Eric Voegelin</i> , Luther und Calvin. Die große Verwirrung (Susanne Drees)	358
<i>Ulrich Horst</i> , Juan de Torquemada und Thomas de Vio Cajetan. Zwei Protagonisten der päpstlichen Gewaltentfülle (Britta Müller-Schauenburg)	359
<i>Hermann Ehmer</i> , Die Reformation in Schwaben (Peter Thaddäus Lang)	360
<i>Otto Scheib</i> , Die innerchristlichen Religionsgespräche im Abendland. Regionale Verbreitung, institutionelle Gestalt, theologische Themen, kirchenpolitische Funktion, mit besonderer Berücksichtigung des konfessionellen Zeitalters (1517–1689), Bd. 1–3 (Norbert Haag)	361
<i>Christian Volkmar Witt</i> , Protestanten. Das Werden eines Integrationsbegriffs in der Frühen Neuzeit (Christopher Spehr)	363
Macht des Glaubens – 450 Jahre Heidelberger Katechismus, hg. v. <i>Karla Apperloo-Boersma</i> und <i>Herman J. Selderhuis</i> (Andreas Mühling)	366
Frühneuzeitliche Universitätskulturen. Kulturhistorische Perspektiven auf die Hochschulen in Europa, hg. v. <i>Barbara Krug-Richter</i> und <i>Ruth-E. Mohrmann</i> (Meta Niederkorn-Bruck)	367
<i>Daniel Jütte</i> , Das Zeitalter des Geheimnisses. Juden, Christen und die Ökonomie des Geheimen (1400–1800) (Abraham Peter Kustermann)	369
<i>Dennis de Luca</i> , Jesuits and Fortifications. The Contribution of the Jesuits to Military Architecture in the Baroque Age (Jan Marco Sawilla)	371
<i>Siegfried Westphal</i> , <i>Inken Schmidt-Voges</i> , <i>Anette Baumann</i> , Venus und Vulcanus. Ehen und ihre Konflikte in der Frühen Neuzeit (Astrid Ackermann)	373
Primus Truber 1508–1586. Der slowenische Reformator und Württemberg, hg. v. <i>Sönke Lorenz</i> , <i>Anton Schindling</i> und <i>Wilfried Setzler</i> (Joachim Bahlcke)	374
<i>Rolf Götz</i> , Wege und Irrwege frühneuzeitlicher Historiographie. Genealogisches Sammeln zu einer Stammfolge der Herzöge von Teck im 16. und 17. Jahrhundert (Clemens Joos)	375
Adel in Südwestdeutschland und Böhmen 1450–1850, hg. v. <i>Ronald G. Asch</i> , <i>Václav Bůžek</i> und <i>Volker Trugenberg</i> (Marco Bogade)	377
Protestanten zwischen Venedig und Rom in der Frühen Neuzeit, hg. v. <i>Uwe Israel</i> und <i>Michael Matheus</i> (Roland Biewald)	378
<i>Wolfgang Schmale</i> , Das 18. Jahrhundert (Georg Eckert)	384

6. Neuzeit und Zeitgeschichte

<i>Guy-Marie Oury</i> , Dom Prosper Guéranger 1805–1875. Ein Mönch im Dienst für die Erneuerung der Kirche (Joachim Schmiedl)	385
Jüdisches Leben in Baden 1809 bis 2009. 200 Jahre Oberrat der Israeliten Badens, Festschrift, hg. v. <i>Oberrat der Israeliten Badens</i> ; Gleiche Rechte für alle? Zweihundert Jahre jüdische Religionsgemeinschaft in Baden 1809–2009, hg. v. <i>Landesarchiv Baden-Württemberg</i> , bearb. v. <i>Uri R. Kaufmann</i> zus. mit <i>Rainer Brüning</i> (Abraham Peter Kustermann)	386

Otto Weiß, Weisungen aus dem Jenseits? Der Einfluss mystizistischer Phänomene auf Ordens- und Kirchenleitungen im 19. Jahrhundert (Bernhard Schneider)	388
Die europäische Integration und die Kirchen. Band II: Denker und Querdenker, hg. v. Irene Dingel und Heinz Duchhardt (Thomas Martin Schneider)	389
Von der religiösen zur säkularen Begründung staatlicher Normen, hg. v. Ludwig Siep, Thomas Gutmann, Bernhard Jakl und Michael Städtler (Harald Seibert)	392
Sascha Hinkel, Adolf Kardinal Bertram. Kirchenpolitik in Kaiserreich und Weimarer Republik (Antonia Leugers)	393
Dominik Burkard, Joannes Baptista Sproll. Bischof im Widerstand (Stefan Ihli)	395
Tobias Schmidt-Degenhard, Vermessen und Vernichten. Der NS-»Zigeunerforscher« Robert Ritter (Ulrich Friedrich Opfermann)	397
Opfer des Unrechts. Stigmatisierung, Verfolgung und Vernichtung von Gegnern durch die NS-Gewaltherrschaft an Fallbeispielen aus Oberschwaben, hg. v. Edwin Ernst Weber (Reinhold Weber)	398
Thomas Großbölting, Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945 (Johannes Stollhof)	400
Norbert Trippen, Joseph Kardinal Höffner (1906–1987) (Stephan Mokry)	402
Verlorene Heimat – gewonnene Heimat. Die Vertriebenen in Schwäbisch Gmünd und im Ostalbkreis, hg. v. Ulrich Müller (Hartmut Jeutter)	403

7. Orden, Klöster und Stifte

René Bornert O.S.B., Les Monastères d'Alsace, Tome I: Les étapes historiques (VIe–XXe siècle), les monastères primitifs (VIe–IXe siècle); Tome II/1: Abbayes de Bénédictins des origines à la Révolution française; Tome II/2: Abbayes de Bénédictins des origines à la Révolution française; Tome III: Monastères et prieurés de Bénédictins, abbayes et monastères de Bénédictines, des origines à la Révolution française; Tome IV: Monastères associés, intégrés ou apparentés à Cluny, des origines à la Révolution française; Tome V: Abbayes et monastères de Cisterciens et de Cisterciennes, des origines à la Révolution française; Tome VI: Ordres monastiques et congrégations Bénédictines du XIIe au XXe siècle (Immo Eberl)	405
Giorgio Agamben, Höchste Armut. Ordensregeln und Lebensform (Ramona Sickert)	407
Anna Sauerbrey, Die Straßburger Klöster im 16. Jahrhundert. Eine Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der Geschlechtergeschichte (Immo Eberl)	409
Edeltraud Kluebing, Monasteria semper reformanda. Kloster- und Ordensreformen im Mittelalter (Immo Eberl)	411
Lezlie S. Knox, Creating Clare of Assisi. Female Franciscan Identities in Later Medieval Italy (Frederik Felskau)	412
Klara von Assisi. Zwischen Bettelarmut und Beziehungsreichtum, hg. v. Bernd Schmies (Saskia Löser)	413

<i>Achim Wesjohann</i> , Mendikantische Gründungserzählungen im 13. und 14. Jahrhundert. Mythen als Element institutioneller Eigengeschichtsschreibung der mittelalterlichen Franziskaner, Dominikaner und Augustiner-Eremiten (Immo Eberl)	415
<i>Irmgard Haas</i> , Leben im Kollegiatstift St. Blasii in Braunschweig. Die liturgischen Stiftungen und ihre Bedeutung für Gottesdienst und Wirtschaft (Immo Eberl)	417
Die benediktinische Klosterreform im 15. Jahrhundert, hg. v. <i>Franz Xaver Bischof</i> und <i>Martin Thurner</i> (Immo Eberl)	418
Zwischen Himmel und Erde. Klöster und Pflegehöfe in Esslingen. Eine Ausstellung der Städtischen Museen und des Stadt-archivs Esslingen am Neckar in der Franziskanerkirche Esslingen, hg. v. <i>Kirsten Fast</i> und <i>Joachim J. Halbekann</i> (Hannes Roser)	419
Mitteuropäische Klöster der Barockzeit. Vergegenwärtigung monastischer Vergangenheit in Wort und Bild, hg. v. <i>Markwart Herzog</i> und <i>Huberta Weigl</i> (Immo Eberl)	419

8. Kunst-, Musik- und Literaturgeschichte

<i>Karl Schmuki</i> , <i>Franziska Schnoor</i> , <i>Ernst Tremp</i> , <i>Maximiliane Berger</i> , Im Anfang war das Wort. Die Bibel im Kloster St. Gallen (Christian Schmid)	421
<i>Ulrich Back</i> , <i>Thomas Höltken</i> , <i>Dorothea Hochkirchen</i> , Der Alte Dom zu Köln. Befunde und Funde zur vorgotischen Kathedrale (Wolfgang Schenkluhn)	422
Lateinische Hymnen, hg. v. <i>Alex Stock</i> (Therese Bruggisser-Lanker)	423
<i>Mario Schwarz</i> , Die Baukunst des 13. Jahrhunderts in Österreich (Stefan Bürger)	424
<i>Almuth Klein</i> , Funktion und Nutzung der Krypta im Mittelalter. Heiligsprechung und Heiligenverehrung am Beispiel Italien (Markus Thome)	425
<i>Norbert Schneider</i> , Historienmalerei. Vom Spätmittelalter bis zum 19. Jahrhundert (Hannes Roser)	426
Alte Burg und Ort der Stille. 1000 Jahre Ramsberg im Linzgau, hg. v. <i>Jakobus Kaffanke</i> , <i>Frieder Kammerer</i> und <i>Fredy Meyer</i> (Michael Losse)	427
<i>Claudia Echinger-Maurach</i> , Michelangelos Grabmal für Papst Julius II. (Hannes Roser)	430
<i>Sebastian Schütze</i> , Kardinal Maffeo Barberini und die Entstehung des römischen Hochbarock (Hannes Roser)	431
»Ewig blühe Bayerns Land«, hg. v. <i>Brigitte Langer</i> und <i>Katharina Heinemann</i> (Hannes Roser)	432
Luthers Bilderbiografie. Die einstigen Reformationszimmer der Wartburg, hg. v. der <i>Wartburg-Stiftung Eisenach</i> (Martin Steffens)	433
Der Vatikan. Offizieller Führer durch alle Gebäude und ihre Geschichte, hg. v. <i>Roberto Cassanelli</i> , <i>Antonio Paolucci</i> und <i>Cristina Pantanella</i> (Lorenz Enderlein)	435
<i>Adolf Laufs</i> , <i>Ernst Gottfried Mahrenholz</i> , <i>Dieter Mertens</i> , <i>Volker Rödel</i> , <i>Jan Schröder</i> , <i>Dietmar Willoweit</i> , Das Eigentum an Kulturgütern aus badischem Hofbesitz (Felix Hammer)	436

III. MITTEILUNGEN DER REDAKTION	439
Abkürzungen	439
Autorinnen und Autoren	443
Redaktionsteam	446
IV. VEREINSNACHRICHTEN	449
Chronik des Jahres 2012 mit Tagungsberichten	449
V. ORTS- UND PERSONENREGISTER	459

Einleitung

Der vorliegende Band dokumentiert die wissenschaftliche Studientagung »Nach dem Antimodernismus? Über Wege der katholischen Theologie 1918–1958«, die im September 2011 vom Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart und der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Verbindung mit dem Fachbereich Katholische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt a. M. initiiert und in Weingarten durchgeführt worden war (vgl. den Tagungsbericht von Maria E. Gründig in: RJKG 31, 2012, S. 276–282).

Die Tagungsbeiträge fokussieren die Neuorientierungen in der katholischen Theologie und die gesamtgesellschaftlichen Veränderungen im Zeitraum von 1918 bis 1958 vornehmlich in Deutschland. CLAUS ARNOLD, der die Tagung leitete, stellt in seiner Einleitung die Thematik der Studientagung kompetent und detailliert dar. Im Hinblick auf das II. Vatikanum folgert er, dass dieses »nicht vom Himmel gefallen«, sondern durch die neuen theologischen Denkmodelle mit auf den Weg gebracht worden sei und spricht gar von einer möglichen »Epochenschwelle«.

KLAUS UNTERBURGER schildert die bibelexegetischen, ökumenischen und liturgiewissenschaftlichen Neuaufbrüche in der Wahrnehmung des Vatikans unter Bezugnahme auf das Memorandum Erich Przywaras (1889–1972), der befürchtete, »die kirchliche Hierarchie interpretiere die gegenwärtige Theologie noch immer mit den Kategorien eines bedrohlichen Modernismus und eine lehramtlichen Antimodernismus, die miteinander ringen«.

BARBARA NICHTWEISS analysiert die Vita und das Wirken des Konvertiten und bekennenden Antimodernisten Erik Petersons (1890–1960), wohingegen ROMAN A. SIEBENROCK im Hinblick auf John Henry Newman (1801–1890) die These aufstellt, »dass die Differenzen zwischen Newman, den sogenannten Modernisten und der neuscholastischen Schultheologie nicht als Schurkenstück zu begreifen sei, sondern als wissenschaftstheoretisch erhellbare Auseinandersetzung um die theologische Vernunft und das angemessene Verständnis des Glaubensaktes«.

Der Schweizer Kirchenhistoriker MICHAEL QUINSKY stellt in seinem Beitrag den Freiburger Dogmatiker Engelbert Krebs (1881–1950) und dessen zentrales Anliegen, die Überwindung der Trennung von »Dogma und Leben«, vor. LUCIA SCHERZBERG beschäftigt sich mit dem Tübinger Dogmatiker Karl Adam (1876–1966) und zeichnet seinen Weg vom Zeitalter des Modernismus bis zum Nationalsozialismus nach.

ALBERT RAFFELT stellt Karl Rahner S.J. (1904–1984) als »Schultheologen« und Antimodernisten dar; Rahner habe die Anliegen des Modernismus als legitim empfunden, doch suchte er als »Schultheologe« nach einer Alternative im Sinne einer theologischen Anthropologie des Menschen als »Geist in Welt« und »Hörer des Wortes«. Mit der Schultheologie beschäftigt sich auch CHRISTAN BAUER, der darauf verweist, dass Marie-Dominique Chenu OP (1895–1990) in der Terminologie der Schultheologie »in der Sprache des Alten etwas Neues« aussagen möchte: »Neuscholastische Schuldaten waren immer Anknüpfungspunkte für etwas Eigenes«. Die »Nouvelle théologie« habe nach der Modernismuskrisis eine theologische Aufbruchphase dargestellt.

GERD-RAINER HORN beschäftigt sich mit dem Linkskatholizismus der Zwischenkriegszeit in Europa und den Anfängen der Befreiungstheologie und verweist detailliert auf die Philosophen Jacques Maritain (1882–1973) und Emmanuel Mounier (1905–1950) sowie den Theologen Marie Dominique Chenu OP, die die »Katholische Aktion« in besonderer Weise geprägt und den sozialen Katholizismus vorbereitet hätten.

DOMINIK BURKARD porträtiert den Tübinger Kirchenhistoriker Karl August Fink (1904–1983) in dessen wissenschaftlichem und kirchlichem Umfeld. Fink verstand das Fach Kirchengeschichte u. a. als kritische Disziplin, nicht »als Hilfswissenschaft im Dienste kirchlicher Apologetik, sondern als Wissenschaft mit einer wichtigen, und zwar kritischen Funktion für Theologie und Kirche selbst«.

MARKUS MÜLLER stellt in seinem Beitrag die Sakramentenkatechese zwischen 1930 und 1960 vor und verweist auf den gesellschaftlichen sowie politischen Neuaufbruch in dieser Zeit.

ELIAS H. FÜLLENBACH berichtet über die Annäherung von Katholischen Laien in Deutschland an das Judentum nach 1945 und schildert die Aufarbeitung der Schuldfrage und eine Annäherung an das Judentum auf dem Mainzer Katholikentag 1948 anhand des Monitums des Freiburger Kreises um Gertrud Luckner (1900–1995) und Karl Thieme (1902–1963).

Der Liturgiewissenschaftler JÜRGEN BÄRSCH stellt zwei Protagonisten der liturgischen Erneuerung vor: Odo Casel OSB (1886–1948) und Josef Andreas Jungmann S.J. (1889–1975). Die Christozentrik war für beide ein »maßgeblicher theologischer wie spiritueller Impuls.« Die Reform der Liturgie lebt »von Christus und seinem Mysterium her« und führt »neu auf diese Mitte hin«.

Ein weiterer Aufsatz rundet das Jahrbuch ab: BENJAMIN DAHLKE untersucht den Beitrag Hans Urs von Balthasars zur Überwindung der Neuscholastik.

Darüber hinaus stellt STEFANIE MONIKA NEIDHARDT eine Zusammenfassung ihrer wissenschaftlichen Abschlussarbeit zum Thema »Die Kirchheimer Chronik der Magdalena Kremerin« vor, die mit dem Bischof-Carl-Josef-von-Hefe-Preis des Jahres 2013 ausgezeichnet wurde. Die Preisträgerin schildert detailliert mithilfe der Chronik der gebildeten Dominikanerin Magdalena Kremerin die Reform des Klosters Kirchheim unter Teck von 1486–1490 und zeigt die religiösen Motive der Reform auf.

Ein umfangreicher Rezensionsteil, der die Neuerscheinungen aus dem Bereich der Kirchengeschichte und ihrer Nachbardisziplinen vorstellt, bildet einen weiteren Schwerpunkt des Jahrbuches. Mitteilungen der Redaktion, Vereinsnachrichten sowie ein umfassendes Personen- und Ortsregister vervollständigen den Band.

Konstantin Maier

CLAUS ARNOLD

Zur Einleitung

Nach dem Antimodernismus? Wege der katholischen Theologie 1918–1958

Manchmal spiegeln sich theologische Prozesse auch in der Architektur wider: Die Marienkirche im oberschwäbischen Baienfurt wurde von 1924 bis 1927, also in der Übergangszeit vom Rottenburger Bischof Paul Wilhelm von Keppler (1898–1926) zu Bischof Joannes Baptista Sproll (1927–1949), erbaut. Keppler ist bekannt als einer der führenden Antimodernisten im deutschen Episkopat – er drängte bereits 1903 Papst Leo XIII. (1878–1903) zu einer Verurteilung des Reformkatholizismus¹. Zugleich war Keppler schon vor seiner Bischofszeit der Kunstpapst der Diözese und favorisierte eindeutig bei Kirchenneubauten die Neugotik und Neuromanik, hatte aber auch ein offenes Herz für die sogenannte Beurer Kunst und frühchristlich-byzantinisierende Tendenzen. Vor diesem Hintergrund markiert der expressionistische Baienfurter Kirchenbau des Stuttgarter Architekten Otto Linder (1891–1976)² einen markanten Übergang am Ende der Ära Keppler: Die neugotischen Spitzbögen werden transformiert in sehr modern anmutende Parabelbögen. Auch die Bauweise ist konsequent modern: Die Kirche ist als erste reine Eisenbetonkirche in der Diözese ausgeführt. Die vollkommen mystisch-blaue Ausmalung der Kirche durch Alois Georg Schenk (1888–1949) verstärkt den expressionistischen Effekt, huldigt aber auch einem ganz traditionellen Thema: Es ist ein marianisches Blau, so wie auch die figürliche Gestaltung ganz der Assumpta huldigt³.

Ähnliche Transformationsprozesse will auch dieser Band untersuchen: Seine Ausgangsthese ist, dass die antimodernistische Repression⁴ unter Papst Pius X. (1903–1914) zu Beginn des 20. Jahrhunderts zwar eine große Wirkung entfaltete und diese auch über den Ersten Weltkrieg (1914–1918) hinaus bis hin zum Ende des Pontifikats Pius' XII. (1939–1958) behielt, dass aber theologische Problemlagen und Lösungsansätze der Mo-

1 Karl HAUSBERGER, Der Rottenburger Bischof Paul Wilhelm von Keppler (1898–1926) – ein Exponent des Antimodernismus im deutschen Episkopat, in: RJKG 21, 2002, 163–177.

