

## Die Modernismus-Krise als historisches Phänomen

Im August 1897 fand in Fribourg der 4. Internationale Katholische Wissenschaftler-Kongress statt<sup>1</sup>. Es wurden ziemlich kühne Thesen verfochten. Msgr. O'Connell, Rektor des Amerikanischen Kollegs in Rom, sprach über Trennung von Kirche und Staat und Religionsfreiheit. Der Laie Friedrich von Hügel und der bekannte Exeget Lagrange sprachen über den Pentateuch und seine Quellen und vertraten, daß der Pentateuch literarisches Ergebnis einer Jahrhunderte währenden Entwicklung und aus verschiedenen Quellen zusammengesetzt sei. Ein amerikanischer Heilig-Kreuz-Pater Zahm vertrat die Vereinbarkeit von Evolution und Schöpfungsdogma. Damit waren gleich drei Tabus auf einmal verletzt. Die Gegner blieben nicht müßig. Denn hier verband sich der kirchenpolitische Liberalismus, der ein nicht nur taktisches, sondern prinzipielles Ja zur Religionsfreiheit und zum religiös neutralen Staat sprach, mit dem historisch-kritischen Umgang mit der Heiligen Schrift wie mit einem menschlichen Dokument und zugleich mit dem Entwicklungsgedanken. Historische Kritik, Entwicklungsgedanke in der Schöpfung und zugleich in der Offenbarung und im Dogma, verbunden mit Liberalismus und Bekenntnis zur Freiheit – dies sollten die Kennzeichen dessen werden, was man schließlich als »Modernismus« bezeichnete. Und so stand der Fribourger Kongress am Anfang einer Kette von Auseinandersetzungen, die schließlich noch unter Leo XIII. in der päpstlichen Verurteilung des sog. »Amerikanismus« im päpstlichen Brief »Testem benevolentiae« vom 22. Januar 1899 an Kardinal Gibbons von Baltimore<sup>2</sup> mündeten – einem frühen Vorboden der anti-modernistischen Dokumente Pius X. Man hat den »Amerikanismus« eine »Phantom-Häresie« genannt<sup>3</sup> – was wohl ähnlich zutreffend oder auch unzutreffend ist, wie wenn

<sup>1</sup> Dazu Fogarty, G.P.: *Modernism in the United States*, in: *Il Modernismo tra cristianità e secolarizzazione. Atti del convegno internazionale di Urbino 1-4 ottobre 1997*. Urbino 2000. 464f. (= Fogarty [1997]).

<sup>2</sup> ASS 31 (1898/99) 471-479; DH 3340-3346.

<sup>3</sup> Klein, F.: *Une hérésie fantôme*. Paris 1949.

man den »Modernismus« als eine solche bezeichnet. Es gab noch nicht das Wort »Modernismus«, als der bekannte Thomist und spätere Kardinal Louis Billot 1903, ebenfalls noch unter Leo XIII., in einem Gutachten für die Indexkongregation zu dem französischen Exegeten Loisy die Gelegenheit nutzte, um ein globales Gefahren-Szenario zu zeichnen: »Dieser Autor ist Legion. Er ist das Idol und das Haupt einer Schule, deren Kühnheit von Tag zu Tag wächst, und dies um so mehr, als sie vorgeben, die schweigende Zustimmung des Hl. Stuhles für sich zu haben. Alle hier vorgestellten Häresien können seit mehreren Jahren – vielleicht nicht ganz so krude formuliert – ungestraft um sich greifen, und werden in den Zeitschriften Frankreichs, Englands und auch Italiens täglich vorgesetzt. Sie korrumpieren den jüngeren Klerus, der schon an vielen Orten nach einem neuen Zustand lechzt, wo alles in welcher Ordnung auch immer unterschiedslos verändert werden wird. Die guten Katholiken sind verwirrt. Sie sind deprimiert und fragen ängstlich, ob und wann die Repression kommt. Ich meine, daß niemals in der Kirche Gottes die Gefahr für den Glauben so ins Äußerste ging. Um sie abzuwenden, scheint mir eine simple Aufnahme des Werkes in den Index der verbotenen Bücher viel zu wenig zu sein«<sup>4</sup>.

