

als „vollere“ Lebensform erscheint. Auch das kultur- und zivilisationskritische Schlußwort Dohms' (273) erweist diesen Forschungsstrang neben den allwärts sichtbaren lebensweltlichen Nachvollzügen des Autors als nicht unbeeinflusst von postmodernen Empfindungen. Aber, gleichsam als Weiterdenken dieses gehaltvollen, sauber recherchierten, detailfreudigen Buches: Bewältigen wir die (richtig gesehenen) Risiken und Engführungen der modernen Gesellschafts- und Kulturformationen durch historisierende Adaptionen vormoderner Sinnwelten, ohne den endgültig gewandelten Lebensformen Rechnung zu tragen?

Münster i. W.

Andreas Holzem

*Il Concilio Vaticano I: Diario di Vincenzo Tizzani (1869–1870)*, herausgegeben von Lajos Pásztor, 2 Bde. (= Päpste und Papsttum 25/1–2), Stuttgart (Anton Hiersemann) 1991–1992, 45, 643 S., geb., ISBN 3-7772-9114-5, 3-7772-9127-7.

Lajos Pásztor hat sich seit vielen Jahren mit der Geschichte des Ersten Vaticanums und seinen Tagebüchern beschäftigt (AH Pont. 7 [1969]) und scheint daher besonders befähigt zu sein, die für die Publikation bestimmten Aufzeichnungen des Kurienbischofs Vincenzo Tizzani herauszugeben. Tizzani war nach 30 Jahren Kurialtätigkeit (Konsultor der Indekskongregation) ohne Zweifel ein guter Kenner des römischen Ambiente und besaß als langjähriger Professor für Kirchengeschichte an der römischen Universität auch die fachliche Kompetenz, das Konzilsgeschehen als ein historiographisch ernstzunehmendes Zeugnis eines Zeitgenossen und Teilnehmers aufzuzeichnen – kannte er zudem noch eine Vielzahl von Konzilsvätern aus seiner Kurienarbeit und aus seiner Tätigkeit als Universitätsprofessor.

Die Tagebücher und das übrige Konzils-material – insgesamt 14 Bände – wanderten nach Tizzanis Tod in das Archivio Segreto Vaticano, wo sie lange im Verborgen ruhten. Pásztor beschreibt den Fondo (S. XIX–XXVIII) und anschließend seine Editions-kriterien (S. XXXII–XXXIV), die für einen Bestand des 19. Jahrhunderts durchaus als ausreichend zu bezeichnen sind. Die Textgestaltung ist übersichtlich, nach Kongregationen geordnet und mit hilfreichen Marginalien versehen, die jedoch ab Seite 73 nicht mehr erscheinen. Die Edition erfaßt lediglich die eigentlichen Tagebücher; das übrige Konzilsma-

terial Tizzanis wird ausgiebig im Apparat berücksichtigt. Man erhält sogar den Eindruck, als das es zu stark in die Kommentierung einfließt, ohne der reichlich vorhandenen wissenschaftlichen Literatur angemessenen Raum zuzugestehen. Von Nutzen wäre sicherlich auch eine kurze Einführung in die Konzilsproblematik und ihre Historiographie. Die Textedition beginnt abrupt am 2. Dezember 1869 und endet ebenso unvermittelt am 18. Juli 1870 mit der Verabschiedung des Unfehlbarkeitsdogmas. Seit Januar 1870 wird fast ausschließlich von den Generalkongregationen berichtet, indem die Ansprachen der Väter knapp zusammengefaßt werden.