2 Hubert KRINS, Die Marienkirche in Baienfurt, Kreis Ravensburg. Ein Bauwerk des Expressionismus, in: Denkmalpflege in Baden-Württemberg 6, 1977, 97–102. – Vgl. auch Heinrich GETZENY, Die moderne religiöse Kunst in Württemberg, in: Die Christliche Kunst 25, 1929, 129–160.

3 Michael C. MAURER, »... alles anders, farbiger, klarer, wuchtiger«. Der Kirchenmaler Alois Schenk (1888–1949) und die »Blaue Grotte« in Baienfurt, in: Im Oberland. Kultur, Geschichte, Natur. Beiträge aus Oberschwaben und dem Allgäu 23, 2/2012, 24–30. – Siegfried KASSECKERT, Die Pfarrkirche in Baienfurt. Ein Traum in Blau, in: Schwäbische Zeitung, Ausgabe Ravensburg-Weingarten vom 31. März 2010.

4 Vgl. Hubert WOLF/Judith SCHEPERS (Hg.), »In wilder zügelloser Jagd nach Neuem«. 100 Jahre Modernismus und Antimodernismus in der katholischen Kirche (Römische Inquisition und Indexkongregation 12), Paderborn 2009. – Claus ARNOLD/Giovanni VIAN (Hg.), La condanna del modernismo. Documenti, interpretazioni, conseguenze (I libri di Viella 106), Rom 2010.

dernismuskrise dennoch unterschwellig weiterwirken konnten und etwa unter dem Label »Nouvelle théologie«⁵ auch die Entwicklung der (vermeintlich) antimodernistischen Schultheologie beeinflussten⁶. Für diesen komplexen Prozess, der sich zwischen dem Ersten Weltkrieg und dem Zweiten Vatikanum (1962–1965) abspielt, kann man auch den Begriff »Laboratorium der Theologiegeschichte« wählen, mit dem Christoph Marksches die wiederum komplexe theologische Gemengelage im zweiten christlichen Jahrhundert charakterisiert hat, in dem sich Häresie und Orthodoxie noch nicht reinlich voneinander scheiden lassen⁷.

Als Kronzeuge dafür, dass die Problemlagen der Modernismuskrise, die damals wegen der internen Polarisierung und lehramtlichen Repression theologisch nicht ordentlich bearbeitet werden konnten, die katholische Theologie zumindest unterschwellig bis hin zum II. Vatikanum beschäftigt haben, sei Yves Congar OP (1904–1995) angerufen, der um das Jahr 1946 dies in seinem Tagebuch vermerkte:

»[In den Jahren 1931/32] hatte ich den ersten ernsthaften Kontakt mit der Gedankenwelt der Modernisten und insbesondere mit Loisy, dessen Mémoires damals gerade erschienen waren. Ich las diese drei dicken Bände. Von da an formte sich in mir, in einer sehr festen kritischen Reaktion, die Überzeugung, dass unsere Generation die Mission hatte, innerhalb der Kirche das ans Ziel zu führen, was es an Gerechtfertigtem unter den von den Modernisten formulierten Forderungen und Problemen gab. [...] ich plauderte darüber offenherzig mit P. Chenu [...] wir waren uns von Grund auf einig. Sowohl über diese Mission als auch über die Notwendigkeit, die Barocktheologie zu liquidieren. Wir begannen ein Dossier zu diesem Thema zusammenzustellen, das aber nie zu einer Publikation gelangt ist. Jetzt vor wenigen Monaten, Anfang 1946, bemerkte ich P. Chenu gegenüber, dass unser Dossier unnötig geworden war, weil sich die ›barocke Theologie‹ täglich selbst liquidiert und dass die Jesuiten sich unter den härtesten Liquidatoren finden«⁸.

Das Zitat von Congar weist zugleich darauf hin, dass die Überwindung des Antimodernismus ihrerseits auch vom antimodernistisch geprägten bzw. mindestens an den Anti-

5 Vgl. unten den Beitrag von Christian Bauer sowie zusammenfassend Albert RAFFELT, Art. Nouvelle Théologie, in: LThK³ 7, 1998, 935–937.

6 Vgl. zu dieser Sichtweise aus der Fülle der theologiegeschichtlichen Literatur exemplarisch: Ferris KERR, Twentieth-century catholic theologians. From neoscholasticism to nuptial mysticism, Malden, MA 2007. – François LAPLANCHE, La crise de l'origine. La science catholique des Évangiles et l'histoire au XX^e siècle, Paris 2006.

7 Vgl. u. a. Christoph MARKSCHIES, Gnosis und Christentum, Berlin 2009, 36.

8 *C'est alors que je pris un contact sérieux avec la pensée des Modernistes et en particulier avec Loisy, dont les Mémoires venaient de paraître auparavant. Je lus ces trois gros volumes. Dès lors se forma en moi, avec une réaction critique très ferme, la conviction que notre génération avait pour mission de faire aboutir, dans l'Église, ce qu'il y avait de juste dans les requêtes et les problèmes posés par le modernisme. Au cours des grandes vacances suivantes, avant et après le chapitre général qui se tint au Saulchoir, nous causâmes le P. Chenu et moi à cœur ouvert [...] Nous tombâmes profondément d'accord. Et sur cette mission, et sur la nécessité de ›liquider‹ la ›théologie baroque‹. [...] Nous commençâmes un dossier sur ce thème. Le dossier n'a jamais abouti à une publication. Il y a quelques mois, au début de 46, je fis remarquer au P. Chenu que notre dossier était devenu sans objet, puisque la ›théologie baroque‹ se liquida chaque jour et que les Jésuites sont parmi les plus féroces de ses liquidateurs ... (Yves CONGAR, Journal d'un Théologien (1946–1956), présenté et annoté par E. Fouilloux, Paris 2005, 24 [meine Übersetzung]).*

modernismus adaptierten *mainstream* der Schultheologie ausgehen konnte⁹. Tatsächlich kann die Rolle moderat konservativer Theologen im Prozess dieser langsamen Neu-Öffnung nach der akuten Phase der Repression unter Pius X. kaum überschätzt werden. Zu denken ist etwa an den Exegeten Marie-Joseph Lagrange OP (1855–1938)¹⁰. Dieses Phänomen, dass zunächst verurteilte theologische Anliegen später in einem dialektischen Prozess wieder in den Diskurs zurückgeholt werden müssen, taucht übrigens auch konfessionsübergreifend gerade im Kontext der Auseinandersetzung mit dem »Modernismus« im Neo-Calvinismus auf, in dem sich die Jünger des Antimodernisten Abraham Kuyper (1837–1920) doch auch um eine »gläubige« bzw. »limitierte« Bibelkritik bemühten¹¹.

In einer solchen Sichtweise sind die theologischen Neuorientierungen und Auseinandersetzungen im Kontext des Zweiten Vaticanums also nicht einfach vom Himmel gefallen. Schon die vorangehenden Jahrzehnte stellten ein »Laboratorium« dar, in dem nicht nur der von Papst Pius X. initiierte Antimodernismus prägend war, sondern innerhalb und außerhalb der »Schultheologie« interessante »Experimente« stattfanden: Dogmatiker empfanden eine zunehmende Kluft zwischen »Dogma« und »Leben« und suchten der christlichen Botschaft neue Relevanz und Plausibilität zu geben (Engelbert Krebs). Dies konnte zu einer Subjekttheologie auf traditioneller Grundlage (Karl Rahner) und zum Versuch einer Überwindung der Neuscholastik aus ihrem Innern heraus (Hans Urs von Balthasar)¹², aber auch zu einer gemeinschaftsfreudigen »Theologie des Lebens« (Karl Adam) führen, der auch die »völkische Inkulturation« in der Zeit des Nationalsozialismus nicht fremd blieb¹³. In diesen Prozessen der Neuorientierung spielte auch die Entdeckung »alternativer« kirchlicher Autoritäten wie John Henry Newman (1801–1890) als Legitimierungsinstanzen eine große Rolle¹⁴. Der katholische Antiprotestantismus wurde einerseits im Zeichen der katholischen »Objektivität« nach 1918 erneuert, andererseits finden sich in Deutschland und Frankreich erste Ansätze einer ökumenischen Theolo-

9 Darauf hat u. a. Klaus Schatz hingewiesen: »[Es] muß gleichzeitig auch gesagt werden, daß historisch-genetisch in den wenigsten Fällen eine Linie von diesen »oppositionellen« Strömungen [Jansenismus, katholische Aufklärung, liberaler Katholizismus, Reformkatholizismus, »Modernismus«] zum 2. Vatikanum führte. Die Entwicklungslinien, die faktisch im 2. Vatikanum kulminierten, vollzogen sich vom ultramontanen »mainstream« des Katholizismus aus, der seit der Mitte des 19. Jahrhunderts triumphierte«. (Klaus SCHATZ, Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte [UTB 1976], Paderborn 1997, 263f.). – Vgl. Hubert WOLF/Claus ARNOLD (Hg.), Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 4), Paderborn 2000, 9–16 [Einleitung].

10 Über ihn: Bernard MONTAGNES, Marie-Joseph Lagrange. Une biographie critique, Paris 2004.

11 Niels VAN DRIEL, Believing Criticism. Kuyperians versus Kuenen, in: Leo KENIS/Ernestine VAN DER WALL (Hg.), Religious Modernism in the Low Countries (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovanensium 255), Löwen 2013, 205–225.

12 Vgl. unten die Beiträge von Michael Quinsky, Albert Raffelt und Benjamin Dahlke.

13 Vgl. unten den Beitrag von Lucia Scherzberg.

14 Vgl. unten den Beitrag von Roman Siebenrock sowie zur Frage der Konstruktion von (reformkatholischen und anderen) Alternativ-Traditionen auch Otto WEISS, »Der erste aller Christen«. Zur deutschen Pascal-Rezeption von Friedrich Nietzsche bis Hans Urs von Balthasar, Regensburg 2012. – Claus ARNOLD, Die römische Zensur der Werke Cajetans und Contarinis (1558–1601). Grenzen der theologischen Konfessionalisierung (Römische Inquisition und Indexkongregation 10), Paderborn 2008, 15–41. – DERS., Überblick über die Edition – Ergebnisse und Deutungen, in: Hubert WOLF/Claus ARNOLD (Hg.), Der Rheinische Reformkreis. Dokumente zu Modernismus und Reformkatholizismus in Deutschland 1942–1955, Bd. 1, Paderborn 2001, 27–45.

gie¹⁵. Auch der traditionelle Antijudaismus wurde zumal nach 1945 problematisiert¹⁶. Kirchenhistoriker wie der Tübinger Karl August Fink (1904–1983) verstanden ihr Fach nicht mehr als apologetische, sondern als kritische Disziplin¹⁷. Der Konvertit Erik Peterson (1890–1960) setzte sich zwar scharf von jeder »liberalen« Theologie ab, nahm aber die Problematisierung des Verhältnisses von »Reich Gottes« und »Kirche« bei dem »Modernisten« Alfred Loisy (1857–1940) auf und führte sie einer interessanten Lösung zu, die u. a. auch Yves Congar inspirierte¹⁸. Nicht zuletzt versuchten katholische Religionspädagogen vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg (1939–1945), die engen Spielräume zu erweitern, die ihnen bisher durch die Vorgaben der Dogmatik gesetzt waren¹⁹. Daneben prägte die Überwindung des antimodernistischen Problemüberhangs zumindest implizit auch die im 20. Jahrhundert blühende Liturgiewissenschaft und die Ansätze der Liturgischen Bewegung²⁰. Die theologischen Problemlagen fanden auch eine Entsprechung in der gesellschaftlichen Positionierung der europäischen Katholizismen. Paradoxerweise zeigten sich gerade in der (zumindest theoretisch) hierarchisch kontrollierten Katholischen Aktion der Zwischenkriegszeit, zumal im frankophonen Raum, emanzipatorische Tendenzen, die einem kirchlichen Integralismus widerstrebten und zur Bildung eines europäischen Linkskatholizismus beitrugen. Dabei spielte auch die »Nouvelle théologie« eine bedeutende Rolle²¹. Über allem wachte das Auge des römischen Lehramts, das sich auch in Deutschland immer wieder zum Eingreifen gezwungen sah²².

Einleitungen können und sollen nicht schon alle Ergebnisse eines Bandes vorwegnehmen, sondern zum Thema hinführen. Deshalb sollen nach dieser *tour de force* hier lediglich die sog. Modernismuskrise um 1900 sowie die Nachwirkungen des Antimodernismus in groben Strichen skizziert werden, um damit den Fragehorizont für die nachfolgenden Beiträge zu öffnen.

Die *Modernismuskrise* von ca. 1893 bis 1914²³ lässt sich zumindest teilweise als theologische Modernisierungskrise interpretieren: Um 1900 setzte auch bei katholischen Forschern eine konsequente Historisierung der heiligen Texte und Überlieferungen des Christentums ein. Dies hatte schon seit dem 18. Jahrhundert zu heftigen Erschütterungen in der evangelischen Theologie geführt und intensivierte sich dort noch 1902 im sogenannten »Babel-Bibel«-Streit um die religionsgeschichtliche Einordnung des Alten Testaments. Neben dem virulenten Historismus-Problem²⁴, das sich bis heute einer

15 Vgl. Leonhard HELL, Zwischen Geistesverwandtschaft und gezielter Rezeption. Französische und deutsche katholische Ökumeniker der Zwischenkriegszeit, in: Claus ARNOLD/Johannes WISCHMEYER (Hg.), Transnationale Dimensionen wissenschaftlicher Theologie (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beihefte 101), Göttingen 2013, 281–291.

16 Vgl. unten den Beitrag von Elias H. Füllenbach O.P.

17 Vgl. unten den Beitrag von Dominik Burkard.

18 Vgl. unten den Beitrag von Barbara Nichtweiß.

19 Vgl. unten den Beitrag von Markus Müller.

20 Vgl. unten den Beitrag von Jürgen Bärsch.

21 Vgl. unten den Beitrag von Gerd-Rainer HORN sowie Klaus GROSSE KRACHT, Die katholische Welle der »Stunde Null«. Katholische Aktion, missionarische Bewegung und Pastoralmacht in Deutschland, Italien und Frankreich 1945–1960, in: Archiv für Sozialgeschichte 51, 2011, 163–186.

22 Vgl. unten den Beitrag von Klaus Unterburger.

23 Vgl. zum Folgenden Claus ARNOLD, Kleine Geschichte des Modernismus, Freiburg i. Br. 2007 (Lit.).

24 Vgl. jetzt die grundlegende Arbeit von Gregor KLAPCZYNSKI, Katholischer Historismus? Zum historischen Denken in der deutschsprachigen Kirchengeschichte um 1900. Heinrich Schrörs – Albert Ehrhard – Joseph Schnitzer (Münchener Kirchenhistorische Studien N.F. 2), Stuttgart 2013.

einfachen Lösung entzieht, sorgte im Katholizismus um 1900 die späte Rezeption der Kantschen Metaphysikkritik und der damals aktuellen Lebensphilosophie dafür, dass der im 19. Jahrhundert von ultramontanen Theologen in anti-aufklärerischer Frontstellung mühsam wiederaufgerichtete und von Papst Leo XIII. (1878–1903) in der Enzyklika *Aeterni Patris* von 1879 verbindlich vorgeschriebene thomistisch-scholastische Denkrahmen erneut brüchig wurde.

Trotz dieser massiven Problemkonstellation stellte der »Modernismus« in Europa und Nordamerika keine einheitliche Bewegung oder gar eine »Partei« bzw. »Verschwörung« dar: Gegenseitige Kritik und eine große Bandbreite von Ansichten prägten vielmehr das Bild. Neben der Mehrheit von Reformern, die sich eine »Versöhnung« von Glaube und moderner Wissenschaft bzw. Kultur im Sinne einer neuen Apologetik erhofften, gab es auch solche, die tatsächlich eine rationalistische Auflösung des alten Glaubens und zumal der Dogmen zugunsten einer neuen Humanitätsreligion anstrebten. Einige sog. »liberale Katholiken« glaubten hingegen, es sei mit eher disziplinären Reformen und einer gesellschaftlich-politischen Neupositionierung der Kirche getan, während wiederum andere auch eine exegetisch und philosophisch aktualisierte Theologie anmahnten.

In diesem Sinne war der Streit um den »Modernismus« eine Verdichtung, eine Kumulation von Auseinandersetzungen um die religiös-kulturelle Positionierung des Katholizismus in der Moderne. Die konkreten Konfliktkonstellationen innerhalb dieser »Modernismuskrise« sind dabei in theologisch-wissenschaftlicher Hinsicht geprägt von der lehramtlichen Reaktion auf die aufkommende historisch-kritische Bibelauslegung (die sogenannte »question biblique« in Frankreich), die kritische Kirchengeschichtswissenschaft und Dogmengeschichte, nicht-thomistische philosophische Neuansätze, eine neue Dogmenhermeneutik und das Interesse an religiöser Erfahrung und Mystik. In politisch-sozialer Hinsicht entbrannte der Modernismus-Streit um von der kirchlichen Hierarchie unabhängige, christdemokratische Ansätze in Italien, Frankreich und Deutschland (»praktischer Modernismus«). Schließlich stießen nicht-konfessionalistische, reformorientierte literarische Bestrebungen auf den Vorwurf eines »literarischen Modernismus«.

Die nur lockeren europäisch-nordamerikanischen Netzwerke der Reformtheologen zerfielen unter dem Druck von Antimodernismus und auch des Nationalismus (Erster Weltkrieg); was blieb, war aber der »Modernismus« als häretisches Konzept, das weiterhin vom Lehramt zu bekämpfen war. Pius X. hatte hier im Jahr 1907 mit seiner Antimodernismus-Enzyklika *Pascendi* insofern ein theologiegeschichtliches Novum geschaffen, als vom Lehramt selbst eine neue Gesamthäresie, der Modernismus eben, erst »entdeckt« und in ihrem inneren strukturellen Zusammenhang dargelegt wurde. In ihrem lehrhaften Hauptteil beschrieb die Enzyklika den Modernismus als Sammelbecken aller Häresien und typisierte den Modernisten in sieben Rollen:

- als PHILOSOPHEN, der nur im Rahmen der Immanenz, also innerweltlich, denkt;
- als GLÄUBIGEN, der sich nur auf die subjektive religiöse Erfahrung stützt;
- als THEOLOGEN, der deshalb das Dogma nur symbolistisch verstehen kann;
- als HISTORIKER und BIBELKRITIKER, der die göttliche Offenbarung durch Anwendung der historisch-kritischen Methode in innerweltliche Entwicklungsprozesse auflöst;
- als APOLOGETEN, der die christliche Wahrheit nur vom Standpunkt der Immanenz her rechtfertigt;
- und schließlich als REFORMER, der die Kirche grundstürzend verändern will.

Agnostizismus, Immanentismus, Evolutionismus und Reformismus sind damit die Stichworte, die das philosophisch-theologische System des »Modernismus« kennzeichnen. Der Modernist leiste Widerstand gegen die hergebrachte Schultheologie und das kirchliche Lehramt, seine moralischen Kennzeichen seien falsche intellektuelle Neugier, Hochmut, Ignoranz und Täuschungsabsicht. Dies bewiese unter anderem die Tatsache, dass kein Modernist das ganze modernistische System offen vertrete, sondern immer nur in einer der genannten Rollen auftrete. In einem disziplinarischen Schlussteil traf die Enzyklika ganz praktische Maßnahmen zur Einschärfung der scholastischen Philosophie und Theologie, zur Maßregelung verdächtiger Dozenten und Priesteramtskandidaten, zur Buchzensur und zur Schaffung antimodernistischer Kontrollgremien in den einzelnen Diözesen. Wesentliche Inhalte von *Pascendi* mussten ab 1910 vom Klerus im sog. Antimodernisteneid geschworen werden, der bis 1967 in Geltung blieb²⁵.