Was ist eigentlich der »Modernismus«? Je nach Sicht wurde er schon damals zum furchterregenden Gespenst oder schrumpfte bis zur Unkenntlichkeit zusammen. »Modernismus« als fester Systembegriff existiert vor der Enzyklika »Pascendi« von 1907 nicht. Außerhalb des kirchlichen Bereiches begegnet das Wort um 1900 im vagen Sinne als Synonym für »Moderne«; die meisten sogenannten kirchlichen Modernisten jedoch, sofern sie überhaupt einer Etikettierung dieser Art zustimmen, nennen sich »liberale Katholiken«<sup>5</sup> – womit schon angedeutet ist, daß sie sich in eine bestimmte Tradition stellen, nämlich die des »liberalen Katholizismus« des 19. Jahrhunderts, von Lamennais bis zu seinen Ausläufern zur Zeit des 1. Vatikanums, also Montalembert in Frankreich, Döllinger in Deutschland, Lord Acton in England. Geprägt wurde der Begriff in der Enzyklika »Pascendi«<sup>6</sup>. Diese be-

<sup>4</sup> Arnold, Cl.: Die Römische Indexkongregation und Alfred Loisy am Anfang der Modernismuskrise (1893–1903), in: RQ 96 (2001) 290–332, hier 290f. (in hier übernommener dt. Übersetzung), 332 (im lat. Original).

<sup>5</sup> Looome, T.S.: Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A contribution to a new orientation in Modernist Research. Mainz (Grünwald) 1979. 23–28. (= Looome [1979]).

<sup>6</sup> ASS 40 (1907) 596–628. Denzinger, H.: Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Freiburg (Herder) 1957. 2071–2109. (= Denzinger [1957]). Nur noch auszugsweise in DS und DH 3475–3500.

zeichnet den Modernismus als »Sammelbecken aller Häresien«<sup>7</sup> und definiert ihn als »Immanentismus«, d.h. Reduzierung von Glauben und Religion auf die Subjektivität des Menschen<sup>8</sup>. Glauben kommt also nach den Modernisten nicht mehr von außen, durch göttliche Offenbarung und vorgelegt durch das kirchliche Lehramt; jede Objektivierung in Hl. Schrift, Dogma etc. ist nach den Modernisten nur nachträglicher äußerer Ausdruck der immanenten Entwicklung der menschlichen Geschichte, des menschlichen Bewußtseins. Im Grunde gebe es nach den Modernisten keine Instanz, die der Subjektivität autoritativ gegenübertritt; eine äußere Instanz könne der Subjektivität nur zu sich selbst zu kommen verhelfen. Dabei unterstellt die Enzyklika, daß die Unsicherheiten und Fragen der Modernisten in Wirklichkeit nur gespielt und Deckmantel einer sicheren Überzeugung sind: sie scheinen zu schwanken, »während sie doch in Wirklichkeit stehen«<sup>9</sup>. – Damals bemerkte der Münchener Dogmenhistoriker Schnitzer, der gewöhnlich als einer der wenigen echten deutschen »Modernisten« gesehen wurde, in der reformkatholischen Zeitschrift »Das Zwanzigste Jahrhundert«, daß »der Heilige Stuhl... das häretische System, das er verdammt, selbst erst schafft«<sup>10</sup>. In derselben Zeitschrift schrieb jedoch Otto Sickenberger, »Pascendi« sei gegen alle die gerichtet, die eine Versöhnung der Kirche mit der Kultur der Gegenwart erstrebten. »Mit der Keule, die auf Blondel und Loisy passt, wird ebenso Schell wie Fogazzaro, ebenso Ehrhard wie Müller ... erschlagen«<sup>11</sup>. Beides stimmt mit den Urteilen neuerer Autoren überein. Nach Looze (1979), mit dem hier Otto Weiß in seinem umfangreichen Buch von 1995 über den Modernismus in Deutschland<sup>12</sup> im wesentlichen übereinstimmt, war der »Modernismus« als System eine »römische Fiktion«, um einen anderen realen Modernismus zu treffen und zu unter-

<sup>7</sup> Vgl. Denzinger (1957) 2105 (nicht in DS und DH).