Zwei Einschränkungen sind jedoch beim Lesen des Diarios stets in Rechnung zu stellen, die für die Adaption der zeitgenössischen Quelle von Bedeutung sind. Zum einen beabsichtigte Tizzani, eine Geschichte des Ersten Vatikanischen Konzils zu schreiben, wurde aber in seinem Vorhaben von Pius IX. dezidiert gebremst und gehindert. Der Papst beauftragte dagegen den Florentiner Kanoniker Eugenio Cecconi mit einem solchen Werk, der aber ebensowenig wie Tizzani die Beschreibung der Konzilszeit aus der Sicht des Zeitgenossen publizieren konnte, da er 1874 zum Erzbischof von Florenz ernannt wurde. Die vier von Cecconi bis 1879 herausgebrachten Bände beziehen sich auf die Jahre vor dem Konzil. Dennoch arbeitete Tizzani an einer Geschichte des Vaticanums; sein Diario ist somit als Quellensammlung des an fast jeder Generalkongregation Teilnehmenden zu verstehen. Außer seinen eigenen Beobachtungen standen Tizzani tatsächlich neben einer Fülle von persönlichen Kontakten, die insbesondere zwischen den Konzils-sitzungen in Form von *visite di calore* etc. gepflegt wurden, nur das dürftige Material für die Konzilsväter zur Verfügung, über dessen quantitativen und qualitativen Mangel der Kurienbischof selbst Klage führte.

Das zweite große „Handikap“ für seine Berichterstattung war unzweifelhaft seine Blindheit (S. 56: „completa cecità“), die ihn schon nach einer Krankheit im November 1854 zwang, auch die Professorentätigkeit in Rom niederzulegen, nachdem er von 1843 bis 1848 Bischof von Terni war. Wie schwer seine Augenkrankheit war, ist nicht mehr festzustellen; sicher ist nur, daß er immer noch in der Lage gewesen sein mußte – unter welchen Schwierigkeiten auch immer –, zu lesen und zu schreiben.

Gegenüber Krankheit und päpstlicher Ungnade bemüht sich Pásztor beständig, den Quellenwert des *Diarios* herauszustreichen, indem er auf Tizzanis Bekannten und Freundeskreis hinweist und auf das wohl redliche Bemühen des Autors: „la verità storica soprattutto“ (S. XI). Tizzani selbst wendet sich in seinen Zeilen verschiedentlich persönlich an den Historiker, der über bestimmte Sachverhalte informiert sein soll (S. 445). Es läßt sich aber fragen, ob diese Absicht allein ausreichend sein kann. Wenn eine gewisse Objektivität sicherlich dadurch erreicht ist, daß Tizzani keiner der beiden vorherrschenden Richtungen offen beiträgt und sich statt dessen als kurialer Römer auf eine dritte Position zurückziehen wollte, so ist doch nach der Lektüre des *Diarios* nicht zu leugnen, daß Tizzani klar die Position der Anti-Infalibilisten bezog (bes. S. 444 ff.). Seine antikuriale Linie begründet er mit seinem Eigensinn, den er selbst treffend beschreibt: „pensai sempre colla mia testa“ (S. 57). Bezeichnend ist auch, daß er als Einziger in der Generalkongregation vom 24. Mai 1870 sitzen blieb, als der Vizesekretär des Konzils alle zum Erheben aufrief (S. 377). Dagegen betont Pásztor immer wieder Tizzanis Unparteilichkeit und Neutralität, ja sogar seinen Vermittlerwillen (S. XXXVI, XLI f.).

Der Kurienbischof besuchte fast alle Sitzungen und machte sich dann vor Ort ca. drei bis fünf Stunden Notizen. Aber selbst dieser Vorgang war beträchtlichen Einschränkungen unterworfen, da sich zu Tizzanis Blindheit auch noch die vom Autor selbst immer wieder kritisierte Akustik in den Sitzungsräumen gesellte, weshalb die Kongregationen häufig den Tagungsort wechselten. Trotz dieser Hindernisse griff der Bischof auch selbst in die Konzilsdebatten ein, beispielsweise indem er Änderungsvorschläge zu „De fide“ vorbrachte (Rede S. 57–59).

Geistiger Ansatzpunkt für Tizzanis Konzilsarbeit war ohne Zweifel das Tridentinum, das für ihn den Ausgangs- und Angelpunkt der Entwicklung auf das Vaticanum I hin darstellte. Hier kannte sich der Kirchenhistoriker (S. 58, 64, 67, 506) aus und zog Trienter Beschlüsse immer wieder zum Vergleich mit den Konzilsvorlagen des Vaticanums heran (S. 5, 58, 79, 99, 115, 154, 169–180, 191, 193 etc.).