Damit sind wir schon beim zweiten Punkt angelangt, der *Nachwirkung des Antimodernismus*. Der Beitrag von Klaus Unterburger wird dazu einiges im Blick auf die römische Wahrnehmung deutscher Reformtheologen nach 1918 sagen, weshalb hier wenige Striche genügen²⁶: Der unmittelbare Nachfolger Pius' X. – Benedikt XV. (1914–1922) – bemühte sich, die umfassende antimodernistische Offensive seines Vorgängers, die etwa auch das Gebiet der Literatur und der gewerkschaftlichen und politischen Organisation der Katholiken einschloss, wieder einzuschränken und vor allem das Klima allgemeiner Verdächtigung zu beseitigen. Dabei hielt er jedoch zumindest in der Theorie am theologischen Antimodernismus fest. Dieser wurde nun aber weniger wie unter Pius X. vom Papst und vom Staatssekretariat aus urgiert, sondern von der obersten Glaubensbehörde her, dem Sanctum Officium. In einer typischen kurienpolitischen Rochade war Rafael Merry del Val (1865–1930), der Kardinalstaatssekretär Pius' X., nach der Wahl des gemäßigten Benedikt XV. zum Ausgleich auf den Posten des obersten Glaubenswächters hinübergerückt und machte nun das Sanctum Officium zum Zentrum der antimodernistischen Repression, was es unter Pius X. nur bedingt gewesen war. Die kurieninterne Spannung wurde etwa bei der Frage nach der Fortführung des Antimodernisteneides deutlich. Im neuen Codex des Kirchenrechts von 1917, für das Pietro Gasparri (1852–1934), der Kardinalstaatssekretär Benedikts XV., wesentlich verantwortlich zeichnete, wurde der Eid nicht erwähnt, was von vielen als Quasi-Abschaffung gedeutet wurde. Das Sanctum Officium protestierte vehement, und die Notwendigkeit der Eidesleistung wurde prompt in einem eigenen Rechtsakt verlängert, weil die modernistische Gefahr bei weitem nicht beseitigt sei²⁷. Unter Pius XI. (1922–1939) verschoben sich die Verhältnisse nur langsam. Einerseits inflationierte der Papst den Modernismusbegriff wieder, indem er mit Blick auf den laizistischen Staat von einem geistig-sittlichen, juridischen und sozialen Modernismus sprach, der nicht minder verdammenswert als der dogmatische Modernismus sei (Enzyklika *Ubi arcano* von 1922). In der Enzyklika *Mortalium animos* von 1928 (mit der Formulierung der sog. »Rückkehr-Ökumene«) verurteilte er auch den dogmatischen Relativismus des

25 Zur Entstehung und Interpretation des Eides vgl. Judith SCHEPERS, Streitbare Brüder. Ein parallelbiographischer Zugriff auf Modernismuskontroverse und Antimodernisteneid am Beispiel von Franz und Konstantin Wieland (Römische Inquisition und Indexkongregation 18), Münster 2012. – DIES., »So viel und so rasch wie in der Modernistenverfolgung hat die Kurie lange nicht gearbeitet ...«. Zur kurialen Interpretation des Antimodernisteneides, in: WOLF/SCHEPERS, Jagd nach Neuem (Anm. 4), 337–367.

26 Vgl. zum Folgenden Giovanni VIAN, Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità, Rom 2012, 119–143 (Lit.).

27 SCHEPERS, Kuriale Interpretation (Anm. 25), 355f.

Modernismus. Andererseits schwand unter Pius XI. der Einfluss der alten Garde Pius' X.: Der Jesuit Louis Billot (1846–1931), einer der theologisch aktivsten Antimodernisten, verzichtete auf sein Kardinalat, weil er mit der von Pius XI. verordneten Verurteilung der chauvinistischen *Action française* nicht einverstanden war (er und andere hatten 1914 die Veröffentlichung der Verurteilung verhindert)²⁸. Kardinal Merry del Val starb 1930, und bereits 1928 war Kardinal Gaetano de Lai (1853–1928), der antimodernistische Präfekt der Konsistorialkongregation, verschieden. Dies begünstigte zunächst die vorsichtigen theologischen Öffnungstendenzen in den 1930er-Jahren, von denen in diesem Band u. a. Christian Bauer berichten wird. Ähnlich komplex ist die Lage unter Pius XII. Insbesondere die erste Hälfte seines Pontifikats brachte vorsichtige Korrekturen. Die Bibelenzyklika *Divino afflante spiritu* von 1943 öffnete bekanntermaßen die Spielräume für die Exegeten, was nicht zuletzt der klugen Einwirkung von Theologen aus dem Dominikanerorden, ihnen voran der Sekretär der Bibelkommission, Jacques Vosté, zu verdanken war. Der Pacelli-Papst (bzw. Vosté) empfahl in der Enzyklika (§ 4) den »Söhnen der Kirche« unter anderem, »sich von einem wenig klugen Eifer fern[zu]halten, da der meint, alles, was neu ist, schon deshalb, weil es neu ist, bekämpfen oder verdächtigen zu müssen«²⁹. Andererseits wandte sich Pacelli seit 1947 deutlich gegen die sog. »Nouvelle théologie« und kritisierte in *Mediator Dei* in ihr einen »falschen Mystizismus«, einen »schädlichen Quietismus« und einen gefährlichen »Humanismus« sowie ein falsches Glaubensverständnis und exzessiven »Archäologismus« in liturgischen Fragen. Vor allem aber brachte dann 1950 die Enzyklika *Humani generis* altbekannte antimodernistische Topoi zur Geltung, ohne dass sie explizit vom Modernismus oder Neomodernismus sprach. Sie prangerte an: den dogmatischen Relativismus, den Immanentismus, den Evolutionismus und den Existenzialismus sowie generell die Neigung zur Kritik an der hierarchischen Kirche. Pius XII. sanktionierte den Antimodernismus zusätzlich, indem er Pius X. heroisierte: Bei der Seligsprechung 1951 lobte er seinen Vorgänger, dem er selbst im Staatssekretariat als Nachfolger des berühmten Integralisten Umberto Benigni (1862–1934) gedient hatte, als »Verteidiger des Glaubens, Herold der ewigen Wahrheit und Hüter der heiligsten Traditionen«³⁰. 1954 folgte bereits die Heiligsprechung, und hier hieß es nun zu Pius X. »Mit seinem Adlerblick [...] sah er die Welt, wie sie war; er sah die Sendung der Kirche in der Welt; er sah mit den Augen eines heiligen Hirten, welche seine Aufgabe inmitten einer entchristlichten Gesellschaft war, einer Christenheit, die durch die Irrtümer der Zeit und die Verderbtheit des Zeitalters angesteckt oder zumindest bedroht war«³¹. Dabei seien vor allem die Klarheit und Stärke anzuerkennen, mit denen er den siegreichen Kampf gegen die Irrtümer des Modernismus geführt habe. 1953 wurde auch der Seligsprechungsprozess für Merry del Val eingeleitet, der allerdings bis heute nicht recht von der Stelle gekommen ist. Die massiv antisemitische Intervention Merrys im Fall des Verbots der *Amici Israel* im Jahr 1928, die Hubert Wolf darlegen konnte, wird dies vielleicht auch in Zukunft

28 Claus ARNOLD, Der Antimodernismus unter Pius X. Von Alfred Loisy zu Charles Maurras, in: Historisches Jahrbuch 125, 2005, 153–168.

29 Vgl. VIAN, *Modernismo* (Anm. 26), 134.

30 AAS 43, 1951, 468–476, hier: 473. – Vgl. VIAN, *Modernismo* (Anm. 26), 134.

31 Zit. nach Étienne FOUILLOUX, Die Kultur der katholischen Kirche, in: Jean-Marie MAYEUR u. a. (Hg.), Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur, Bd. 12: DERS./Kurt MEIER (Hg.), Erster und Zweiter Weltkrieg – Demokratien und totalitäre Systeme (1914–1958), Freiburg i. Br. 1992, 175–216, hier: 177; Text der Ansprache in: AAS 46, 1954, 307–313. – Vgl. VIAN, *Modernismo* (Anm. 26), 134.

verhindern³². Diese Worte und Taten Pius' XII. waren begleitet von konkreten Maßnahmen gegen Theologen, die des Neomodernismus verdächtig waren. Als Beispiel sei vor allem das Vorgehen gegen die Arbeiterpriester und die *Nouvelle théologie* bei den französischen Dominikanern 1954 genannt, das Yves Congar in seiner »Chronik der großen Säuberung« zu diesen Äußerungen geführt hat:

»Wenn man auf den ekklesiologischen Grund der Tatsachen geht, dann scheint er mir dieser zu sein: In den Augen der Bischöfe sind wir [d.h. die Dominikaner in Frankreich] eine *résistance*, das heißt wir sind die einzige organische Kraft, die denkt, die unabhängig ist und die sich nicht damit begnügt, jedes Mal, wenn der römische Götze gesprochen hat, auszurufen: Das ist kein Mensch, sondern ein Gott, der gesprochen hat [Apg 12,22]. Die Bischöfe sind ganz gebeugt in Passivität und Servilität; sie haben für Rom eine wahre kindliche, d. h. infantile Verehrung. Für sie ist das ›die Kirche‹. [...] Rom konkret, das ist der Papst, das ganze System der Kongregationen, die erscheinen, als seien sie die Kirche, die Jesus auf dem Felsen erbaut hat. Und das ist das Heilige Offizium. Das Heilige Offizium regiert konkret die Kirche und beugt alle in Furcht vor ihm oder durch sein Eingreifen. Es ist diese höchste und unbeugsame Gestapo, deren Entscheidungen man nicht diskutieren darf«³³.

Congars Ton im Tagebuch ist natürlich sehr scharf; tatsächlich aber begann sich das Heilige Offizium in der Endphase des Pontifikats Pius' XII. zusehends zu verselbstständigen und bereitete u. a. eine Verurteilung des modernisierenden Neothomisten Jacques Maritain (1882–1973) vor, die nur knapp durch den Übergang zu Johannes XXIII. (1958–1963) gestoppt werden konnte. Dessen Pontifikat ist als einziger im 20. Jahrhundert frei von jeder positiven Bezugnahme auf den Antimodernismus, während Paul VI. (1963–1978) in zwei Ansprachen, wenn auch eher versteckt, auf den Antimodernismus Pius' X. rekurrierte³⁴. Auch Johannes Paul II. (1978–2005) verwies 1998 in der Enzyklika *Fides et ratio* wieder auf die Enzyklika *Pascendi* von 1907 und den Modernismus. Dieser wird dort als »rationalistische Versuchung« interpretiert, *der philosophische Anschauungen phänomenalistischer, agnostischer und immanentistischer Tendenz zugrunde lagen*³⁵. Benedikt XVI., der als Mitautor von *Fides et Ratio* (›Fisichella et Ratzinger‹) gilt, vermied beim 100. Jubiläum der Enzyklika *Pascendi* dagegen eine explizite Erwähnung des Lehrschreibens³⁶. Das Zweite Vaticanum hatte ebenfalls jede Bezugnahme auf den Anti-

32 Hubert WOLF, »Pro perfidis Judaeis«. Die Amici Israel und ihr Antrag auf eine Reform der Karfreitagsfürbitte für die Juden (1928). Oder Bemerkungen zum Thema katholische Kirche und Antisemitismus, in: Historische Zeitschrift 279, 2004, 611–658.

33 *Si on passe au fond ecclésiologique des faits, voici, me semble-t-il, quel il est: Vus du côté des évêques, nous sommes une résistance, c'est-à-dire, que nous sommes la seule force organique qui pense, qui a une indépendance et ne se contente pas, chaque fois que l'idole romaine a parlé, de s'écrier: Ce n'est pas un homme, c'est un dieu qui a parlé [cf. Actes, XII.22]. Les évêques sont entièrement courbés dans la passivité et la servilité; ils ont, pour Rome, une dévotion sincère, filiale. Voire puérile, infantile. Pour eux, c'est ›l'Église‹ [...] Rome, concrètement, c'est le pape, c'est tout le système des Congrégations, qui apparaissent comme étant cette Église bâtie par Jésus sur le roc. Et c'est le ›Saint-Office‹. Le ›Saint-Office‹ régente concrètement l'Église et courbe tout le monde sous la crainte ou les interventions. Il est cette Gestapo suprême, inflexible, dont on ne peut discuter les décisions.* (CONGAR, Journal [wie Anm. 8], 241f. [meine Übersetzung]).

34 VIAN, Modernismo (Anm. 26), 135–143.

35 JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Fides et ratio* vom 14. September 1998, Nr. 54.

36 Papst Benedikt XVI. befand sich am 8. September 2007, dem 100. Jahrtag der Enzyklika, auf seiner Apostolischen Reise nach Österreich. Seine Ansprachen in Mariazell und Heiligenkreuz erwähnen weder »Pascendi« noch den »Modernismus«, können aber als nuancierter Kommentar zum

modernismus vermieden, was nicht die geringste Leistung des Konzils darstellte³⁷. Dies war aber auch logisch, denn im Konzil erreichte die komplexe Überwindung bzw. Relativierung des Antimodernismus in der Zeit nach 1918 ihren Höhepunkt. Hier kamen zumindest teilweise die neuen theologischen Spielräume, die erkämpft worden waren, zur Geltung³⁸.

Neben den vorsichtigen Öffnungstendenzen und der Nutzung von Spielräumen gab es angesichts der Persistenz des Antimodernismus zwischen 1918 und 1958 auf Seiten der Theologen auch eine andere Strategie, die ich den Rückzug in die »positive Arbeit« genannt habe³⁹. Dieser führte insbesondere bei Kirchenhistorikern und Exegeten heraus aus der eigentlichen Theologie auf »ungefährliche«, »positive« Arbeitsfelder wie Editionsprojekte, »Frömmigkeitsgeschichte« und – zumal in der Exegese – die Rezeptionsgeschichte der Bibel (vorzugsweise in der patristischen Epoche). Beispielhaft ist hier Franz Joseph Dölgers (1879–1940) Forschungsprojekt »Antike und Christentum«, das konsequent die Dogmengeschichte vermied und so auf ein wissenschaftlich fruchtbares religions- und

Problem gelesen werden. Bei der morgendlichen Predigt in Mariazell betonte der Papst: »Wahrheit setzt sich nicht mit äußerer Macht durch, sondern sie ist demütig und gibt sich dem Menschen allein durch die innere Macht ihres Wahrseins. Wahrheit weist sich aus in der Liebe. Sie ist nie unser Eigentum, nie unser Produkt, so wie man auch die Liebe nicht machen, sondern nur empfangen und weiterschenken kann.« Damit stellte sich Benedikt XVI. in die Linie des II. Vatikanums, das in *Dignitatis humanae* mit der früheren kirchlichen Pragmatik brach, dass es auch in gesellschaftlich-politischer Hinsicht eigentlich keine »Freiheit für den Irrtum« geben könne. Diese theologische Distanz zu den Zeiten Pius' IX. (1846–1878) und Pius' X. kam auch in seiner abendlichen Ansprache zur Geltung, in der er explizit die Autobiographie von Romano Guardini (1885–1968) erwähnte: »... wie ihm in einem kritischen Augenblick seines Weges, in dem ihm der Glaube seiner Kindheit fraglich geworden war, der tragende Entscheid seines ganzen Lebens – die Bekehrung – geschenkt wurde in der Begegnung mit dem Wort Jesu, dass sich nur findet, wer sich verliert.« Wer diese Autobiographie Guardinis – der Anregung des Papstes folgend – zur Hand nimmt, wird schnell feststellen, wie sehr der junge Theologe unter dem Antimodernismus gelitten hat: ROMANO GUARDINI, Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen. Aus dem Nachlaß hg. v. Franz HENRICH (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern 116), Düsseldorf 41985. – Eine implizit positive Bezugnahme auf *Pascendi* deutete sich dagegen bei der Ansprache in der Abtei Heiligenkreuz am 9. September an, bei der Benedikt XVI. die Verbindung von Spiritualität und Theologie anmahnte und vor einem »dünnen Rationalismus« warnte. Mit dem Wort »Fides et Ratio – Glaube und Vernunft« spielte der Papst dabei auf die oben genannte Enzyklika Johannes Pauls II. mit ihrer Bezugnahme auf *Pascendi* an. Andererseits war Hans Urs von Balthasar, dessen »kniende Theologie« Benedikt XVI. im gleichen Atemzug empfahl, mit seiner Nähe zur »neo-modernistischen« »Nouvelle théologie« wohl kaum ein Theologe im Sinne des Antimodernismus.

37 Vgl. Hubert WOLF, (Anti-)Modernismus und II. Vatikanum, in: DERS. (Hg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 2), Paderborn 1998, 15–38.

38 Vgl. zu diesem weiten Feld exemplarisch die überzeugende Darlegung der Bearbeitung der von Loisy formulierten Problemüberhänge im II. Vatikanum bei Christoph THEOBALD, L'apologétique historique d'Alfred Loisy. Enjeux historiques et théologiques d'un livre inédit, in: François LAPLANCHE (Hg.), Alfred Loisy. La crise de la foi dans le temps présent. Essais d'histoire et de philosophie religieuses (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences Religieuses 144), Turnhout 2010, 587–693.

39 Claus ARNOLD, Katholizismus als Kulturmacht. Der Freiburger Theologe Joseph Sauer (1872–1949) und das Erbe des Franz Xaver Kraus (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte 86), Paderborn 1999.

frömmigkeitsgeschichtliches Feld führte⁴⁰. Die durch den Antimodernismus erzwungene Konzentration auf die positive Arbeit förderte auch die Spezialisierung der historischen Fächer. So emanzipierte sich etwa die Christliche Archäologie ziemlich vollständig von der Kirchengeschichte; insgesamt kann man von einer tendenziellen Enttheologisierung des Faches sprechen⁴¹. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, ob nicht das kirchliche Lehramt selbst, zumindest im 19. und 20. Jahrhundert, ungewollt ein Faktor der Selbst-Säkularisierung des Katholizismus gewesen ist. Ähnliches lässt sich in einer Langzeitperspektive auch hinsichtlich der Rolle vermuten, die Index und Inquisition bei der Kontrolle der religiösen Praxis nach dem Konzil von Trient (1545–1563) gespielt haben⁴².

Damit sind wir bei einem *Frageansatz* gelangt, der abschließend als Angebot zur weiteren Diskussion formuliert werden soll. Er betrifft das Problem von *Epochenschwellen*, also die Frage von Kontinuität und Diskontinuität in der theologischen Entwicklung im 20. Jahrhundert sowie das Problem der Kontextualisierung. Der für diesen Band gewählte Zeitrahmen von 1918 bis 1958 mag sich in einer katholisch-binnentheologischen Perspektive relativ harmlos ausnehmen: also etwa von der Inkraftsetzung des neuen *Codex Iuris Canonici* bis zum Ende des Pontifikats von Pius XII. Doch Theologie wird ja nicht im luftleeren Raum betrieben: Die Aufgabe, nicht nur den innerkatholischen Diskurslinien zu folgen, sondern sie auch in ihrem zeithistorischen Kontext zu betrachten, erscheint angesichts der säkularen Umbrüche in diesem Zeitraum geradezu beängstigend. Dennoch wurde das Datum 1918 mit Bedacht gewählt. Zugrunde liegt hier die Annahme, dass der Erste Weltkrieg zumal in Deutschland eine derart bedeutsame intellektuelle Wasserscheide darstellt, dass sie auch für den katholisch-theologischen Raum gültig ist⁴³. Doch stimmt dies eigentlich in jeder Hinsicht? Während 1918 in der evangelischen Theologie die liberale Theologie (vermeintlich) durch ihren Kriegseinsatz desavouiert schien und sich entsprechend erfolgreich der Siegeszug der Dialektischen Theologie vollzog, ist es einer der paradoxen Effekte der Modernismuskrise in Deutschland, dass der historisch-religiösen Forschung im katholischen Bereich diese »antihistoristische

40 Georg SCHÖLLGEN, Franz Joseph Dölger und die Entstehung seines Forschungsprogrammes »Antike und Christentum«, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 36, 1993, 7–23.