<sup>8</sup> Vgl. Denzinger (1957) 2074; DH 3477.

<sup>9</sup> »...modernistarum (sic enim iure in vulgus audiunt) calidissimum artificium est, ut doctrinas suas non ordine digestas proponant atque in unum collectas, sed sparsas veluti atque invicem seiunctas, ut nimirum ancipites et quasi vagi videantur, cum e contra firmi sunt et constantes...« (Denzinger [1957] 2071) vgl. ebd. 2105: »cum de modernismo est quaestio, non de vagis doctrinis agi nulloque inter se nexu coniunctis, verum de uno compactoque veluti corpore, in quo si unum admittas, cetera necessario sequantur« (diese Passagen nicht in DS und DH aufgenommen).

<sup>10</sup> Das Zwanzigste Jahrhundert 8. 1908. 86.

<sup>11</sup> Ebd., 10.

<sup>12</sup> Weiß, O.: Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte. Regensburg (Pustet) 1995. (= Weiß [1995]).

drücken<sup>13</sup>. Und dies findet in »Pascendi« seinen Rückhalt: denn die Enzyklika spricht nicht nur von dem immanentistischen System (in dem sich kaum einer der sogenannten »Modernisten« wiedererkannt hätte), sondern auch von dem »Modernisten als Reformers«, der die Kirche an die Forderungen der Moderne anpassen wolle<sup>14</sup>; und sie stellt diese Reformideen als innere Konsequenz der modernistischen Ideologie dar, bzw. sieht hier einen inneren Zusammenhang, auch wenn nicht alle Reformer dieser Art konsequent modernistische Ideen vertreten, bzw. sich subjektiv dieses Zusammenhangs nicht immer klar sind. Je nachdem konnte man behaupten, daß nur ganz wenige echte »Modernisten« existierten (gewöhnlich nannte man dann in Frankreich Loisy, Turmel, Le Roy, Laberthonnière, in England Tyrrell, in Italien Buonaiuti, in Deutschland meist nur Schnitzer): so schon unter Pius X. die Schutzbehauptung derer, die Kirche und Theologie vor allzu rigorosen anti-modernistischen Repressionen bewahren wollten, wie der damalige deutsche Mehrheitsepiskopat und auch der Münchener Nuntius Frühwirth, und dann häufig von späteren Historikern oft allzu unkritisch übernommen<sup>15</sup> – oder daß es sehr viele »Modernisten« gab: so die damaligen »Integralisten«, aber heute oft Historiker genau entgegengesetzter Couleur wie Weiß, die die »Modernisten« als »Propheten und Vorläufer« des 2. Vatikanums aufwerten.

Es ist klar, daß ein geschlossenes modernistisches »System« nie existiert hat, erst recht nicht eine einheitliche und als geschlossene Phalanx handelnde Bewegung. Wohl ist wahr, daß die einzelnen Thesen, die in der Enzyklika »Pascendi« und im Dekret »Lamentabili« verurteilt wurden, jeweils Vertreter hatten. Es waren jedoch einzelne Persönlichkeiten, die von sehr verschiedenen Anliegen bewegt wurden und die auch nur sehr lockere Verbindungen miteinander unterhielten. Um das historische Gesamtphänomen einigermaßen zutreffend in den Blick zu bekommen, ist es nicht sinnvoll, von der lehramtlichen Bestimmung eines »häretischen« Modernismus oder überhaupt von einem theologischen Systembegriff auszugehen. Besser spricht man von einer weitverzweigten Bewegung kirchlicher und theologischer Re-

---

<sup>13</sup> Loome (1979) 94. Ebenso Weiß, O.: Der katholische Modernismus-Begriff – Selbstverständnis – Ausprägungen – Weiterwirken, in: Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Umfeld des II. Vatikanums, hrsg. von Wolf, H., Paderborn (Schöningh) 1998. 107–139. (= Wolf [1998]).