Die Eindrücke von Aufbruch, Weltkirche, Internationalität und Gleichwertigkeit der Konzilsväter, die Tizzani für die ersten Tage knapp andeutete, waren rasch verfliegen, als es in den ersten Sitzungen um die Geschäftsordnung und den Ge-

heimhaltungseid ging: Das Konzil „cominciò con un atto inconciliare“ (S. 5). Trotz Tizzanis bestechend nüchterner Art, Personen und Abläufe zu beschreiben, tritt bereits in den Aufzeichnungen vom ersten Konzilstag ein Schema zutage, das sich in Intensität und Häufigkeit wie ein roter Faden durch das *Diario* zieht: Der Leser erhält den Eindruck, es sei bereits alles gelaufen; zwei kampfbereite Parteien ständen sich unvermittelt gegenüber, bereit, den Streit um die Infalibilität aufzunehmen, um die es so ausschließlich zu gehen schien, daß die anderen Themen fast nur noch dekoratives Füllmaterial darstellen. Dabei stand das Ergebnis längst fest, denn die Jesuiten hatten alles sicher in der Hand – will man Tizzani Glauben schenken. Seine Einstellung zu der Gesellschaft Jesu schien überhaupt das interesseleitende Element seiner Aufzeichnungen zu sein. Alle Infalibilisten – Tizzani kannte kaum Ausnahmen – seien Jesuitenfreunde gewesen oder sprächen zumindest das nach, was ihnen von der compagnia di Gesù eingeflüstert worden sei (bes. S. 6–20, 53, 88 etc.). Sie nahm für Tizzani solch traumatische Züge an („gesuita in tutta la estensione, per cui non si è potuto parlar di nulla“ [S. 15]), daß sie schließlich – als Nestor der Infalibilitätsidee – auch als Motor der gesamten Konzilsmaschinerie fungierten: „il partito gesuitico, che nulla risparmiava per dominare tutto e tutti“ (S. 35). Die Jesuiten verteilten die Ämter, lenkten die Presse, schwärzten an (S. 48) etc. Interessant dabei ist, daß Tizzani seine „Jesuiteninformationen“ von seinem eigens dafür ausgesuchten Konzils-theologen, Pater Haringer CSsR, bezog, der lediglich von der compagnia sehr geschätzt wurde (S. 46).

Demgegenüber werden die Konzilsväter sehr knapp und vollkommen sachlich beschrieben: Alter, Herkunft, Bildungsgrad, Weihe und Einstellung zur Infalibilität. Tizzani berichtet nebenher viele charakteristische Bonmots, gibt aber zu internen Vorgängen, zu dem für das Konzil charakteristischen Konventikelgeschehen sowie zur mindestens ebenso wichtigen externen Situation (Presse, Diplomatie, politische Ereignisse) so gut wie keine Auskunft. Man glaubt, hier deutlich seinem körperlichen Gebrechen nachspüren zu können und eine gewisse soziale Isolierung zu vernehmen; auch finden zahlreiche „Größen“ des Konzils nur recht marginale Berücksichtigung (Darbois zwölf Mal, Dechamps sieben Mal, Hefele fünf Mal, Stroßmayer sechs Mal). Was aber noch mehr überrascht, ist, daß das, was in

der Kurie vor sich ging, nur ganz selten, und dann sind es Nebensächlichkeiten, die Tizzani aus größerer Entfernung mitbekam, Berücksichtigung findet (beispielsweise S. 66).

Dem Jesuitenmoment als Leitfaden des Konzilsverlaufs schloß Tizzani die Kritik an Papst Pius IX. an, dem er Absolutismus (S. 24, 34, 494 ff.), Unterstützung von Servilität, mangelnde Aufrichtigkeit, Strenge und Agententätigkeit gegenüber den Unfehlbarkeitsgegnern (S. 25) anlastete. Aufgrund solch „unkonziliaren“ Verhaltens und der Unterbindung jeglichen episkopalen Eingreifens in das Konzil notierte Tizzani dann auch gleich von den ersten Sitzungen an immer wieder die Unzufriedenheit und Kritik vieler Konzilsväter, die schließlich in der Abreise zahlreicher Teilnehmer kulminierte, die sich bereits im Februar 1870 ankündigte (S. 172).