41 Hubert WOLF, Der Historiker ist kein Prophet. Zur theologischen (Selbst-) Marginalisierung der katholischen deutschen Kirchengeschichtsschreibung zwischen 1870 und 1960, in: DERS./Claus ARNOLD (Hg.), Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 3), Paderborn 1999, 71–93. – Claus ARNOLD, Konfessionalismus und katholische kirchenhistorische Forschung in Deutschland (1900–1965), in: Massimo FAGGIOLI/Alberto MELLONI (Hg.), Religious Studies in the 20th Century. A Survey on Disciplines, Cultures and Questions. International Colloquium Assisi 2003 (Christianity and History 2), Münster 2006, 251–271.

42 Die Auseinandersetzung mit dem »Quietismus« und Fällen von vorgetäuschter Heiligkeit führte die frühneuzeitliche Inquisition dazu, ein direktes übernatürliches Eingreifen Gottes (oder des Teufels) in die private Frömmigkeitspraxis methodisch auszuschließen. Als einziges akzeptables Modell von Heiligkeit blieb damit die moralische und asketische Vollkommenheit, also der sattem bekannte heroische Tugendgrad übrig. (Vgl. Claus ARNOLD, Verketzerung von Spiritualität oder Verfolgung von Missbrauch? Der »Molinismus« respektive »Quietismus« in der Wahrnehmung des Heiligen Offiziums, in: Hubert WOLF [Hg.], »Wahre« und »falsche« Heiligkeit: Mystik, Macht und Geschlechterrollen im Katholizismus des 19. Jahrhunderts [Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 90], München 2013, 59–70 [Lit.].)

43 Vgl. Claus ARNOLD, Nachwirkungen der Modernismuskrise zur Zeit des Nationalsozialismus? in: RJKG 28, 2009, 249–259.

Revolution« im Protestantismus⁴⁴ zumindest teilweise erspart blieb, weil sie durch den Antimodernismus vor 1914 quasi schon vorweggenommen worden war. Deshalb hatten sich viele Kirchenhistoriker und auch theologieaffine katholische Profanhistoriker schon zuvor aus dem theologischen Diskurs verabschiedet. Zwar schwärmten theologische Schriftsteller im »ver sacrum catholicum« der 1920er-Jahre von der neuen Kulturbedeutung des Katholizismus und seiner »Objektivität«⁴⁵, doch hatte dies für den katholischen universitären Wissenschaftsbetrieb nur begrenzt Folgen: Das repräsentative Lexikon für Theologie und Kirche (1930–1938) etwa ist vor allem gekennzeichnet durch eine Juxtaposition von »positivistischen« historischen und relativ traditionell-neuscholastischen dogmatischen Artikeln (meist von Jesuitentheologen wie P. Ludwig Kösters)⁴⁶. Noch Karl Rahner S.J. (1904–1984) beklagte in einem Gutachten von 1943 die Konzentration der Kirchenhistorie auf Editionsleistungen und positivistische Einzelforschungen⁴⁷.

Neben dieser Relativierung der Epochenschwelle von 1918 stehen andererseits, zumindest für Teile der katholischen deutschen Universitätstheologie, deutliche Anhaltspunkte für einen solchen Übergang auch in der katholischen Theologie: Nicht nur Karl Rahner in seinem eben genannten Gutachten, sondern eine große Zahl von Theologen verstanden die Zeit nach 1918 dezidiert als »eine neue Zeit«, die auch die Theologie nicht unberührt ließ. Auch in der vermeintlich positivistischen Kirchengeschichtsschreibung finden sich dafür Anhaltspunkte. Hier ergab sich der verblüffende Effekt, dass die alte ultramontane Kritik an der unchristlichen, individualistischen Neuzeit, der Aufklärung, dem Kantianismus, dem Historismus nun plötzlich modern bzw. für nicht-theologische Zeitgenossen neu plausibel wurde. Denn in der von Otto Gerhard Oexle so genannten »Krise der Wirklichkeit« nach 1918 gaben nicht mehr Neukantianismus und Historismus den Ton an, sondern George-Jünger wie Friedrich Gundolf (1880–1931), die sich an Friedrich Nietzsches (1844–1900) monumentalischer Historie orientierten. Was Gundolf bereits 1911 über den Relativismus als die heutige Form des Atheismus und über die schädliche Tendenz der Zerbröcklung und Zentrifugalisierung sagte, die mit der Renais-

44 Friedrich Wilhelm GRAF, Die antihistoristische Revolution in der protestantischen Theologie der zwanziger Jahre, in: Jan ROHLS/Gunter WENZ (Hg.), Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre. FS Wolfhart Pannenberg, Göttingen 1988, 377–405.

45 Thomas RUSTER, Die verlorene Nützlichkeit der Religion. Katholizismus und Moderne in der Weimarer Republik, Paderborn 1994. – Vgl. auch Thomas PITTRUF/Walter SCHMITZ (Hg.), Freie Anerkennung übergeschichtlicher Bindungen. Katholische Geschichtswahrnehmung im deutschsprachigen Raum des 20. Jahrhunderts (Catholica – Quellen und Studien zur Literatur- und Kulturgeschichte des modernen Katholizismus 2), Freiburg i. Br. 2010.

46 ARNOLD, Sauer (Anm. 39), 353f., 446. – Vgl. Roland KANY, Summe eines Jahrhunderts. Vom Wandel der katholischen Theologie im Spiegel des Lexikons für Theologie und Kirche, in: ThQ 183, 2003, 1–15.

47 »[...] die Patrologie ist überhaupt ungefähr das einzige Gebiet, auf dem wir von den Protestanten unabhängig sein können – aber damit sind wir eigentlich auch schon ungefähr mit solchen größeren synthetischen Leistungen am Ende. Seit dem längst überholten Schwane hat kein deutscher Theologe mehr eine Dogmengeschichte geschrieben [...] Was soll der machen, der nun doch eine Dogmengeschichte lesen will? Bleibt ihm etwas anderes übrig, als zu Harnack oder besser zu Seeberg zu greifen?« (Hubert WOLF [Hg.], Karl Rahner. Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum [1943], Ostfildern 1994, 95). – Vgl. auch die Neuedition mit Zusammenfassung der Diskussion und der Kritikpunkte bei Albert RAFFELT (Bearb.), Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie (Karl Rahner. Sämtliche Schriften 4), Freiburg i. Br. 1997. – Karsten KREUTZER, Karl Rahners Kritik antiintellektualistischer Tendenzen in der deutschen Philosophie und Theologie während der nationalsozialistischen Ära, in: Theologie und Philosophie 76, 2001, 410–420.

sance und Reformation begonnen habe, wurde nach 1918 immer mehr *common sense*. Jetzt wollte man den Kampf gegen den unsinnlichen Relativismus, gegen nicht erlebtes Wissen und historische Abstraktion führen, einen Kampf zwischen Absolutem und Relativem⁴⁸. Vor diesem Hintergrund fiel es katholischen Kirchenhistorikern wie Joseph Lortz (1887–1975) leicht, ein »geistesgeschichtliches« Gesamtbild der neuzeitlichen Kirchengeschichte zu entwerfen, das alte ultramontane Stereotypen erneuerte und nach dem subjektivistischen und individualistischen Zerfall seit dem Spätmittelalter nun eine Rückkehr zu Objektivität und Gemeinschaft prophezeite⁴⁹. Dennoch ließ sich das alte Historismusproblem nicht langfristig aus der Theologie vertreiben. Ob dies nur an einem sich wiederum verändernden geistesgeschichtlichen Kontext lag oder ob es gerade im katholisch-theologischen Diskurs nicht so etwas wie eine *longue durée* theologischer Problemüberhänge gibt, die jeweils bei aller Kontextualisierung in Rechnung gestellt werden muss: Das stellt die Frage dar, die diesem Band mit auf den Weg gegeben sei.

48 Otto Gerhard OEXLE, »Wirklichkeit« – »Krise der Wirklichkeit« – »Neue Wirklichkeit«. Deutungsmuster und Paradigmenkämpfe in der deutschen Wissenschaft vor und nach 1933, in: Frank-Rutger HAUSMANN (Hg.), *Die Rolle der Geisteswissenschaften im Dritten Reich 1933–1945*, München 2002, 1–20, hier: 10.

49 Wilhelm DAMBERG, *Das Spätmittelalter. Wandel eines Epochenbildes und Konsequenzen für die Reformationsdeutung von Joseph Lortz*, in: *Historisches Jahrbuch* 117, 1997, 168–180.

MARKUS MÜLLER

Schon Kinder dürfen mitopfern.

Sakramentenkatechese zwischen 1930 und 1960

Der Wandel der Sakramentenkatechese in Theorie und Praxis zwischen 1930 und 1960 spiegelt in einer ungewohnten Weise nicht nur die Neuaufbrüche in Theologie und Pädagogik, sondern auch die gesellschaftlichen und politischen Veränderungen zwischen 1930 und 1958 wieder. Im Folgenden wird der Diskurs in den *Katechetischen Blättern*, dem damals führenden Fachorgan für Katechetik und Religionspädagogik im katholischen Bereich¹, auf Spuren dieses Wandels hin untersucht. Ein besonderes Augenmerk liegt dabei auf der Messopferkatechese. Für die historische Einordnung der komplexen, hier nur in Umrissen darstellbaren Diskursstränge ist zunächst ein Blick auf die langsame Herausbildung dessen, was heute »moderne Religionspädagogik« genannt wird², unverzichtbar.

1. Von der neuscholastischen Katechetik zur modernen Religionspädagogik

Unter den Bedingungen des im Ersten Vatikanischen Konzil (1869–1870) festgeschriebenen instruktionstheoretischen Offenbarungsverständnisses war die wichtigste Aufgabe des Katechismusunterrichts Ende des 19. Jahrhunderts die »systematische

1 Vgl. Friedrich SCHWEITZER/Henrik SIMOJOKI, *Moderne Religionspädagogik. Ihre Entwicklung und Identität (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 5)*, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2005, 54. – Die *Katechetische[n] Blätter* (künftig zit.: KatBl) wurden 1875 gegründet, verbanden sich 1897 eng mit dem 1887 vom Münchener Stadtpfarrprediger Andreas Seidl (1853–1890) gegründeten Münchener Katecheten-Verein (MKV) und wurden ab 1900 *förmliches Organ* des MKV (Josef PICHLER, An die verehrten Leser der »Katechetischen Blätter«, in: KatBl 26, 1900, 1f, hier: 2). – Zur Geschichte des MKV vgl. einleitend Werner SIMON, *Die Reformbewegung in der katholischen Religionspädagogik*, in: *Im Horizont der Geschichte (Forum Theologie und Pädagogik 2)*, hg. v. Werner SIMON, Mainz 2001, 127–140. – Ulrich HEMEL, *Der Münchener und spätere Deutsche Katecheten-Verein. Reformimpulse aus der kirchlichen Zivilgesellschaft*, in: *Institutionalisierung und Profil der Religionspädagogik. Historisch-systematische Studien zu ihrer Genese als Wissenschaft (Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 8)*, hg. v. Bernd SCHRÖDER, Tübingen 2009, 149–171.

2 Zur Genese der »modernen Religionspädagogik« seit der Wende zum 20. Jahrhundert vgl. SCHWEITZER/SIMOJOKI, *Religionspädagogik* (wie Anm. 1). – Friedrich SCHWEITZER/Henrik SIMOJOKI/Sara MOSCHNER/Markus MÜLLER, *Religionspädagogik als Wissenschaft. Transformationen der Disziplin im Spiegel ihrer Zeitschriften (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 15)*, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2010.

Glaubensinstruktion«³: Durch Auswendiglernen der autoritativ vorgegebenen, unwandelbaren Katechismuswahrheiten im Katechismusunterricht sollte den Kindern eine Art Kompendium der neuscholastischen Theologie ins Gedächtnis geprägt werden⁴. Das Fach Biblische Geschichte illustrierte als *die von Gott geschaffene Gehilfin des Katechismusunterrichtes* denselben⁵. Entsprechend autoritär fiel die methodische Gestaltung des Katechismusunterrichts aus: *Nicht die Autorität der Vernunft, welche etwas für wahr, für gut und zweckmäßig erkennt, sondern allein die Autorität Gottes darf im Katechismus maßgebend sein. Die katholische Kirche streitet nicht, sie rasonniert nicht, sondern sie lehrt nur mit göttlicher Autorität: Docet sancta mater Ecclesia*⁶. Hieraus ergab sich das folgende alternativlose methodische Vorgehen: Der Katechet legte die auswendig zu lernenden Katechismussätze fest, ließ sie von den Schülern vorlesen und erklärte sie Satz für Satz und Wort für Wort⁷. Als Hausaufgabe mussten die Sätze memoriert werden, um in der darauffolgenden Katechismusstunde wieder abgefragt zu werden (das so genannte *Examinieren*). Der Katechet fügte sodann Sacherklärungen an und versuchte, durch apologetische Beweisführung die Glaubenswahrheiten überzeugend darzulegen und die Kinder gegen innere Zweifel und Angriffe von außen zu immunisieren. Abgerundet wurden die katechetischen Bemühungen *durch eine herzliche, kräftige, eindringliche Mahnung das Vorgetragene dem Herzen und Gemüt der Schüler einzuprägen und dahin zu wirken, daß die Lehren und Vorschriften unserer hl. Religion auch im Leben der Kinder sich darstellen*⁸. Nun ging der Katechet zum nächsten Stoffgebiet über, stellte die entsprechenden Katechismusfragen, ließ die korrespondierenden Antworten vorlesen und auswendig lernen etc.⁹.

Diese so genannte *texterklärende* Methode geriet jedoch um die Jahrhundertwende immer stärker in die Krise: Besonders in München, einer schnell wachsenden, zunehmend industrialisierten Großstadt, klagten die Katechetten über wachsendes Desinteresse der Kinder am Katechismusunterricht. Die damaligen Wortführer der sich innerhalb weniger Jahre formierenden *katechetischen Bewegung* nannten als Grund für das Aufkommen ihrer Reformforderungen vor allem das Verschwinden einer profunden religiösen Erziehung in der Familie¹⁰.

3 Ulrich KROPAČ, Religionspädagogik und Offenbarung. Anfänge einer wissenschaftlichen Religionspädagogik im Spannungsfeld von pädagogischer Innovation und offenbarungstheologischer Position (Forum Theologie und Pädagogik 13), Berlin 2006, 26.

4 Vgl. ebd., 27–29.

5 Fridolin NOSER, Katechetik. Kurze Anleitung zur Erteilung des Religionsunterrichtes in der Volksschule für Priesterseminarien und Lehrerbildungsanstalten, Freiburg i. Br. ²1895, 84 bzw. ³1901, 105. Noser weiter: Die Biblische Geschichte *arbeitet dem Katechismusunterricht vor, veranschaulicht, belebt, erklärt und vertieft, begründet und befruchtet ihn; sie macht das Kind mit den Thatsachen und Anstalten Gottes bekannt, auf welche die Lehrsätze des Katechismus sich stützen.* (Ebd.).

6 Franz Xaver SCHÖBERL, Lehrbuch der katholischen Katechetik, Kempten 1890, 261. – Vgl. DERS., Die Katechetik als Wissenschaft, in: KatBl 15, 8/1889, 57–60.

7 *Buch aufschlagen! ... Lest Frage 45! ... Das hat folgendes zu bedeuten!* (Franz Xaver EGGERSDORFER, Der Sinn der Methodenbewegung in der Katechese, in: KatBl 47, 1921, 59–65, 106–117, hier: 64).

8 N. N., Fingerzeige für angehende Katechetten zur Erteilung des Religionsunterrichtes, in: KatBl 15, 1889, 25–27, 119f., 126–128, 134–136, hier: 127.

9 Vgl. KROPAČ, Religionspädagogik (wie Anm. 3), 31f.

10 Eine fundierte sozial- und mentalitätsgeschichtliche, auch auf Archivmaterial gestützte Untersuchung zur Geschichte der katechetischen Bewegung ist bisher nur in Ansätzen ge-

Bei der immer weitergreifenden Entfremdung großer Volksmassen dem kirchlichen Leben gegenüber ist es seit den neunziger Jahren den Katecheten der Großstadt zum Bewußtsein gekommen, daß man die einzige Gelegenheit, wo man die Kinder auch dieser Kreise noch unter kirchlicher Einwirkung hat, die Schule, mit ganz besonderer Sorgfalt ausnützen muß, daß man an dieser Stelle alles daransetzen muß, die Kinder von Religion und Kirche nicht abzustößen, sondern sie anzuziehen. [...] Wo [...] Familie und öffentliches Leben das Kind von der Religion abziehen, da muß die Katechese erst Werbearbeit tun, muß Widerstände überwinden, muß Sympathie und Gefallen erwecken. Das kann eine mangelhafte Katechese nicht. Deshalb kam das Mangelhafte in der traditionellen Katechese hier zuerst zum Bewußtsein¹¹.

Das angestrebte Ziel, mit Hilfe des normierten Katechismusstoffs ebenso normierte Katholiken zu produzieren, schien ohne eine grundlegende Reform des etablierten Katechismusunterrichts mit seinem ewigen Wiederkäuen der immer gleichen, hölzern formulierten Glaubenssätze, unerreichbar zu sein¹²: *Auf diese Weise kann man allenfalls den Kindern einige dogmatische Begriffe beibringen, aber von Religion keine Spur. Wie soll bei einer derartigen Methode das Kinderherz Liebe und Wärme für Religion und Kirche empfangen? Nein, so kann dem Kinde die Religion nur vereckelt werden¹³.* In München und bald auch in Wien wurde der Ruf nach einer Reform des Katechismusunterrichts immer lauter, wobei sich »Reform« – wiederum unter den Bedingungen des instruktions-theoretischen Offenbarungsverständnisses – selbstredend nur auf die *Methode* des Katechismusunterrichts, nicht auf dessen Inhalt beziehen konnte¹⁴.

In diesem Sinne begannen einige engagierte Katecheten, die sich bereits 1887 im Münchener Katecheten-Verein zusammengeschlossen hatten, systematisch nach neuen, besseren Methoden für den Katechismusunterricht zu suchen. Die oben skizzierte texterklärende Methode wurde als *Zergliederung* des Textes gescholten, die das Verständnis der gelernten Glaubenssätze mehr behindere als befördere¹⁵. Zudem wurde das bloße Aus-

geschrieben worden. Zum Forschungsstand vgl. Werner SIMON, Katholische Religionspädagogik in Deutschland im 20. Jahrhundert. Schwerpunkte und Desiderate historisch-religionspädagogischer Forschung, in: Religionspädagogische Beiträge 57, 2006, 61–82.

11 Markus SIEBENGARTNER, Die katechetische Bewegung in Bayern. Rede bei der Festversammlung des Münchener Katechetenvereins anlässlich des 4. Münchener Katechetischen Kurses, in: KatBl 37, 1911, 324–327, hier: 325. – Siebengartner prägte in seinem Festvortrag auch den Begriff der *katechetische[n] Bewegung*.