<sup>14</sup> Vgl. Denzinger (1957) 3104 (nicht mehr in DS und DH).

<sup>15</sup> Vgl. Weiß (1995) 23–27.

form, die z.T. das Erbe früherer anti-kurialer oder anti-ultramontaner Reformbewegungen (Jansenismus, katholische Aufklärung, Liberaler Katholizismus) antrat<sup>16</sup>. Dies ist wiederum näher zu bestimmen. Solche oppositionellen Reformströmungen können direkt bei ihren Vorläuferbewegungen anknüpfen, sich weithin zu ihnen bekennen, also genetisch aus ihnen erwachsen – oder es kann ein Bruch in dem Sinne existieren, daß sie nicht oder nur wenig direkt aus der Vorläuferbewegung hervorgehen, daß sie vielmehr vom strengkirchlich-ultramontanen »Mainstream« ausgehen, jedoch dann inhaltlich z.T. auf ähnliche Anliegen oder Forderungen zurückkommen. Man kann im großen und ganzen sagen: Zwischen dem Jansenismus des 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts und der Katholischen Aufklärung der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts existiert eine starke direkte Verbindung<sup>17</sup>. Nicht so zwischen der Katholischen Aufklärung und dem liberalen Katholizismus des 19. Jahrhunderts: dieser entsteht seit Lamennais aus ausgesprochen ultramontanen Wurzeln. Zwischen den Strömungen des »liberalen Katholizismus« und den »reformkatholisch-modernistischen« Bewegungen ist wieder überwiegend ein starker Zusammenhang. Die Grundideen des liberalen Katholizismus werden übernommen: einmal ein grundsätzliches Ja zur Religionsfreiheit und zum liberalen Staat, dann auch das Anliegen größerer innerkirchlicher, vor allem wissenschaftlicher Freiheit, schließlich historische Kritik und Geschichte als zentrales Anliegen und als Infragestellung eines festen neuscholastischen Systems. Freilich geschieht hier doch eine Umbildung und Veränderung der Fragestellung. Man hat die »Modernisten« eher dem Kontext jenes Protestes gegen die erste rationale Modernität zugeordnet, der sich mit Namen wie Nietzsche, Kierkegaard und Tolstoj verbinde<sup>18</sup>. In jedem Fall ist hier nicht mehr »Ratio« der Zentralbegriff, sondern »Leben« und »Entwicklung« einerseits, »Erfahrung« andererseits. Der Unterschied wird deutlich durch den Vergleich von Döllinger und Loisy. Beide gehen von mehr oder weniger radikalen

---

<sup>16</sup> Diese Kontinuität wird sowohl von Loomer (1979) 194–196, wie von Weiß (1995) 58–67 unterstrichen, die von einer einzigen »reformkatholischen Gegenströmung« oder »Alternative« sprechen. Dies muß jedoch etwas differenziert werden, zumal die Kontinuität zwischen diesen verschiedenen Richtungen im einzelnen sehr unterschiedlich ist.

<sup>17</sup> Zu diesem Zusammenhang vor allem die Darstellung von Hersche, P.: Der Spätjansenismus in Österreich. Wien 1977.

<sup>18</sup> Graf, Fr. W.: Moderne Modernisierer, modernitätskritische Traditionalisten oder reaktionäre Modernisten?, in: Wolf (1998) 67–106, hier: 97.