Ein weiteres, nicht direkt auffallendes Moment ist Tizzanis Interesse für die Ostkirchen, denen er stets große Sympathien entgegenbrachte. Auch sie wurden zum Ansatzpunkt seiner Kritik an der intransigenten Haltung und dem mangelnden Verständnis von Pius IX., wenn es beispielsweise um die Nominationsrechte des armenischen Patriarchen ging (S. 34, vgl. auch 142 ff.).

Eine kurze Bibliographie (S. 604–610) und ein ausführliches Personenverzeichnis, in das auch Institutionen aufgenommen wurden (S. 611–643), schließen die Edition ab.

Rom

Stefan Samerski

Otto Weiß: *Der Modernismus in Deutschland.*

Ein Beitrag zur Theologiegeschichte. Mit einem Geleitwort von Heinrich Fries, Regensburg (Verlag Friedrich Pustet) 1995, 22, 632 S., geb., ISBN 3-7917-1478-3.

Der philosophische und theologische „Modernismus“, seit seiner pauschalen Verurteilung durch die (sinnigerweise, aber ganz entsprechend päpstlicher Tradition des 19. Jahrhunderts) am Fest Mariä Geburt (8. September) 1907 – heute, da ich diese Rezension zu Papier bringe, vor genau neunzig Jahren – publizierte Enzyklika „*Pascendi dominici gregis*“ Pius' X. in Theologie und Kirchengeschichtsschreibung jahrzehntlang totgeschwiegen, ist im Grunde erst seit der „Öffnung“ des Zweiten Vatikanums Objekt theologischer Forschung und Auseinandersetzung. Wer sich als katholischer Theologe vorher dem Thema „Modernismus“ zu nähern wagte,

machte sich suspekt. Im regulären theologischen Lehrbetrieb kam die Phase des „Modernismus“ überhaupt nicht vor. „Modernismus“ war „terra incognita“. Die ersten Quelleneditionen zum Thema „Modernismus“ (vor allem die von *Émile Poulat* besorgten grundlegenden Editionen) und quellenkritischen Untersuchungen über einzelne „Modernisten“ oder als „Modernisten“ Verdächtige begannen um und nach 1960 zu erscheinen. Und 1979 legte *Thomas Michael Loomes* in englischer Sprache sein verdienstvolles Werk „*Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A Contribution to a New Orientation in Modernist Research*“ vor, in dem er auf breiter Quellenbasis zum Teil völlig neue Kriterien für das Verständnis des „Modernismus“ als einer „Aufbruchserscheinung“ innerhalb der katholischen Theologie an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert wie für das Selbstverständnis der lehramtlich plötzlich als „Modernisten“ gezeichneten Theologen herausgearbeitet hat (siehe dazu ausführlich meinen Beitrag in dieser Zeitschrift 93, 1982, 312–344). Loomes in gewisser Weise bahnbrechendes Werk bietet allerdings keine Geschichte des Modernismus. Loomes geht es lediglich darum, die *Vorbedingungen* für eine solche Geschichte zu untersuchen, indem er Inhalt und Wert bzw. Unwert der verschiedenen „-ismen“, mit denen die antimodernistische Polemik jeden Versuch eines von der Neuscholastik abweichenden Denkansatzes in Philosophie und Theologie etikettierte, an der Wirklichkeit der „modernistischen Kontroverse“, und das heißt nicht zuletzt am theologischen Selbstverständnis der als „Modernisten“ Verurteilten und Verdächtigten sowie der spontan zu einer „modernistischen“ Position Sich-Bekennenden mißt. Er kommt zu dem Ergebnis, daß das von der Enzyklika „*Pascendi*“ als „Modernismus“ verurteilte philosophisch-theologische „Denksystem“ eine „römische Fiktion“ war, darauf angelegt, die tatsächlich beabsichtigte Unterdrückung eines anderen, realen „Modernismus“ zu rechtfertigen. Diesen identifizierte „Rom“ mit einer bestimmten, jedoch vielgestaltigen und deshalb nicht präzise definierbaren intellektuellen *Tradition* innerhalb der katholischen Kirche und Theologie, die ins 17. Jahrhundert, bis zu den Anfängen historischer Kritik in der katholischen Theologie, zurückreichte, im 19. Jahrhundert – nach zwischenzeitlicher Zurückdrängung – in philosophischer und historischer Spielart als „wissenschaftlich-liberaler Katholizis-