12 Um nur ein Beispiel zu nennen: *Zu den ständigen Klagen der Katecheten gehört auch die, daß die Kinder so rasch vergessen. Nach dem Grundsatz: Non scholae discimus, sed vitae, sollte der durchgenommene Lehrstoff für's ganze Leben im Gedächtnis haften. Statt dessen macht man die Erfahrung, daß die Schüler schon bis zur nächsten Religionsstunde einen großen Teil vergessen haben.* (Anton WEBER, Memorieren oder Merken, in: KatBl 28, 1902, 200–210, hier: 200).

13 Heinrich STIEGLITZ, Zur Lehr und Wehr, in: KatBl 27, 1902, 260–265, hier: 261.

14 Schon 1889 liest man in einem Geleitwort: *Nicht: »Ein zeitgemäßer Katechismus!« sondern: »Zeitgemäße Katechesen!« sei die Parole der »Katechetischen Blätter«.* (N.N., Geehrte Leser!, in: KatBl 15, 1889, 184f., hier: 184).

15 Im Rückblick brachte Johannes Hofinger S.J. (1905–1984) diese Problematik 1955 auf den Punkt: *Während man sich in den übrigen Unterrichtsfächern die Ergebnisse der angewandten Psychologie zunutze machte, hatte man sich im Religionsunterricht nur allzulange mit der veralteten trockenen Methode einer zergliedernden Erklärung des vorliegenden Katechismustextes abgefunden [...]. Zudem wurde auch noch allenthalben verlangt, daß die Kinder diese unkindlichen Katechismen auswendig lernten.* (Johannes HOFINGER, Katechetische und liturgische Bewegung, in: KatBl 80, 1955, 309–314, 405–411, hier: 310).

wendiglernen und Reproduzieren der Glaubenssätze als zu *intellektualistisch* abgelehnt. Eine gewinnbringende Katechese sollte neben dem Verstand auch Herz, Gemüt und Willen der Schüler berühren und sie so nicht nur *unterrichten*, sondern auch *erziehen*¹⁶.

Aus diesen Bemühungen entstand um 1900 die so genannte *Münchener katechetische Methode*, die die in anderen Schulfächern etablierte *Formalstufenmethode* Johann Friedrich Herbarts (1776–1841) bzw. seines Schülers Tuiskon Zillers (1817–1882) samt der darin implizit enthaltenen (Assoziations-)Psychologie auf den Katechismusunterricht anwandte: Neben dem bloßen Auswendiglernen und Erklären der Glaubenssätze forderte die Münchener Methode ein fünfstufiges Vorgehen: 1. Zielangabe und Vorbereitung, 2. Darbietung, 3. Erklärung, 4. Zusammenfassung, 5. Anwendung, wobei die erste und vierte Stufe als *Nebenstufen* optional und die restlichen *Hauptstufen* verpflichtend waren¹⁷. Das Novum bestand darin, dass der Katechismusstoff den Kindern nicht mehr nur durch Vorlesen (lassen) sondern mit Hilfe einer Erzählung oder einer anderen Art von *Anschauung* dargeboten wurde. Erst nach dieser anschaulichen Darbietung wurde er besprochen und durch Erklärungen, Beweise und apologetische Kommentare ergänzt, bevor schließlich in der Anwendung das Gelernte in Erkenntnis- und Willensakte der Kinder münden sollte¹⁸.

Die Münchener Methode ermöglichte somit in Ansätzen einen an die geistigen Fähigkeiten der Kinder angepassten Katechismusunterricht, der den Katecheten gestalterischen Freiraum ließ bzw. zumutete. Trotzdem – oder gerade deshalb – sah sich die neue Methode aber auch scharfer Kritik ausgesetzt: Das der zeitgenössischen Psychologie entnommene Grundprinzip, dass der Begriffsbildung immer eine *Anschauung* vorauszu-gehen habe, hielten die Kritiker für unvereinbar mit dem instruktionstheoretischen Offenbarungsmodell. Die Veranschaulichung entkleide den Offenbarungsinhalt seines übernatürlichen Charakters und reiße die gesamte Katechese in den Abgrund des Subjektivismus. Glaubenswahrheiten könnten prinzipiell nicht *veranschaulicht* oder gar durch geistige Arbeit der Schüler gefunden werden, sondern müssten schlicht von der lehrenden Autorität entgegengenommen, auswendiggelernt und geglaubt werden¹⁹. Zudem, so die Kritiker, sei die Formalstufenmethode von den Protestanten abgeschaut, die wiederum aus trüben philosophischen Quellen schöpften²⁰.

16 Vgl. das damalige Standardwerk Anton WEBER, *Die Münchener katechetische Methode*. Kempten/München 1905.

17 So die klassische Gliederung nach Weber. Vgl. SIMON, *Reformbewegung* (wie Anm. 1), 130.

18 Vgl. SIMON, *Reformbewegung* (wie Anm. 1), 130. – KROPAČ, *Religionspädagogik* (wie Anm. 3), 40–47.

19 Die diesbezügliche, jahrelange und heftige Auseinandersetzung mit dem Burglengenfelder Stadtpfarrer Johann Baptist Schraml (1855–1925) ist u. a. zusammengefasst in: WEBER, *Methode* (wie Anm. 16), 104–129. – EGGERSDORFER, *Methodenbewegung* (wie Anm. 7), 59–65. – Eine fundierte Kontextualisierung des Streits bietet KROPAČ, *Religionspädagogik* (wie Anm. 3), 57–60.

20 Z. B. schrieb Jakob Linden S.J. (1858–1915), der 1900 eine Überarbeitung des Katechismus Joseph Deharbes S.J. (1800–1871) vorlegte, über Herbart: *Die ganze moderne Didaktik ruht bekanntlich der Hauptsache nach auf Herbart. Herbart aber gewann seine diesbezüglichen Anschauungen teils durch philosophische Spekulation, teils durch psychologische Beobachtung und Erfahrung. Während nun die letzteren im allgemeinen als richtig bezeichnet werden können, war die erstere reich an Irrtümern und schiefen Auffassungen. So konnte es nicht ausbleiben, daß seine ganze Unterrichtslehre inkorrekt und irreleitend wurde. Nur durch mancherlei glückliche Inkonsequenz blieb er hierin vor größeren Verirrungen bewahrt.* (Jakob LINDEN,

Demgegenüber bemühten sich die Reformkatecheten darum zu zeigen, dass die Münchener Methode die Glaubenslehre keineswegs antaste, sondern lediglich den Kindern besser zugänglich mache. *Die Methode gestattet keine Freiräume gegenüber der Kirchenlehre, sie verlangt sogar [...] eine ausdrückliche Betonung des Glaubenscharakters der vorgetragenen Wahrheiten*²¹. Aber eben dieses Vortragen der Wahrheiten müsse im Einklang mit den psychologischen Gesetzen und mit Rücksicht auf die psychologische Entwicklung der Kinder geschehen. Soll ein Katechismussatz geglaubt werden, müsse er zunächst einmal in seinem Wortsinn verstanden werden. *Was mir chinesisch oder russisch vorgetragen wird, kann ich weder glauben noch wissen*²².

Die Skepsis gegenüber den Reformern hielt sich hartnäckig. Zwar sprach sich die Fuldaer Bischofskonferenz, die sich im August 1908 erstmals mit der Thematik beschäftigte, im offiziellen Protokoll nicht gänzlich gegen die Münchener Methode aus, warnte aber vor einer *einseitige[n] Anwendung* derselben²³. Der Limburger Bischof Dominicus Willi OCist (1844–1913) präziserte in seinen Bemerkungen zu den Konferenzverhandlungen: Die Münchener Methode habe zur Folge, *daß auch der Religionsunterricht in die Hand des Lehrers gelegt werden muß und darauf hat es die Freimaurerei abgesehen – Übertragung des protestantischen Prinzips auf die Katholiken. Die Konferenz ist entschieden gegen die Stieglitz-Methode [...]. Die Sache ist für die Zukunft sehr gefährlich. Man muß auf die Dozenten der Methodik und auf die Katecheten sehr achtgeben*²⁴.

Solch fundamentale Kritik machte jede weitere Annäherung an die moderne Pädagogik oder gar die Berücksichtigung der modernen Psychologie zu einer Gratwanderung. Umgekehrt entfachte aber jede noch so kleine Modernisierung unter reformfreundigen Katecheten wahre Begeisterungstürme, so dass sich die Münchener Methode innerhalb von knapp 20 Jahren flächendeckend etablierte. Im Zuge dieses so genannten »Methodenfrühlings« blühten auch der Münchener Katecheten-Verein und dessen Diskursforum, die *Katechetische[n] Blätter*, auf. Nach dem Ersten Weltkrieg (1914–1918) beschleunigte sich diese Expansion nochmals, als der Münchener Katecheten-Verein am 8. Februar 1921 sein regionales Profil zugunsten eines reichsweiten Deutschen Katecheten-Vereins (im Folgenden: DKV) aufgab und bald auch Laien als Mitglieder zuließ. Innerhalb kürzester Zeit vervielfachte sich die Mitgliederzahl des Vereins²⁵.

Ein Wort über »didaktische Grundsätze« und »didaktische Erfahrungen«, in: KatBl 27, 1902, 210–216, 238–245, 256–260, hier: 211–212).

21 EGGERSDORFER, Methodenbewegung (wie Anm. 7), 60.

22 Ebd., 61.

23 Protokoll der Bischofskonferenz, Fulda, 11.–13. August 1908, in: Akten der Fuldaer Bischofskonferenz (VKZG.Q 39), bearb. v. Erwin GATZ, Nr. 131, 112–118, hier: 114.

24 Dominicus WILLI, Bemerkungen zu den Konferenzverhandlungen, Fulda, 11.–13. August 1908, in: GATZ, Akten (wie Anm. 23), Nr. 132, 118–120, hier: 118. – *Stieglitz-Methode* bezieht sich auf einen der Wortführer der katechetischen Bewegung, Heinrich Stieglitz (1868–1920). Vgl. LThK³ 9, 997f.

25 Zu den Mitgliederzahlen des DKV zwischen 1911 und 1957 vgl. Ernst R. HAUSCHKA, Kritische Strukturanalyse der »Katechetischen Blätter« 1909–30 und Typologie einer Fachzeitschrift, München 1957, 117. – Adolf EXELER, Die Geschichte des Deutschen Katecheten-Vereins im Spiegel der Katechetischen Blätter, in: KatBl 100, 1975, 765–775, hier: 765. – Johannes Baptist HARTMANN, Zum Goldenen Jubiläum, in: KatBl 50, 1924, 1–10, hier: 10. – Gustav GÖTZEL, Die Diözesanarbeit im DKV, in: KatBl 56, 1930, 99–105, hier: 101. – DERS., Rückblick und Ausblick, in: KatBl 71, 1946, 3–7, hier: 3.

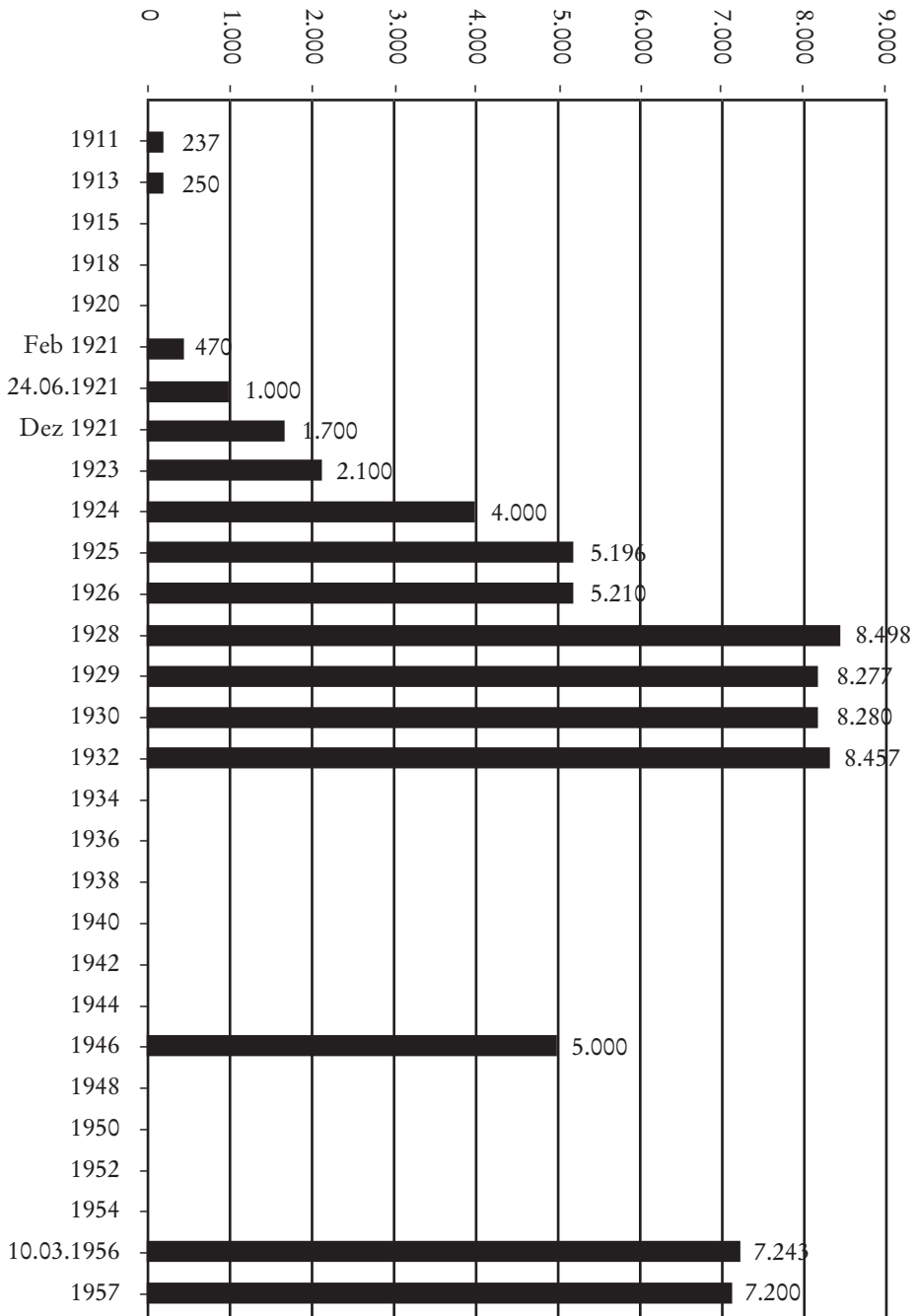


Abb 1: Mitgliederstand des Münchener und (ab 1921) Deutschen Katecheten-Vereins.

JÜRGEN BÄRSCH

Odo Casel und Josef Andreas Jungmann

Liturgiewissenschaft im Horizont der gottesdienstlichen Erneuerung des 20. Jahrhunderts

Zu den sichtbarsten und nachhaltigsten Veränderungen im Leben der katholischen Kirche des 20. Jahrhunderts gehört zweifellos die von den Vätern des II. Vatikanischen Konzils verfügte Reform der Liturgie. Sie ist sogar so sehr zum Markenzeichen dieser Kirchenversammlung geworden, dass es wohl nicht übertrieben ist, zu behaupten, die Liturgiereform stehe im allgemeinen kirchlichen Bewusstsein für das Konzil selbst. So bildete die am 4. Dezember 1963 verabschiedete Konstitution über die heilige Liturgie, *Sacrosanctum Concilium*, das erste Dokument des II. Vatikanums. Dabei darf der erste Satz der Liturgiekonstitution wie eine Präambel zum gesamten Erneuerungswerk des Konzils gelesen werden: *Das Heilige Konzil hat sich zum Ziel gesetzt, das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen, die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters besser anzupassen, zu fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann, und zu stärken, was immer helfen kann, alle in den Schoß der Kirche zu rufen*¹.

Allerdings ist die Liturgiekonstitution und die mit ihr verbundene allgemeine Erneuerung des Gottesdienstes nicht vom Himmel gefallen. Sie war vorbereitet durch die langjährigen Bemühungen um die Erneuerung der Kirche aus dem Geist der Liturgie. Die sogenannte Liturgische Bewegung², die unter restaurativen Vorzeichen im Kontext

1 II. Vatikanum, SC 1. – Wir zitieren hier nach: Dokumente zur Erneuerung der Liturgie. 1. Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963–1973, hg. v. Heinrich RENNINGS unter Mitarbeit v. Martin KLÖCKENER, Kevelaer 1983 [die Zitation erfolgt nach fortlaufenden Nummern, hier DEL 1, 1). – Zur Konstitution vgl. die einschlägigen Kommentarwerke: Die Konstitution über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar v. Emil Joseph LENGELING (Reihe Lebendiger Gottesdienst 5/6), Münster ²1965. – Konstitution über die heilige Liturgie. Einleitung und Kommentar v. Josef Andreas JUNGMAN, in: LThK².E 1, 9–109. – Reiner KACZYNSKI, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2, hg. v. Peter HÜNERMANN u. Bernd Jochen HILBERATH, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2004, 1–227.

2 Aus der Fülle der zumeist Einzelaspekte der Liturgischen Bewegung beleuchtenden Studien sei hier exemplarisch hingewiesen auf: Ferdinand KOLBE, Die Liturgische Bewegung (Der Christ in der Welt IX.4), Aschaffenburg 1964. – Theodor MAAS-EWERD, Liturgie und Pfarrei. Einfluß der Liturgischen Erneuerung auf Leben und Verständnis der Pfarrei im deutschen Sprachgebiet, Paderborn 1969. – DERS., Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die »liturgische Frage« in den Jahren 1939 bis 1944 (Studien zur Pastoraltheologie 3), Regensburg 1981. – Arno SCHILSON, Die Liturgische Bewegung. Anstöße – Geschichte – Hintergründe, in: Klemens RICHTER, Arno SCHILSON, Den Glauben feiern. Wege liturgischer Erneuerung, Mainz 1989, 11–48. – Martin KLÖCKENER, Die katholische Liturgische Be-

der Wiederbelebung des alten Mönchtums im späten 19. Jahrhundert einsetzte³, fand vor allem nach dem Ersten Weltkrieg (1914–1918) mehr und mehr Beachtung und prägte über die Benediktinerklöster, Jugendverbände und liturgischen Pfarreien vielerorts das kirchliche Leben. Man denke nur an die 1918 von dem Religionsphilosophen Romano Guardini (1885–1968) verfasste Jahrbuch *»Vom Geist der Liturgie«*, die wie eine »Initialzündung« wirkte und eine immense Breitenwirkung entfaltete⁴ oder an die Gemeinschaftsmesse, die in Deutschland ab 1920 etwa gleichzeitig in der Krypta von Maria Laach sowie in Kreisen der Jugendarbeit auf Burg Rothenfels und in Augsburg aufkam⁵. Als nach dem Zweiten Weltkrieg (1939–1945) die Anliegen der Liturgischen Bewegung in der Enzyklika *Mediator Dei* Papst Pius' XII. (1947)⁶ und den einsetzenden Reformen der Osternacht (1951) und der Heiligen Woche (1955)⁷ ihre Bestätigung durch die höchste

wegung in Europa. 10 Thesen und Auswahlbibliographie, in: *Liturgie in Bewegung. Beiträge zum Kolloquium »Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert«*, 1.–3. März 1999 an der Universität Freiburg/Schweiz, hg. v. Bruno BÜRKI u. Martin KLÖCKENER unter Mitarbeit v. Arnaud JOIN-LAMBERT, Fribourg/Genève 2000, 25–32 sowie die einschlägigen Beiträge in: *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Teil II: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*. FS Angelus A. HÄUSSLING, hg. v. Martin KLÖCKENER u. Benedikt KRANEMANN (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 88/II), Münster 2002.