und nicht im Sinne einer Entwicklung vom Impliziten zum Expliziten harmonisierbaren Kontinuitätsbrüchen in der Kirchen- und Christentumsgeschichte aus. Aber sie ziehen daraus entgegengesetzte Konsequenzen. Für Döllinger ist das Ursprüngliche die Norm für das Spätere: weil sich die päpstliche Unfehlbarkeit erst später entwickelt hat, ist sie im Unrecht. Für Loisy, bei dem es um die wesentlich radikaleren Fragen nach dem Inhalt der Verkündigung Jesu und der Stiftung der Kirche durch ihn geht, gilt hingegen: das Entscheidende bleibt nur im radikalen Wandel. Natürlich hat Jesus nicht die Kirche gewollt (»Jesus hat das Reich Gottes verkündet, und gekommen ist die Kirche«), aber die Kirche ist die Weise, wie die Botschaft des historischen Jesus weiterleben konnte. Natürlich hat sich die Kirche radikal verändert – aber ihr dies zum Vorwurf machen heißt, ihr vorzuwerfen zu leben.

Gemeinsame Züge dieser im einzelnen inhaltlich sehr disparaten Bewegungen sind dann ein gewisses Unbehagen an den fixierten Lebens- und Denkstrukturen des Katholizismus, an einer Theologie, die mehr Begriff als Leben zu sein scheint und auf alles fertige und eindeutige Antworten geben will (demgegenüber wird generell stärker religiöse Erfahrung als das Primäre betont), an den starren Autoritätsstrukturen, die zu wenig auf das Individuum und den persönlichen Weg des Einzelnen Rücksicht nehmen. Positiv ist es das Bemühen, auf die Lebensfragen des »modernen Menschen« (und das hieß in erster Linie der Gebildeten) neue Antworten zu geben bzw. vor allem sich in die »nationale Kultur« des jeweiligen Landes zu integrieren (was für die USA und Frankreich, z.T. auch für Italien, Bejahung der Demokratie bedeutete, für Deutschland jedoch, wie wir sehen werden, eher Öffnung nach rechts). Gemeinsam ist auch das Bemühen, auf jeden Fall innerhalb der Kirche zu bleiben und sie von innen her (durch Reform der Strukturen oder »Neuinterpretation« der Dogmen) so zu verändern, daß sie diese Antworten besser geben kann. Diese bleibende innere Bindung an die Kirche, die man um keinen Preis verlassen will, selbst bei schärfsten Ausfällen gegen die Hierarchie, ist die Haltung auch der meisten »extremen« Modernisten selbst nach ihrer Exkommunikation – mit Ausnahme von Loisy und einigen wenigen andern. Diese Bewegung stellt sich wieder in verschiedenem Lichte dar:

– in Deutschland im sog. Reformkatholizismus. Der Name »Reformkatholizismus« ist wieder ein Sammelbegriff für eine Reihe durchaus nicht einheitlicher Tendenzen und sehr eigengeprägter Persön-

lichkeiten wie der Würzburger Dogmatiker Herman Schell<sup>19</sup>, der Freiburger Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus<sup>20</sup> und der Straßburger Kirchenhistoriker Albert Ehrhard<sup>21</sup>, aber auch für viele Persönlichkeiten zweiten Ranges wie Müller, Sickenberger, Rudolphi, Clasen, Gebert, Engert, Funk und Ziegler, die Weiß in seinem Modernismus-Buch und Haustein in seiner Monographie von 2001 über die Krausgesellschaft und die Zeitschrift »Das Neue Jahrhundert«<sup>22</sup> behandelt hat. Gemeinsam ist außer dem allgemeinen Drang »Heraus aus dem Kulturkampf-Ghetto«, positiv der »nationalen Integration« (ein historischer Hintergrund, der sehr wichtig ist und den der Reformkatholizismus seit den 90er Jahren mit dem deutschen Mehrheitskatholizismus in Zentrum und Volksverein teilt)<sup>23</sup> eine sehr starke Überzeugung von der Reformbedürftigkeit der Kirche, außerdem die Verbindung mit innerkirchlichen Freiheitstendenzen, wie sie zur Zeit des 1. Vatikanums schon bei Döllinger und den anderen nicht-ultramontanen Katholiken zu finden sind. Das nicht überwundene Trauma des 1. Vatikanums wirkt hier nach. Das Mißtrauen der deutschen Universitätstheologie gegenüber Rom verbindet sich positiv mit dem Bemühen, die katholische Kirche den Protestanten und den vom modernen Pathos der Freiheit und des Fortschritts lebenden Menschen näherzubringen. Geradezu der Stein des Anstoßes ist der Index. Gemeinsam ist ein dynamischeres, geschichtlicheres, offeneres Verständnis des Katholischen; die Reformkatholiken leben aus der Überzeugung, daß das Wesen der katholischen Kirche nicht identisch ist mit ihrer zeitbedingten

---

<sup>19</sup> Dazu jetzt Hausberger, K. und Schell, H. (1850–1906): Ein Theologenschicksal im Bannkreis der Modernismuskontroverse. Regensburg (Pustet) 1999.

<sup>20</sup> Zu ihm jetzt Graf, M.: Liberaler Katholik – Reformkatholik – Modernist? Franz Xaver Kraus (1840–1901) zwischen Kulturkampf und Modernismuskrise. Münster-Hamburg-London 2003.

<sup>21</sup> Zu seiner Rolle Dachs, A.: Albert Ehrhard – Vermittler oder Verräter?, in: Der Modernismus. Beiträge zu seiner Erforschung, hrsg. von Weinzierl, E. Graz 1974. 213–233.

<sup>22</sup> Haustein, J.: Liberal-katholische Publizistik im späten Kaiserreich. »Das Neue Jahrhundert« und die Krausgesellschaft. Göttingen 2001 (= Haustein [2001]). – Ein Überblick auch bei Weiß, O.: Il modernismo in Germania: temi, personaggi e giudizio storiografico, in: Fogarty (1997). Zu Engert auch: Hausberger, K.: Thaddäus Engert (1875–1945). Leben und Streben eines deutschen »Modernisten«. Regensburg (Pustet) 1996.

<sup>23</sup> Loth, W.: Katholiken im Kaiserreich. Der politische Katholizismus in der Krise des wilhelminischen Deutschlands. Düsseldorf 1984. Holzem, A.: Das katholische Milieu und das Problem der Integration. Kaiserreich, Kultur und Konfession um 1900, in: Rotenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte (21) 2002. 13–39.

Ausprägung, vielmehr viel größer und weiter ist. Dabei blieb diese Bewegung auf verhältnismäßig schmale akademische Kreise beschränkt. Zu jenem Flügel des deutschen Katholizismus, der im Gewerkschaftsstreit die emanzipatorische Richtung auf politisch-sozialem Gebiet vertrat, also Zentrum, Volksverein, katholische Arbeiterbewegung, christliche Gewerkschaften, bestanden keine Kontakte. Politisch standen die meisten Reformkatholiken eher rechts<sup>24</sup>. Sie bekämpften die enge Bindung von Kirche und Zentrum, sahen allerdings häufig alleine schon im parlamentarischen Kampf, zumal in Opposition gegen die herrschende Regierung, Mißbrauch und Verleugnung des Christentums<sup>25</sup> und vertraten generell den Vorrang der nationalen Solidarität («Wir Deutsche sollten fest zusammenhalten»<sup>26</sup>). Geographisch lag das Zentrum dieser Bewegung in München und generell im süddeutschen Raum. Die Münchener »Isarlust«-Versammlung vom 20. Oktober 1902 leitete die Periode der Sammlung und der akuten Phase der Bewegung ein<sup>27</sup>. »Pascendi« schweißte diese Bewegung eher noch zusammen; auch wurden von 1907 an die bisher nur geringen internationalen Kontakte häufiger<sup>28</sup>. Aber die Bewegung litt darunter, daß von den drei eigentlich führenden Geistern Kraus und Schell 1907 bereits tot waren, Ehrhard jedoch sich zurückzog<sup>29</sup>. Sie lebte fort in der »Krausgesellschaft« und in der Zeitschrift »20. Jahrhundert«, dann seit 1909 »Neues Jahrhundert«, gar mit dem Untertitel »Organ der deutschen Modernisten«, jedoch geführt von Personen zweiten Ranges, in vielem mit dem heutigen »publik-forum« vergleichbar. Auch kämpften in ihr in den folgenden Jahren immer zwei Richtungen miteinander, die im wesentlichen nur durch das gemeinsame Feindbild Rom zusammengehalten wurden: eine mehr innerkirchliche von Philipp Funk, die das Ziel nicht aufgab, auf den Katholizismus als ganzen zu wirken und ihn zu verändern, und eine andere, von Ziegler vertretene, die sich mehr an alle gebildeten und »anit-ultramontanen«