3 Hier ist vor allem Abt Prosper Guéranger OSB (1805–1875) von der Abtei Solesmes zu nennen. Er suchte das monastische Leben und damit vor allem die Liturgie aus den alten Quellen der Patristik und des Mittelalters zu erneuern. Die Rückkehr zu den authentischen Quellen der kirchlichen Tradition sollte zugleich gegen die seiner Meinung nach zerstörerischen Kräfte in Politik und Gesellschaft immunisieren. Dazu entwickelte er eine reiche publizistische Tätigkeit, in der er die Quellen der Liturgie einem großen Leserpublikum zu vermitteln suchte (1840–1851: *Institutions liturgiques*, 3 Bde.; 1841–1866: *Année liturgiques* 15 Bde., davon 6 nach seinem Tod durch Dom Fromage veröffentlicht). – Die hier vermittelten Impulse führten zu Wiederbesiedelungen monastischer Zentren, in Deutschland sind hier etwa Beuron und Maria Laach zu nennen.

4 Romano GUARDINI, *Vom Geist der Liturgie* (Ecclesia orans 1), Freiburg i. Br. 1918 [Mainz/Paderborn 2019]. – Vgl. Arno SCHILSON, »Vom Geist der Liturgie«. Versuch einer Relecture von Romano Guardinis Jahrbuch, in: *Liturgisches Jahrbuch* 51, 2001, 76–89. – DERS., *Der Geist der Liturgie – von Guardini bis Ratzinger*, in: *Gottes Volk feiert... Anspruch und Wirklichkeit gegenwärtiger Liturgie*, hg. v. Martin KLÖCKENER, Eduard NAGEL u. Hans-Gerd WIRTZ, Trier 2002, 92–117. – Jürgen BÄRSCH, »Von heiligen Zeichen«. Romano Guardinis Schrift im Kontext der Liturgischen Bewegung und als Impuls für die gegenwärtige Erneuerung des Gottesdienstes, in: *Romano Guardini heute*, hg. v. Thorsten PAPROTNY, Nordhausen 2007, 9–49, hier: 21–24.

5 Vgl. Martin CONRAD, *Die »Krypta-Messe« in der Abtei Maria Laach. Neue Untersuchungen zu Anfang, Gestaltformen und Wirkungsgeschichte*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 41, 1999, 1–40. – Stefan K. LANGENBAHN, *Jenseits und diesseits der Zentren der Liturgischen Bewegung. Materialien und Marginalien zur Frühgeschichte der »Gemeinschaftsmesse« im deutschsprachigen Raum von 1912 bis 1920*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 46, 2004, 80–105.

6 Vgl. Theodor MAAS-EWERD, »Mediator Dei« – vor 50 Jahren ein Signal. Die Liturgie-Enzyklika Papst Pius' XII. vom 20. November 1947, in: *Liturgisches Jahrbuch* 47, 1997, 129–150. – Bert WENDEL, *Die Liturgie-Enzyklika »Mediator Dei« vom 20. November 1947. Zur liturgisch-zeitgeschichtlichen und theologischen Bedeutung einer lehramtlichen Äußerung Papst Pius' XII. (1939–1958) über den Gottesdienst der Kirche (Theorie und Forschung 814; Theologie 45)*, Regensburg 2004.

7 Vgl. die Darstellung bei Theodor MAAS-EWERD, *Papst Pius XII. und die Reform der Liturgie im 20. Jahrhundert*, in: *Liturgiereformen 2* (wie Anm. 2), 606–628, hier: 620–622. – Andreas HEINZ, *Liturgiereform vor dem Konzil. Die Bedeutung Papst Pius' XII. (1939–1958) für die gottesdienstliche Erneuerung*, in: DERS., *Lebendiges Erbe. Beiträge zur abendländischen Liturgie- und Frömmig-*

kirchliche Autorität erfuhren, war der Boden bereitet für eine umfassende Erneuerung des Gottesdienstes, wie sie dann das Konzil veranlassen sollte.

Eine kaum zu unterschätzende Rolle in der hier skizzierten Entwicklung nahm die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Gottesdienst der Kirche ein. Denn die Liturgiewissenschaft, näherhin die Liturgiegeschichtsforschung, schuf das Fundament, auf dem später die praktische Reformarbeit aufbauen konnte. Neben anderen sind dafür zwei Wissenschaftler zu nennen, die in ihrer Persönlichkeit und in ihrem Forschen zwar höchst unterschiedlich waren, die aber wesentlich zur Liturgiereform des II. Vatikanums beigetragen haben: der Benediktiner P. Odo Casel OSB (1886–1948) und der Jesuit P. Josef Andreas Jungmann SJ (1889–1975). Ich möchte im Folgenden einen kleinen Einblick in Leben und Werk dieser beiden Protagonisten der Liturgiewissenschaft geben, um zu zeigen, dass, obwohl beide historisch arbeiteten, sie dennoch unterschiedliche Wege beschritten, mit denen sie wesentliche Beiträge für die Reform des Gottesdienstes durch das II. Vatikanum leisteten. Zuvor aber ist ihr Wirken knapp einzuordnen in die vielfältigen Bemühungen um die Liturgiegeschichtsforschung im deutschen Sprachgebiet.

1. Historische Forschung als Teil der Liturgiewissenschaft

Tatsächlich ist die Liturgiewissenschaft als eigenständige Disziplin im Fächerkanon der Theologie noch recht jung, namentlich durch die Liturgiekonstitution selbst erfuhr sie eine Aufwertung zu einer *disciplinia principalis*⁸. Dennoch begann damit nicht die Geschichte des Faches; es hat weitaus früher Männer und Frauen gegeben, die Liturgiewissenschaft betrieben haben⁹. Objekt ihres Forschens bildete dabei der Glaube der Kirche

keitsgeschichte (Pietas Liturgica. Studia 21), Tübingen/Basel 2010, 281–314, hier: 282–296 [Erstveröff. 1999].

⁸ *Das Lehrfach Liturgiewissenschaft ist in den Seminarien und den Studienhäusern der Orden zu den notwendigen und wichtigeren und an den Theologischen Fakultäten zu den Hauptfächern zu rechnen. Es ist sowohl unter theologischem und historischem wie auch unter geistlichem, seelsorglichem und rechtlichem Gesichtspunkt zu behandeln.* (II. Vatikanum, SC 16 [DEL 1, 16]). – Vgl. dazu LENGELING, Kommentar SC (wie Anm. 1), 43–45. – JUNGSMANN, Kommentar SC (wie Anm. 1), 29. – KACZYNSKI, Kommentar SC (wie Anm. 1), 81–84.

⁹ Aus den vielfältigen Arbeiten zur Wissenschaftsgeschichte nennen wir hier exemplarisch: Angelus A. HÄUSSLING, Die kritische Funktion der Liturgiewissenschaft, in: DERS., Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche, hg. v. Martin KLÖCKENER, Benedikt KRANEMANN u. Michael B. MERZ (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 79), Münster 1997, 284–301, hier: 284–291. – DERS., Liturgiewissenschaftliche Aufgabenfelder vor uns, in: Ebd., 321–333, hier: 322–326. – DERS., Das »Jahrbuch für Liturgiewissenschaft«, in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. Register zu allen von 1921 bis 1941 erschienenen 15 Bänden, bearb. v. Photina REICH unter Mitarbeit v. Sophronia FELDHORN, hg. v. Angelus A. HÄUSSLING, Münster 1982, 1–16. – Franz KOHLSCHNEIDER, Zur Geschichte der katholischen Liturgiewissenschaft im deutschsprachigen Bereich, in: Liturgiewissenschaft – Studien zur Wissenschaftsgeschichte, hg. v. DEMS. u. Peter WÜNSCHE (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 78), Münster 1996. – Benedikt KRANEMANN, Grenzgängerin zwischen den theologischen Disziplinen. Die Entwicklung der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft im 19. und 20. Jahrhundert, in: Trierer Theologische Zeitschrift 108, 1999, 253–272. – DERS., Liturgiewissenschaft angesichts der »Zeitenwende«. Die Entwicklung der theologischen Disziplin zwischen den beiden Vatikanischen Konzilien, in: Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870–1962. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug, hg. v. Hubert WOLF unter Mitarbeit v. Claus ARNOLD (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 3), Paderborn u. a. 1999, 351–375. – Andreas HEINZ, Der erste Lehr-

in seinem betenden, feiernden Vollzug¹⁰ mit dem Ziel, »das Verstehen gottesdienstlichen Handelns als einer zentralen Realisierungsweise des Glaubens«¹¹ zu befördern.

Dafür bedarf es, wie schon die Liturgiekonstitution andeutet, verschiedener Zugangsweisen. Im Wesentlichen lassen sich drei Aufgabenfelder benennen, die sich komplementär ergänzen¹². Die Liturgiewissenschaft muss die gottesdienstlichen Feiern als Zeugnisse des Glaubens interpretieren, indem sie aus dem liturgischen Geschehen theologische Zusammenhänge entwickelt und diese systematisiert. Sie hat zudem die konkrete gottesdienstliche Praxis der Kirche heute zu reflektieren und als einen Dienst an der Kirche kritisch zu begleiten. Und schließlich kann die Liturgiewissenschaft, wie alle Forschung, nicht darauf verzichten, sich um Rekonstruktion zu bemühen; also die geschichtlichen Entwicklungen zu untersuchen, um zu verstehen, was und warum etwas geworden ist.

Bei aller unbestrittenen Notwendigkeit der genannten Bereiche und deren Bereitschaft zur Interdisziplinarität gehörte speziell die historische Arbeit immer zum Kerngeschäft der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft. Denn mit dem Erwachen des historischen Denkens in Theologie und Kirche¹³ ging die Wiederentdeckung der alten ordens- und liturgiegeschichtlichen Quellen einher, deren Wert die gelehrten Mauriner Mönche erkannten und in historisch-kritischen Werken dem Dunkel der Bibliotheken entrissen¹⁴.

stuhl für Liturgiewissenschaft an einer deutschen theologischen Fakultät (Trier 1950), in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 108, 1999, 291–304. – Vgl. jetzt auch die biographisch-lexikalische Darstellung: *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts 1–2*, hg. v. Benedikt KRANEMANN u. Klaus RASCHZOK (*Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 98), Münster 2011 (hier bes. die Einleitung der beiden Herausgeber, 15–73).

10 Nach Angelus A. Häußling geht es der Liturgiewissenschaft um »die Kirche, insofern sie explizit Gott als den Gott gelten lässt, wie er sich offenbarte, insofern sie also das Heilswerk feiernd annimmt und betend beantwortet«. HÄUSSLING, *Funktion* (wie Anm. 9), 288. – Zum Selbstverständnis des Faches sind eine Fülle von Publikationen erschienen, wir verweisen hier auf: Benedikt KRANEMANN, Klemens RICHTER, *Art. Liturgiewissenschaft*, in: *LThK*³ 6, 989–992. – Michael MEYER-BLANCK, Karl-Heinrich BIERITZ, *Art. Liturgik*, in: *RGG*⁴ 5, 450–457. – Albert GERHARDS, Benedikt KRANEMANN, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Darmstadt² 2008, 24–57. – Winfried HAUNERLAND, *Liturgiewissenschaft*, in: *Theologie im Durchblick. Ein Grundkurs*, hg. v. Konrad HILPERT u. Stephan LEIMGRUBER, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2008, 191–203.

11 Gabriele WINKLER, Reinhard MESSNER, *Überlegungen zu den methodischen und wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Liturgiewissenschaft*, in: *Theologische Quartalschrift* 178, 1998, 229–243, hier: 242. – Programmatisch haben die Herausgeber den 50. Jahrgang des renommierten *Archivs für Liturgiewissenschaft* mit dem Titel »Liturgie verstehen« überschrieben, um die »exakte« und »kritische« Beschäftigung mit der Liturgie zum Thema des Bandes selbst zu machen: *Liturgie verstehen. Ansatz, Ziele und Aufgaben der Liturgiewissenschaft*, hg. v. Martin KLÖCKNER, Benedikt KRANEMANN u. Angelus A. HÄUSSLING unter Mitarbeit v. Stefan K. LANGENBAHN, Freiburg 2008 [= *ALw* 50, 2008].

12 Vgl. Winfried HAUNERLAND, *Wege guter Liturgiewissenschaft. Erkundungen als Annäherung an eine Kriteriologie*, in: *Was ist gute Theologie?*, hg. v. Clemens SEDMAK (*Salzburger Theologische Studien* 20), Innsbruck/Wien 2003, 210–224, hier: 215–218.

13 Zur Entwicklung eines Geschichtsbewusstseins im neuzeitlichen Denken vgl. Stefan JORDAN, *Art. Geschichtsbewusstsein*, in: *Enzyklopädie der Neuzeit* 4, 592–596.

14 Vgl. die Übersichten bei David LUNN, *Art. Mauriner*, in: *TRE* 22, 281–283. – Daniel-Odon HUREL, *Art. Mauriner*, in: *LThK*³ 6, 1496–1498. – Manfred WEITLAUFF, *Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk*, in: *Historische Kritik in der Theologie. Beiträge zu ihrer Geschichte*, hg. v. Georg SCHWAIGER (*Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts* 32), Göttingen 1980, 153–209. – DERS., *Die Mauriner und ihr Einfluß auf das süddeutsche Benediktinertum*.

Man denke etwa an die vier Folianten umfassende Sammlung *De antiquis Ecclesiae ritibus* des Edmond Martène (1654–1739)¹⁵. Im 19. Jahrhundert nahm die Abtei Solesmes diese Tradition für die Erforschung der alten Choralhandschriften auf¹⁶. Noch von der Aufklärung beeinflusst, sie aber bereits überwindend, entstanden Handbücher der Liturgiewissenschaft, wie jene von Franz Xaver Schmid (1800–1871)¹⁷, Johann Baptist Lüft (1801–1870)¹⁸ oder Valentin Thalhofer (1825–1891)¹⁹, die aus sehr unterschiedlichen Ansätzen das Ganze des katholischen Gottesdienstes darzustellen bemüht waren.

Im Zuge der historischen Erkenntnis wuchs vermehrt der Wunsch, systematisch die für die Liturgie bedeutenden spätantiken und mittelalterlichen Quellen zu edieren. Hier hat vor allem die lange Zeit vorherrschende, stark philologisch arbeitende Sakramentforschung das Gesicht der Liturgiewissenschaft geprägt. Dafür stehen Namen wie Adalbert Ebner (1861–1898)²⁰ und vor allem Kunibert Mohlberg (1878–1963)²¹. Zu nennen ist

Zum 300. Todestag des großen Mauriner-Gelehrten Jean Mabillon († 27. Dezember 1707), in: *Klerusblatt* 88, 1988, 32–35, 60–64.

15 *De antiquis Ecclesiae ritibus* 1–4, Lugduni 1690–1706 [u.ö.]. Bevorzugt wird die Ausgabe Antuerpia 1736–1738 (ND Hildesheim u.a. 1967–1969). – Vgl. dazu Aimé-Georges MARTMORT, *La documentation liturgique de Dom Edmond Martène. Études codicologique* (Studi e testi 279), Vaticano 1978. – DERS., *Additions et corrections à la documentation liturgique de Dom Edmond Martène*, in: *Ecclesia orans* 3, 1986, 81–105. – Benoît DARRAGON, *Répertoire des pièces euhologiques citées dans le De antiquis Ecclesiae ritibus de dom Martène* (Bibliotheca Emphemerides Liturgicae. Subsidia 57), Roma 1991.

16 Vgl. Pierre COMBE, *Histoire de la restauration du chant grégorien*, Solesmes 1969.

17 Franz Xaver SCHMID, *Grundriß der Liturgik der christkatholischen Religion* 1–3, Passau 1832–1833, 2. ganz umgearb. und sehr vermehrte Auflage Passau 1835. – Vgl. dazu Peter WÜNSCHE, *Franz Xaver Schmid (1800–1871) als Verfasser des ersten katholischen Lehrbuchs der »Liturgik« in deutscher Sprache*, in: *Studien zur Wissenschaftsgeschichte* (wie Anm. 9), 188–233.

18 Johann Baptist LÜFT, *Liturgik oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Cultus* 1–2, Mainz 1844–1847. – Vgl. dazu Franz KOHLSCHHEIN, *Auf dem Weg zur Liturgik als Wissenschaft – Johann Baptist Lüft (1801–1870) als Liturgiker*, in: *Studien zur Wissenschaftsgeschichte* (wie Anm. 9), 234–290.

19 Valentin THALHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik* 1–2, Freiburg i. Br. 1883–1893. – Vgl. dazu Erich NAAB, *Art. Thalhofer, Valentin*, in: *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon* 11, 766–769. – Theodor MAAS-EWERD, *Lehrer vieler Priester. Valentin Thalhofer (1825–1891) als Liturgiker in Eichstätt*, in: *Erbe und Auftrag* 68, 1992, 34–47. – Reinhold MALCHEREK, *Liturgiewissenschaft im 19. Jahrhundert. Valentin Thalhofer und sein »Handbuch der katholischen Liturgik«* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 86), Münster 2001. – Winfried HAUNERLAND, *Liturgiewissenschaft in Forschung und Lehre. Zur Geschichte einer theologischen Disziplin an der LMU*, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 61, 2010, 149–176, hier: 158f.

20 Ebner sieht in der »Übersicht über das gesamte Quellenmaterial« eine der vordringlichen Aufgaben der Liturgiewissenschaft: Adalbert EBNER, *Über die gegenwärtigen Aspekte und Ziele der liturgisch-historischen Forschung*, in: *Compte rendu du quatrième congrès scientifique international des catholiques tenu à Fribourg (Suisse) du 16 au 20 août 1897*. 1. Sciences religieuses, Fribourg 1898, 32–41, hier: 34. – Ebner selbst hat sein ambitioniertes Unternehmen mit einer Studie zum Missale eröffnet: DERS., *Quellen und Forschungen zu Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum*, Freiburg i. Br. 1896 (ND Graz 1957). – Zu Person und Werk vgl. Lucas BRINKHOFF, *In de Votsporen van een groot duits Liturgist. Ter gedachtenis aan Dr. Adalbert Ebner*, in: *Album Amicorum*. FS Balthasar FISCHER, Masch. Trier 1972. – Theodor MAAS-EWERD, *Adalbert Ebner aus Straubing (1861–1898)*. Zum 100. Todestag eines Liturgiewissenschaftlers, in: *Klerusblatt* 78, 1998, 49f.

21 Kunibert MOHLBERG, *Die Aufgaben der liturgischen Forschung in Deutschland. Vorschläge und Anregungen* 17 (1918) 145–151. – DERS., *Nochmals Ziele und Aufgaben für das Studium des*

hier auch die von dem Orientalisten Anton Baumstark (1872–1948) konzipierte vergleichende Liturgiewissenschaft, die aus der Sicherung und Interpretation östlicher wie westlicher Quellen eine Art Evolution der Liturgie zu beschreiben suchte²². Das zunehmend reiche Material verarbeiteten Forscher wie Adolph Franz (1842–1916) und Peter Browe (1876–1949) zu immer noch bedeutenden systematischen Werken, in denen sie auf breiter Quellenbasis die Geschichte der Messe, der Benediktionen und der Eucharistiespendung und -verehrung im Mittelalter beleuchteten²³.

Wieder völlig anders betrieb Anton Ludwig Mayer (1891–1982) Liturgiegeschichte, indem er fragte, wie die geistes- und kulturgeschichtlichen Gestaltungskräfte auf die Liturgie einwirkten, die Liturgie aber auch diese Kräfte neu beförderte²⁴. Dieser Ansatz blieb zwar weitgehend singulär, benennt aber eine Perspektive liturgiehistorischer Forschung, die heute im Umfeld der Kulturwissenschaften von Bedeutung wäre.