<sup>24</sup> Vgl. Weiß (1995) 8f. 241f., 383. In der Krausgesellschaft kritisierten einige nur die Vermengung von Politischem und Religiösem und hatten dabei als Idealbild das offenere frühe Zentrum der Kulturkampfzeit vor Augen; andere lehnten auch politisch das Zentrum ab und sympathisierten mit den Liberalen. Hausteин (2001) 90.

<sup>25</sup> Vgl. Hausteин (2001) 186f.

<sup>26</sup> So in dem Wahlaufruf von Ende 1911 (vgl. Hausteин [2001] 186–188).

<sup>27</sup> Vgl. Weiß (1995) 226–230. Vgl. Hausteин (2001) 49–53.

<sup>28</sup> Vgl. Weiß (1995) 200.

<sup>29</sup> Vgl. Hausteин (2001) 53–56 über die erfolglosen Bemühungen um Ehrhard.

Kreise wenden wollte und deren Leitideal die »geläuterte, sittlich selbständige Persönlichkeit« war<sup>30</sup>.

- In Italien bildete einen entscheidenden Hintergrund die ungelöste »Römische Frage« einerseits, die Nachwirkung der Tendenzen sowohl von Rosmini wie auch (radikaler) von Gioberti<sup>31</sup>. Dazu gehörte einerseits die Sehnsucht nach einer weniger juridisch fixierten, geistlicheren, weniger klerikalen, mehr charismatischen und mehr von der Gemeinschaft aller Gläubigen lebenden Kirche, andererseits die Öffnung gegenüber der nationalen Kultur und die Überwindung der Abschließung vom nationalen Leben, in welche die ungelöste römische Frage die Katholiken gebracht hatte. Gerade in Rom gab es »modernistische« Zentren, in denen auch moderne exegetische Ideen Eingang fanden, und zwar eher als in deutschen »reformkatholischen« Kreisen, so um den Barnabitenpater Semeria, den Herz-Jesu-Missionar Genocchi, den Dichter Fogazzaro, im Römischen Seminar S. Apollinare<sup>32</sup>. Wie in einem Brennspiegel sammeln sich diese Tendenzen in dem 1905 erschienenen Roman »Il Santo« von Antonio Fogazzaro<sup>33</sup>, der auch außerhalb Italiens starke Resonanz fand, in viele Sprachen übersetzt wurde, sogar ins Japanische, und auch in der deutschen Zeitschrift »Hochland« abgedruckt wurde, bis infolge der 1906 erfolgten Indizierung des Buches der Abdruck gestoppt werden mußte. Den Höhepunkt bildet die Reformrede des Heiligen an den Papst, in welchem die »vier bösen Geister« gebrandmarkt werden, die in die Kirche eingedrungen seien: der Geist der Lüge, welcher die Augen vor der modernen Wissenschaft verschließt und die besten Verteidiger der Wahrheit verketzert; der Geist der Macht, welcher die väterliche Autorität in einen Despotismus verwandelt; der Geist des Geizes; schließlich der Geist des blinden Festhaltens am Alten, der auch die Führer des Judentums dazu antrieb, Jesus der Kreuzigung auszuliefern.
- In England sind eigentlich nur drei freilich sehr markante Einzelpersönlichkeiten zu nennen, in denen jedoch die Tendenzen sowohl

<sup>30</sup> Vgl. Haustein (2001) passim.