Schon die wenigen Ansätze und Namen mögen genügen, um zu illustrieren, dass wichtige Wurzeln der Liturgiewissenschaft zu einem nicht geringen Teil in der Geschichtswissenschaft und in der historisch ausgerichteten Theologie liegen. Viele Forschungsinteressen waren aus historischen Fragen und Anliegen erwachsen. Das kann insofern nicht verwundern, da im 19. und frühen 20. Jahrhundert allgemein im deutschsprachigen Wissenschaftsbetrieb die historischen Wissenschaften eine enorme Blüte erlebten und als »Leitwissenschaft« eine zentrale Rolle spielten²⁵. Daran nahm die Theologie und in ihr auch die Liturgiewissenschaft teil. Historische Arbeit war also gewissermaßen en vogue

christlichen Kultes. Zwei Beiträge zur Förderung liturgiewissenschaftlicher Arbeit, Rom 1957. – Zu Person und Werk vgl. neben der FS *Miscellanea in honorem L. C. MOHLBERG 1–2* (*Bibliotheca Ephemerides Liturgicae 22–23*), Roma 1948–1949, jetzt Angelus A. HÄUSSLING, Kunibert MOHLBERG OSB (1878–1963), in: *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft 2* (wie Anm. 9), 761–775.

22 Vgl. Angelus A. HÄUSSLING, Art. Baumstark, Anton, in: *LThK³ 2*, 1994, 94f. – Hans-Jürgen FEULNER, Anton Baumstark (1872–1948), in: *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft 1* (wie Anm. 9), 158–170 und die Bibliographie Baumstarks in: Anthony WARD, Antony George Kollamparapil, Recalling Anton Baumstark on the Fiftieth Anniversary of His Death, in: *Ephemerides Liturgicae 112*, 1998, 246–278. – Vgl. darüber hinaus KRANEMANN, *Zeitenwende* (wie Anm. 9), 366–369. – Robert F. TAFT, *Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark* (d. 1948). A Reply to Recent Critics, in: *Worship 73*, 1999, 521–540. – *Acts of the International Congress Comparative Liturgy. Fifty Years after Anton Baumstark (1872–1948)*. Rome, 25.–29. September 1998 (*Orientalia Christiana Analecta 265*), Roma 2001.

23 Vgl. Adolph FRANZ, *Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens*, Freiburg i.Br. 1902 (ND Darmstadt 1963, Bonn 2003). – DERS., *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 1–2*, Freiburg i.Br. 1909 (ND Bonn 2006). – Zu Person und Werk vgl. Theodor MAAS-EWERD, Art. Franz, Adolph, in: *LThK³ 4*, 28f. – Ansgar FRANZ, Adolph Franz (1842–1916), in: *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft 1* (wie Anm. 9), 356–364. – Peter BROWE, *Die Eucharistie im Mittelalter. Liturgiehistorische Forschungen in kulturwissenschaftlicher Absicht. Mit einer Einführung*, hg. v. Hubertus LUTTERBACH u. Thomas FLAMMER (*Vergessene Theologen 1*), Münster/Hamburg/London 2003. – Zu Person und Werk vgl. ebd., 1–15. – Hubertus LUTTERBACH, Peter Browe SJ (1876–1949), in: *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft 1* (wie Anm. 9), 208–218.

24 Vgl. Anton L. MAYER, *Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte. Gesammelte Aufsätze*, hg. u. eingeleitet v. Emmanuel VON SEVERUS OSB, Darmstadt 1978. – Zu Person und Werk vgl. jetzt Benedikt KRANEMANN, Anton L. Mayer (1891–1982), in: *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft 2* (wie Anm. 9), 701–710.

25 Vgl. Johannes SÜSSMANN, Art. Geschichtswissenschaft, in: *Enzyklopädie der Neuzeit 4*, 615–622, hier: 619f.

und begründete sich aus sich selbst. Darüber hinaus mag sichtbar geworden sein, welch breites Spektrum an Arbeitsfeldern, Interessen und Methoden sich unter dem Dach der Liturgiegeschichtsforschung herausbildete. Bei allen Bemühungen um Konzentration der Kräfte und dem immer wieder eingeforderten systematisch-organisierten Vorgehen zeigt sich das historische Arbeiten in der Liturgiewissenschaft äußerst vielgestaltig und durchaus originell²⁶. Dieser Hintergrund ist zu beachten, will man das Wirken Odo Casels und Josef Andreas Jungmanns skizzieren. Sie haben über zwei höchst unterschiedliche Wege liturgiehistorische Forschung betrieben und dabei Erkenntnisse gewonnen, die für Gehalt und Gestalt der Liturgie hohe Bedeutung erlangen sollten.

2. Odo Casel OSB – Christliche Existenz aus dem Mysterium

2.1 *Biographische Skizze*²⁷

Johannes Casel wurde am 27. September 1886 in Koblenz-Lützel geboren und begann nach dem Abitur am Gymnasium in Andernach mit dem Studium der Klassischen Philologie an der Universität Bonn. Schon nach einem Semester trat er 1905 in die Benediktinerabtei Maria Laach ein, wo er am 24. Februar 1907 seine monastischen Gelübde ablegte. Seine philosophischen und theologischen Studien absolvierte er in Maria Laach und in Sant' Anselmo in Rom, wo er 1912 mit einer Dissertation über die Eucharistielehre des heiligen Märtyrers Justin das theologische Doktorat erwarb²⁸. Nachdem Casel zwischenzeitlich am 17. September 1911 zum Priester geweiht worden war, nahm er in Bonn sein Philologiestudium wieder auf, das er 1919 mit einer Dissertation über das mystische Schweigen bei den griechischen Philosophen abschloss²⁹. In beiden Arbeiten klingen bereits die wissenschaftlichen Schwerpunkte des jungen Mönchs an: das Interesse an der Kirche der ersten Jahrhunderte und an den Schriften der Kirchenväter sowie an den Schnittstellen und Grenzen zwischen antikem Christentum und Hellenismus.

Im Jahre 1922 beauftragte ihn sein Laacher Abt Ildefons Herwegen (1874–1946) mit dem Amt des Spirituals im Benediktinerinnenkonvent der Abtei Herstelle an der Weser.

26 Einen Eindruck vermittelt die Studie von Jürgen BÄRSCH, Das Studium der Geschichte des Gottesdienstes im Spiegel liturgiewissenschaftlicher Periodika. Ein Durchblick durch das Jahrbuch/Archiv für Liturgiewissenschaft und das Liturgische Jahrbuch, in: Liturgie verstehen (wie Anm. 11), 72–102.

27 Vgl. Burkhard NEUNHEUSER, Art. Casel, Odo (1886–1948), in: TRE 7, 1981, 643–647. – Angelus A. HÄUSSLING, Art. Casel, Odo, in: LThK³ 2, 1994, 966f. – Arno SCHILSON, Art. Casel, Odo, in: RGG⁴ 2, 1999, 77f. – André GOZIER, Odo Casel – Kündler des Christusmysteriums, hg. v. Abt-Herwegen-Institut der Abtei Maria Laach, Regensburg 1986, 11–18. – Odo CASEL, Mysterientheologie. Ansatz und Gestalt, hg. v. Abt-Herwegen-Institut der Abtei Maria Laach. Ausgewählt und eingeleitet v. Arno SCHILSON, Regensburg 1986, 13–16. – Hilara COEN, Lebensbild Pater Odo Casel (1886–1948), Masch. Herstelle. – Angelus A. HÄUSSLING, Odo Casel OSB (1886–1948), in: Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft (wie Anm. 9), 236–241.

28 Die Eucharistielehre des heiligen Justinus Martyr, Diss. Rom 1913. – Zur Bibliographie vgl. Osvaldo D. SANTAGADA, Dom Odo Casel. Contributo monografico per una Bibliografia generale delle sue opere, degli studi sulla dottrina e della sua influenza nella teologia contemporanea, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 10/1, 1967, 7–77, hier: Nr. 2. – Angelus A. HÄUSSLING, Bibliographie Odo Casel 1986, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 29, 1987, 189–198.

29 De philosophorum Graecorum silentio mystico, Gießen 1919.

Hier fand Casel seine Lebensaufgabe und den nötigen Freiraum, um seine wissenschaftliche Arbeit zu entfalten. Die Abtei prägte er durch seine zahlreichen geistlichen Konferenzen und Ansprachen, in denen er den Ordensfrauen seine theologischen Überlegungen nahebrachte, aber auch durch die Art, wie er die Liturgie sinngemäß feierte³⁰. Hier schrieb er auch sein zentrales Werk, ein schmales Bändchen, das aber kompakt die Grundgedanken seiner Theologie enthält: *Das christliche Kultmysterium*³¹. Casels eigentliche »Bühne« aber wurde das *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, dessen Schriftleitung ihm Abt Herwegen bereits ab dem ersten Jahrgang 1921 übertrug und das er bis zum Erscheinen des letzten der 15 Bände 1941 betreute³². Casel profilierte das Jahrbuch zu einem international wirkenden und interdisziplinär beachteten Organ für die junge, sich etablierende Liturgiewissenschaft. Gleichwohl war es auch sein bevorzugter Publikationsort, wo er die Gedanken seiner Mysterientheologie entfaltete und gegen Angriffe und Kritik verteidigte. Auch wenn die Mysterientheologie nicht das Jahrbuch bestimmte, sie verlieh ihm doch sein Gepräge³³. Was aber waren nun die Anliegen Casels? Worin bestand die Bedeutung seiner Theologie und welche Perspektiven eröffnete sie für die Erneuerung des Gottesdienstes im 20. Jahrhundert?

2.2 Casels Mysterientheologie als neuer Zugang zur Wirklichkeit der Liturgie

Der »Geburtsort« der Mysterientheologie war nicht der Schreibtisch oder die Bibliothek, sondern – wie könnte es für einen Mönch anders sein – die Abteikirche und der Gottesdienst. Casel hat verschiedentlich erzählt, dass ihm der erste Gedanke zur Mysterienlehre durch das eigene Erleben gekommen sei. »So fragte er sich bei der Mitfeier des Konventamtes in seiner Heimatabtei schon bald, was da eigentlich geschieht, und auf diese Weise kam ihm die Einsicht, dass die Messe keine fromme Andachtsübung oder bloße Gnadenvermittlung sei, sondern eine kultische ›actio‹ von höchster Bedeutung³⁴.« Über Jahrhunderte galt die Liturgie fast ausschließlich als *cultus debitus*, als Opfer und Werk der Kirche, mit dem Gott die Ehre gegeben und angebetet wurde. Gottesdienst war vor allem Pflicht, aber in dieser Sicht für den Glauben, wie er durch die sich rational gebende Neuscholastik als Anhäufung von Wahrheiten, Tatsachen und Normen erschien,

30 In Erinnerungen an Odo Casel wird geschildert, wie er gleich nach seiner Ankunft in Herstelle mit der Priorin, Mutter Margarita, die Messfeier für den folgenden Sonntag besprach. Ging bis dahin noch dem Hochamt, in dem die Kommunion nicht ausgeteilt wurde, eine »stille Messe« als sogenannte »Kommunionmesse« voraus, feierte nun die ganze Kommunität gemeinsam das Hochamt und alle empfangen hier auch die Kommunion. Vgl. COEN, Lebensbild (wie Anm. 27). – P. ROTHERT, Fuit monachus – Er war Mönch. Erinnerungen an Odo Casel anlässlich seines 100. Geburtstages am 27.9.1986, in: Erbe und Auftrag 62, 1986, 163–170, hier: 164.

31 Odo CASEL, Das christliche Kultmysterium [Regensburg 1932], 4. durchgesehene und erweiterte Auflage, hg. v. Burkhard NEUNHEUSER, Regensburg 1960.

32 Vgl. HÄUSSLING, Jahrbuch (wie Anm. 9). – DERS., Um ein Jahrbuch der Liturgiewissenschaft. Ein neues liturgiewissenschaftliches Periodikum in einer neuen Epoche der Liturgiegeschichte, in: Liturgie verstehen (wie Anm. 11), 62–71. – Stefan K. LANGENBAHN, Fürs Archiv des »Archivs«. Die Vorgeschichte des Jahrbuch für Liturgiewissenschaft (1918–1921) – zugleich eine Namensgeschichte des Archivs für Liturgiewissenschaft, in: Liturgie verstehen (wie Anm. 11), 31–61. – Zu den Mitwirkenden bei der Schriftleitung vgl. HÄUSSLING, Jahrbuch (wie Anm. 9), 12–14.

33 Vgl. HÄUSSLING, Jahrbuch (wie Anm. 9), 8–12.

34 Hier zit. nach Viktor WARNACH, Einführung in die Theologie Odo Casels, in: Odo CASEL, Das christliche Opfermysterium. Zur Morphologie und Theologie des eucharistischen Hochgebetes, hg. v. Viktor WARNACH, Graz/Wien/Köln 1968, XVII–LV, hier: XXXI.

weitgehend bedeutungslos. Der einzelne Christ zog sich zurück in eine private Auswahlfrömmigkeit, die er individuell pflegte, während der Klerus den Gott geschuldeten Kult vollzog³⁵. Nun entdeckte Casel, dass die liturgische Feier die konkrete Wirklichkeit ist, in der das Heilsgeschehen gegenwärtig wird, und genau darin die Menschen der Gegenwart Anteil an Christus und seinem Heilshandeln erlangen³⁶.

Um diesen Gedanken theologisch zu entfalten und vertiefen, griff Casel auf seine Beschäftigung mit den Kirchenvätern und der hellenistischen Religionswelt zurück. Ausgehend vom biblisch-patristischen Verständnis entwickelte er sein Leitwort »Mysterium«³⁷. Mysterium ist für Casel das ganze Drama der Heilsgeschichte: zunächst der heilige und unnahbare Gott selbst, der in die Geschichte eintritt und in ihr wirkt, unüberbietbar im Christumysterium, nämlich in der Inkarnation und im Pascha, dem Leiden, Sterben und Auferstehen seines Sohnes; schließlich in der Kirche, in der durch das Wirken des göttlichen Geistes der auferstandene und erhöhte Christus gegenwärtig ist und bleibt³⁸. Das gilt besonders für die Kulthandlungen, allen voran für Taufe und Eucharistie, aber auch für die übrigen sakramentlichen Feiern, für das Stundengebet und die Feier des Kirchenjahres. In ihnen wird das Christumysterium gegenwärtig, nicht indem das historische einmalige Erlösungsgeschehen mimetisch nachgespielt oder subjektiv daran erinnert würde, vielmehr wird im liturgischen Handeln der Kirche, im dank sagenden Gedächtnis, Christus und seine Heilstat *in mysterio*, im Realsymbol, vergegenwärtigt. Dabei ist das Christumysterium nichts Statisches, noch bringt es irgendwie abstrakt gedachte Gnadenfrüchte hervor; es ist die pneumatische Gegenwart seiner Person und seiner Heilstat, eben seines Pascha-Mysteriums, an dem die Menschen im Kultmysterium dramatische Teilgabe erlangen: *Im Kultmysterium wird das Christumysterium sichtbar und wirksam; es ist somit eine Art Fortsetzung und Weiterentfaltung der Oikonomia Christi, die ohne das Kultmysterium sich nicht allen Geschlechtern der in Raum und Zeit sich ausbreitenden Heilsgemeinde mitteilen könnte*³⁹.

35 Vgl. Arno SCHILSON, Die Gegenwart des Ursprungs. Überlegungen zur bleibenden Aktualität der Mysterientheologie Odo Casels, in: Liturgisches Jahrbuch 43, 1993, 6–29, hier: 14.

36 Die Mysterientheologie hat viele Darstellungen gefunden. Wir verweisen hier auf die umfangreiche Studie von Arno SCHILSON, Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels (Tübinger Theologische Studien 18), Mainz 1982 und dessen Auswahlband: CASEL, Mysterientheologie (wie Anm. 27). – Vgl. darüber hinaus Burkhard NEUNHEUSER, Art. Mysterientheologie, in: Sacramentum Mundi 3, 645–649. – DERS., Der Beitrag Odo Casels zum Verständnis der Gegenwart Christi und seiner Heilstat in der liturgischen Feier, in: Praesentia Christi. FS Johannes BETZ, hg. v. Lothar LIES, Düsseldorf 1984, 278–292. – Archiv für Liturgiewissenschaft 28 (1986) [= In memoriam Odo Casel 1886–1948]. – Maria-Judith KRAHE, Der Herr ist Geist. Studien zur Theologie Odo Casels 1–2 (Pietas Liturgica. Studia 2–3), St. Ottilien 1986. – SCHILSON, Gegenwart (wie Anm. 35). – Burkhard NEUNHEUSER, Odo Casels Beitrag zur liturgischen Erneuerung, in: Liturgiereformen 2 (wie Anm. 2), 649–664. – Zur Diskussion um die Mysterienlehre vgl. Theodor FILTHAUT, Die Kontroverse über die Mysterienlehre, Warendorf 1947. – Burkhard NEUNHEUSER, Die These von der »Mysteriengegenwart« in der kritischen Sicht der Theologie seit 1957/58. Rückblick und Zusammenfassung, in: In unum congregati. FS Augustinus KARDINAL MAYER OSB, hg. v. Stephan HAERING, Metten 1991, 317–338.

37 Vgl. SCHILSON, Theologie als Sakramententheologie (wie Anm. 36), 251–254.

38 Vgl. CASEL, Kultmysterium (wie Anm. 31), 25–29.

39 Odo CASEL, Glaube, Gnosis und Mysterium, hier nach: CASEL, Mysterientheologie (wie Anm. 27), 41 [Erstveröff. Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 15, 1941].

FRANZ XAVER BISCHOF, MARTIN THURNER (HRSG.): Die benediktinische Klosterreform im 15. Jahrhundert (Münchner Universitätschriften. Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie, Bd. 56). Berlin: Akademie Verlag 2013. 315 S. ISBN 978-3-05-005539-8. Geb. € 69,80.

Das vorliegende Werk geht auf die Tagung »Ansprüche und Grenzen der benediktinischen Klosterreform im 15. Jahrhundert im deutschsprachigen Raum« vom 19.–21. November 2010 in der Abtei Plankstetten zurück. Die Forschung hat in den letzten Jahrzehnten begonnen, die spätmittelalterliche Geschichte neu zu bewerten. Das Spätmittelalter hatte bis dahin nur als eine Zeit des Niedergangs und Verfalls gegolten, während die neue Forschung die Zeit in einem neuen Licht zeigte. Damit wurden auch die ordensgeschichtlichen Entwicklungen neu bewertet. Doch haben das spätmittelalterliche Ordenswesen und seine Reforminitiativen noch immer einen hohen Erforschungsbedarf. Die Ursachen der Krisen, des Verfalls, aber auch der Erneuerung der Orden und Klöster sind wie viele andere Fragen zu dieser Zeit bislang noch nicht endgültig beantwortet. Die Beiträge des vorliegenden Werkes wollen nun einerseits die Werke des Tegernseer Mönches Bernhard von Waging (um 1400–1472), die seit Jahren an der Ludwig-Maximilian-Universität München erforscht werden, in der Klosterreformbewegung des 15. Jahrhunderts behandeln und dabei andererseits auch die Klosterreformen näher untersuchen. Der Band behandelt die Thematik mit insgesamt elf Beiträgen. *Susanne Kaup* stellt das literarische Werk Bernhards von Waging als Spiegel zentraler Themen der benediktinischen Klosterreform vor. Dabei wird zum Abschluss durch den Abdruck der Kapitelüberschriften der Werke Bernhards von Waging ein detaillierter, inhaltlicher Überblick über diese Werke gegeben. *Stephan Haering* widmet sich den Reformen von Santa Giustina in Padua und Subiaco sowie dem Provinzkapitel von Petershausen in kirchenrechtlichen Perspektiven. *Christian Glaßner* untersucht das Stift Melk und seine Reform im 15. Jahrhundert, während *Roland Götz* das Kloster Tegernsee in derselben Zeit behandelt, wobei er die Klosterchronik über die Amtszeiten der Äbte Kaspar Aindorfer (1426–1461) und Konrad Airinschmalz (1461–1492) am Ende seines Beitrages ediert (132–142). *Ulrike Treusch* behandelt das Werk Bernhards von Waging, »De esu carniū«. *Victoria Hobenadel* schließt daran mit der Edition und Untersuchung eines Briefes von Wilhelm Kienberger an Bernhard von Waging an (Edition, 179–183). *Julia Rinser* folgt mit dem Tegernseer Kosmos zwischen Gelehrtengesprächen und Reformbemühungen, wozu sie den Briefwechsel zwischen Nikolaus von Kues und den Tegernseer Mönchen Kaspar Aindorfer und Bernhard von Waging heranzieht. Der Name von Abt Kaspar Aindorfer müsste eigentlich in zwei Beiträgen (93; 185) nicht unbedingt in verschiedenen Schreibvariationen erscheinen, da das die Leserschaft überrascht. Trotz der Dispute über die Lasten der Ämter und Aufgaben der Welt standen in den Briefen die Studierlust und die Reformbemühungen einander gegenüber. Dabei wird ein guter Ausblick auf die Reformtätigkeit des Nikolaus von Kues und seiner Freunde im Kloster Tegernsee gegeben. *Philipp Lenz* behandelt die Reformen des Klosters St. Gallen, während *Beda Sonnenberg* sich mit der Reform im Kloster Kastl und der Entdeckung der Benediktinsregel beschäftigt. Der Beitrag von *Victoria Hobenadel* stellt mit »otium und contemplatio« die Reform aus dem Geist der Antike vor, während *Marc-Aeilko Aris* mit »lesen und erneuern« die kulturelle Implikation der spätmittelalterlichen Klosterreform untersucht. Die fruchtbare Zusammenarbeit zwischen der lateinischen Philologie des Mittelalters und der Theologie wird in diesen Aufsätzen sehr gut greifbar.

Das vor uns liegende Werk gibt zwar keinen komplexen Überblick über die benediktinischen Reformbemühungen des 15. Jahrhunderts, hervorragende Einzelstudien vermitteln jedoch einen guten Eindruck von den Entwicklungen im 15. Jahrhundert. Be-

sonders deutlich wird aus den Beiträgen, dass den Wissenschaftlern bewusst war, wo das Kraftzentrum eines Klosters lag und liegt. Ein wertvolles Werk, das jeder, der sich mit den benediktinischen Reformmaßnahmen des 15. Jahrhunderts befasst, beachten und in seine Arbeiten einbeziehen muss.

Immo Eberl

KIRSTEN FAST, JOACHIM J. HALBEKANN (HRSG.): Zwischen Himmel und Erde. Klöster und Pflöghöfe in Esslingen. Eine Ausstellung der Städtischen Museen und des Stadtarchivs Esslingen am Neckar in der Franziskanerkirche Esslingen. Petersberg: Michael Imhof Verlag 2009. 373 S. m. 175 farb. u. s/w Abb. ISBN 978-3-865-68483-7. Kart. € 20,00.

In Esslingen gab es bis zur Reformation sechs Niederlassungen von Bettelorden und zwölf Pflöghöfe – Institutionen, die bis heute markante Spuren im Stadtbild hinterlassen haben. Diesem wichtigen Aspekt der Stadtgeschichte widmete sich 2009/10 ein Ausstellungsprojekt, in dessen Rahmen auch der vorliegende Band erschienen ist. Die Aufsatzsammlung ist überaus sorgfältig redigiert und nimmt durch die große Zahl von Abbildungen (in vorzüglicher Qualität) für sich ein.

Die wissenschaftlichen Beiträge sind in acht Abschnitte mit unterschiedlichen Leitbegriffen gegliedert. So entsteht eine Übersicht, die geschichtliche, theologische und kunsthistorische Fragestellungen aufgreift. Dabei werden einerseits überregionale Zusammenhänge hergestellt; andererseits wird ein möglichst genaues Bild der Situation in Esslingen gezeichnet. Der sympathische Beitrag von *Kirsten Fast* und *Martin Knauer* (32–34) veranschaulicht, wie mühevoll letzteres gewesen sein muss: Nicht nur haben partielle Zerstörung und anschließende Vernachlässigung im Zuge der Reformation vieles verschwinden lassen, sondern auch der oftmals lieblose, unsensible Umgang mit dem historischen Erbe im 20. Jahrhundert hat großen Schaden angerichtet. Gegen diese Geschichtsvergessenheit ein Zeichen zu setzen, ist sicherlich ein bleibender Verdienst dieses Bandes. Dazu trägt auch der sehr ausführliche Katalog zu Geschichte und Baugeschichte der Klöster und Pflöghöfe in Esslingen (251–366) bei.

Kritisch einschränkend ist nur anzumerken, dass man bei der Zusammenstellung der Beiträge nicht immer eine glückliche Hand hatte. Es gibt zu viele extrem kurze Aufsätze (von z. T. nur zwei bis drei Seiten), was zwar der Publikationsliste der AutorInnen zugutekommt, aber keinen »roten Faden« entstehen lässt und die Lektüre des Bandes somit ziemlich mühevoll macht. Neben sehr verdienstvollen Studien, die sich erkennbar auf ein vorheriges Quellen- oder Denkmälerstudium stützen, finden sich zu viele Beiträge, bei denen es sich streng genommen um Tertiärliteratur handelt: Texte über Sekundärliteratur, die keine neuen Erkenntnisse liefern. Dem Wert des Bandes als Dokumentation und Aufarbeitung eines wichtigen Denkmälerbestandes tut dies freilich keinen Abbruch.

Hannes Roser

MARKWART HERZOG, HUBERTA WEIGL (HRSG.): Mitteleuropäische Klöster der Barockzeit. Vergegenwärtigung monastischer Vergangenheit in Wort und Bild (Irseer Schriften, Bd. 5). Konstanz: UVK 2011. 399 S. m. Abb. ISBN 978-3-86764-189-0. Kart. € 49,00.

Die Tagung »Barocke Klöster in Mitteleuropa: Visualisierung monastischer Vergangenheit in Wissenschaft und Kunst« in der Schwabenakademie Irsee im Oktober 2006 bildet mit ihren Beiträgen die Grundlage vorliegenden Bandes. Die HerausgeberInnen

prangern zu Recht das Schattendasein der Klosterforschung für die Barockzeit an. Die Schwabenakademie ist diesem Trend nicht gefolgt, sondern legt mit dem vorliegenden Band bereits zum zweiten Mal eine Untersuchung zur Klosterwelt des Barock vor. Der vorliegende Band widmet sich im mitteleuropäischen Rahmen der Überlegung, wie die Orden und Klöster des 17./18. Jahrhunderts mit der eigenen Geschichte umgingen. Dazu wurden HistorikerInnen und KunsthistorikerInnen zur Diskussion eingeladen. Insgesamt 14 Beiträge umfasst der Band neben dem Vorwort, die sich nach dem Eröffnungsbeitrag »Monastische Kunst und Geschichtsschreibung im 17./18. Jahrhundert. Zur Gegenwart der Vergangenheit« fest, dass sich im 17./18. Jahrhundert fast jedes Kloster mit seiner Geschichte befasste und dazu häufig Annalen oder Chroniken vorlegte. Viele dieser Werke waren dem eigenen Kloster gewidmet, doch gab es schon Arbeiten, die den Bogen zur Landes- oder Ordensgeschichte schlugen. Dieses Geschichtsbewusstsein der Klöster fand auch in der bildenden Kunst Widerhall. Zahlreiche Bilder stellen entscheidende Geschehnisse der Klostergeschichte dar. In der Architektur setzte sich diese Wertschätzung aber nur teilweise durch. Dabei sind die barockisierten Bauten voraufgehender Kunstepochen nach der Verfasserin kein Ausdruck einer »maurinischen Arbeitsweise«. Sie stellte abschließend fest, dass gerade in Österreich, wo in über 40 Klöstern die Archive an ihrem Entstehungsort zu finden sind, noch immer viel zu wenig Einzelstudien über die Klöster selbst, ihre Geschichtswerke und deren Verfasser vorliegen, obwohl in den letzten Jahrzehnten bereits eine Reihe von Studien abgeschlossen wurden.

Für die Kunstgeschichte gilt genau dasselbe. Daher ist für die Geschichts- und Kunstgeschichtsforschung im Bereich der Klosterkultur viel zu tun. Diesen Raum versuchen die sich anschließenden Beiträge in drei Abschnitten zu füllen. Der Abschnitt »Stifter und Gründer« mit sechs Beiträgen widmet sich der Gründungszeit der Klöster und deren Vermittlung im 17./18. Jahrhundert. *Anna Elisabeth Bauer* geht dann auf das Gründungsfresko des Augustiner-Chorherrenstifts in der Kirche Baumburg unter Einbeziehung der Gründungsbilder in Tegernsee, Gars und Fürstenfeld ein. *Margrit Früh* geht der Klostergeschichte auf bemalten Ofenkacheln der Kachelöfen aus Steckborn nach. *Michael Grünwald* widmet sich dem Göttweiger »Altmann-Thesenblatt« von 1691. *Franz Matsche* stellt Orte und Formen der bildlichen Darstellung von Stiften in den barocken Klöstern St. Mang in Füssen, Ottobeuren, Ebrach und St. Peter im Schwarzwald in den Mittelpunkt seines Beitrages und vermittelt damit einen süddeutschen Überblick. *Thomas Stockinger* untersucht die Biographie des Propstes Augustin Erath und den vermeintlichen Stiftungsbrief von St. Andrä an der Traisen. *Štěpán Vácha* und *Martin Mádl* steuern eine eingehende Behandlung der Freskenausstattung im Konventsgebäude des böhmischen Cistercienserklosters Plass bei und ziehen damit einen weiteren Raum der mitteleuropäischen Klosterwelt in die Betrachtung ein. Der zweite Abschnitt »Geschichte und Identität« mit vier Beiträgen stellt den Aufsatz von *Wolfgang Jahn* über das Schriftstellerlexikon und die Portraitgalerie des Pollinger Propstes Franz Töpsl umfassend dar. *Alois Schmid* geht auf Kunst- und Kunstgeschichtsschreibung im Kloster St. Emmeran in Regensburg ein, wobei er Bau- und Ausstattungsmaßnahmen, die wissenschaftlichen Grundlagen und die Hochgräber eingehend betrachtet. *Werner Telesko* untersucht das Programm der Landhausfresken der Stiftskirche zu Melk im Rahmen der Visualisierung benediktinischer Tradition auch im Hinblick auf die Melker Historiographie und die Bedeutung der Benediktinerregel im 18. Jahrhundert. *Arkadiusz Wojtyła* stellt die Frage »Jerusalem oder Prag« im Zusammenhang mit der Traditionsstiftung bei den Kreuzherren mit dem roten Stern und betrachtet dabei die Bildpropaganda in der St. Georgs-Kirche in Hloupetin und der Wallfahrtskirche in Maria Kulm. Im letzten Abschnitt des Bandes »Bewahren

und Erinnern« wird in vier Beiträgen die Diskussion fortgeführt. *Sibylle Appuhn-Radtke* untersucht historische und kunsthistorische Aspekte der 900-Jahrfeier des Benediktinerklosters Kremsmünster. *Ulrich Knapp* behandelt die Ausstattungsprogramme der Zisterzienserabtei Salem im 17./18. Jahrhundert unter den Aspekten der Exemtion der Abtei und der Repräsentation, wobei die Geschichte der Abtei als Legitimation herangezogen wird. *Tobias Kunz* stellt mittelalterliche Bildwerke im Kontext barocker Klöster vor, wobei er das schwarze Kreuz in der Stiftskirche St. Peter in Mainz, das Wilhelmskloster Oberried im Schwarzwald und St. Ulrich im Schwarzwald untersucht. *Anett Matl* geht umfassend auf die Barockisierung des Zisterzienserklosters Osseg in Böhmen im frühen 18. Jahrhundert ein, wobei sie ebenfalls die wissenschaftliche Tätigkeit im Stift selbst heranzieht und Osseg auch mit den übrigen Zisterzienserklöstern in Böhmen vergleicht.

Der Band führt die bislang in Geschichts- und Kunstwissenschaft spärliche Diskussion über die Klöster des 17./18. Jahrhunderts entschieden fort. Damit ist ein guter Fortschritt erzielt. Erfreulich ist vor allem, dass auch die Kunstdiskussion der frühen Neuzeit im Bereich der Zisterzienserklöster entschieden vorangeführt wurde. Bedauerlich ist, dass außer Vorwort und Einleitungsbeitrag von *Huberta Weigl* eine Reihe von Beiträgen Zusammenfassungen besitzen, aber eine Gesamtgewichtung als Ergebnis der Tagung und des Bandes unterblieben ist. Damit muss sich die Forschung diese aus den nebeneinanderstehenden Beiträgen selbst erstellen, um die Gesamtdiskussion der im überreichen Maße angeschnittenen Einzelprobleme fortzuführen. Der Band hat aber trotz dieser kleinlichen Kritik für die Forschung in beiden Fächern sehr erfrischende und anstoßende Wirkungen, die begrüßenswert sind. HerausgeberInnen und Verfasser der Beiträge haben ein insgesamt gelungenes Werk vorgelegt, wobei man sich wünschen würde, dass eine Reihe der Abbildungen farbig wären.

Immo Eberl

8. Kunst-, Musik- und Literaturgeschichte

KARL SCHMUKI, FRANZISKA SCHNOOR, ERNST TREMP, MAXIMILIANE BERGER: Im Anfang war das Wort. Die Bibel im Kloster St. Gallen. St. Gallen, Verlag am Klosterhof 2012. 120 S. m. farb. Abb. ISBN 978-3-905906-06-6. Kart. CHF 25,00.

Die Stiftsbibliothek St. Gallen nahm sich für die diesjährige Jahresausstellung das »Buch der Bücher« zum Thema und zeigt aus ihrer Handschriftensammlung eine Auswahl ihrer besonders kostbaren Bände. In den acht Vitrinen des Barocksaals und vier Vitrinen im Lapidarium werden sie, nach Themen geordnet, präsentiert. Die Stiftsbibliothek besitzt rund 500 Pergamenthandschriften des 5. bis 12. Jahrhunderts, wovon etwa die Hälfte Bibeltexte in reiner oder kommentierter Form überliefern. Ausgestellt sind unter anderem: Vetus-Latina-Fragmente der Evangelien aus dem 5. Jahrhundert aus Italien (Rom); Fragmentblätter der ältesten Fassung der Vulgata-Version der Evangelien anfangs des 5. Jahrhunderts (Verona); Winithars Abschrift der Paulusbriefe von 760–780 (Winithar ist der erste St. Galler Mönch, der als Schreiber im Skriptorium namentlich greifbar wird); die gewaltige, fast 20 kg schwere Alkuin-Bibel, benannt nach dem angelsächsischen Gelehrten Alkuin von York, einem Berater Karls des Großen (Tours, um 800) – um nur einige Juwelen zu nennen. Zu sehen sind auch Beispiele künstlerisch herausragender Bibelillustrationen, Psalterien, Evangelienbücher sowie Bibeltexte in anderen Sprachen als Latein: z.B. in Griechisch, Deutsch, Arabisch, ja sogar in Cree, einer Bibel in der Sprache der Cree-Indianer (1861/62).

Christian Schmid

ULRICH BACK, THOMAS HÖLTKEN, DOROTHEA HOCHKIRCHEN: Der Alte Dom zu Köln. Befunde und Funde zur vorgotischen Kathedrale (Studien zum Kölner Dom, Bd. 12). Köln: Verlag Kölner Dom 2012. 659 S. m. Abb., Karten/Plänen und DVD. ISBN 978-3-922442-77-6. Geb. € 129,00.

Zum Abschluss der Publikation aller Grabungsergebnisse, die seit 1946 durch zahlreiche Untersuchungen am und unter dem Kölner Dom erzielt worden sind, liegt nun der Band mit den Befunden und Funden zur vorgotischen Kölner Kathedrale in opulenter Ausstattung vor. In fester Schatulle mit eingelegten Karten und einer Begleit-DVD versehen, bildet er nicht nur gleichsam den Schlussstein einer jahrzehntelangen Suche nach den Vorgängerbauten des Kölner Doms, sondern macht zugleich deutlich, dass die Erhellung der Baugeschichte der altherwürdigen Kathedrale von ihren Anfängen her die wichtigste Forschungsaufgabe der vielfältigen Grabungskampagnen war. Auch der wissenschaftlichen Gemeinschaft der forschenden Kunst- und Architekturgeschichte war sie immer ein zentraler Punkt ihrer Auseinandersetzung mit dem frühmittelalterlichen Kirchenbau in Europa.

So darf man sich über den insgesamt gut aufgebauten Band und die anschaulich strukturierten Darlegungen der bauarchäologischen Befunde und Grabungsfunde durch *Ulrich Back* und *Thomas Höltken* freuen. Das behandelte Material selbst ist am Ende in einem ausführlichen Katalogteil dokumentiert, weiteres findet sich auf beiliegender DVD. Das Bild, das sich aus ihren materialgestützten Analysen ergibt, bedeutet den wohl endgültigen Abschied von der Vorstellung eines einheitlichen karolingischen Doms mit Westatrium, einer monumentalen Kirche mit der Bezeichnung »Bau VI«, die offenbar nur in ihren Ostteilen fassbar ist, während die westlichen vermutlich gar keine Sakralbaustrukturen darstellen und aus vorkarolingischer Zeit stammen. An die Stelle derselben tritt »Bau VII«, eine dreischiffige, später fünfschiffig ausgebaute Basilika mit doppeltem Querhaus und Apsiden, die in der älteren Forschung gerne als ottonisch oder frühsächsisch eingeschätzt wurde und nunmehr, unterstützt durch einen weitgreifenden Beitrag zu seiner Steinbearbeitungstechnik von *Dorothea Hochkirchen*, in die zeitliche Nähe zur Aachener Pfalzkapelle rückt. Somit wird der »neue« Alte Dom von den Autoren des Bandes recht einmütig, was auch die ehemalige Dombaumeisterin *Barbara Schock-Werner* in ihrem Geleitwort bemerkt, in die Zeit zwischen 790 und 820 datiert. Eine einzelne abweichende bzw. fragende Stimme im Chor der Archäologen verbleibt dem Philologen *Clemens Bayer*, der aus seinen Quellenbetrachtungen bei dem frühen Ansatz für den Alten Dom um 800 die späte Weihe des Baus 873 nicht versteht.

Tatsächlich ist hier, auch angesichts der weiterhin schwierigen Interpretation der Keramik- und Kleinfunde, manches offen und vorliegender Band im besten Sinne auch ein »Zwischenergebnis«, das den gegenwärtigen Stand des Wissens dokumentiert. Das räumt letztlich auch das kluge Fazit von *Georg Hauser* ein, der die Forschungsgeschichte zum vorgotischen Kölner Dom Revue passieren lässt, zusammen mit der Zwischenbilanz von *Ruth Stinnesbeck* im Übrigen ein empfehlenswerter Einstieg für den interessierten Laien in das Gesamtthema des Buches. Hauser evoziert in seinem Epilog, aufgrund des zeitlichen Neuansatzes des Alten Doms um 800 sogar die Vorstellung eines vielleicht königlich geförderten »Schöpfungsbaus vom Ende des 8. Jahrhunderts«, was für die Zukunft ein weites Feld für architekturgeschichtliche Überlegungen eröffnet.

Wolfgang Schenkluhn