<sup>31</sup> Zum italienischen Modernismus die ältere Arbeit von Scoppola, P.: *Crisi modernista e rinnovamento cattolico*. Bologna 1969. Ferner Fogarty (1997) 513–860.

<sup>32</sup> Cerrato R.: *Critica storica ed esegesi biblica nel modernismo italiano*, in: Fogarty (1997) 575–622. Speziell zu Genocchi: Turvasi, F.: *Giovanni Genocchi e la controversia modernista*. Rom 1974.

<sup>33</sup> Marangon, P.: *Riforma religiosa e misticismo ne Il Santo di Antonio Fogazzaro*, in: Fogarty (1997) 691–706.

von Newman wie von Lord Acton fortlebten, und zwar als Suche nach einem weiteren offeneren Katholizismus, der nicht identisch ist mit dem römischen System und der neuscholastischen Theologie<sup>34</sup>. Dies war einmal der Jesuit George Tyrrell<sup>35</sup>, dann die Laien Edmund Bishop<sup>36</sup> und Friedrich von Hügel<sup>37</sup>. Tyrrell wandte sich vor allem gegen einen fixistischen Dogmenbegriff; das Entscheidende und Ursprüngliche im christlichen Glauben ist nicht Begriff und System, sondern Leben und religiöse Erfahrung. Tyrrell endete als Exkommunizierter; Bishop und Hügel überlebten in der Kirche, einmal weil sie Laien waren, dann jedoch weil sie sich ihren eigenen Reim auf die Ereignisse machten: der »Modernismus« sei gescheitert als Bewegung, nicht jedoch als Mentalität, als Tradition; sein Anliegen, das der Versöhnung von Kirche und Moderne, dauere fort.

- Die US-Version des »Modernismus« lautet schließlich »Amerikanismus«. Der »Amerikanismus« ist durchaus nicht eine bloße »Phantomhäresie«<sup>38</sup>. Er ist vielmehr, modern gesprochen, der Versuch einer »amerikanischen Inkulturation« des Katholizismus. Seine Hauptvertreter sind Erzbischof Ireland von St. Paul, Bischof Keane, gleichzeitig Rektor der Katholischen Universität, schließlich in Rom Mgr. O'Connell, Rektor des Amerikanischen Kollegs, prominentester Protektor Kardinal Gibbons von Baltimore. Hauptcharakteristikum ist einmal das überzeugte Ja zur Demokratie und zur Religionsfreiheit, dann aber auch moralisch und spirituell eine stärkere Gewichtung von Initiative, Selbständigkeit, Verantwortung, persönlicher Führung durch den Heiligen Geist, also der spezifisch »emanzipatorischen« Werte gegenüber den »Akzeptanz-Werten« wie Treue, Demut, Gehorsam. Eine spezielle Identifikationsfigur

---

<sup>34</sup> Dazu Loome (1979).

<sup>35</sup> Zu ihm außerdem die Biographie von Sagovsky, N.: *On God's Side. A Life of George Tyrrell*. Oxford 1990. Ferner (aus der Wahrnehmung seiner Obern und über die beginnenden Schwierigkeiten mit seinem Orden) Schultenover, D.G.: *A View from Rome. On the Eve of the Modernist Crisis*. New York 1993. 83–111.

<sup>36</sup> Zu ihm außerdem auch Weitlauff, M.: »History or Apologetics«. Edmund Bishop (1846–1917). »A modernist before modernism«, in: Wolf (1998) 163–192.

<sup>37</sup> Barmann, L.: *Baron Friedrich von Hügel and the Modernist Crisis in England*. Cambridge 1972.

<sup>38</sup> Vgl. Fogarty, G.P.: *Vatican and the Americanist Crisis*. O'Connell, J.: *American Agent in Rome 1885–1903*. Rom 1974. Schwedt, H.H.: *Alte Welt gegen Neue Welt. Der Papst und der katholische Amerikanismus (1899)*, in: Wolf (1998) 143–161. Fogarty (1997) 463–485.

für diese »neue« Spiritualität bildete hier der Paulisten-Gründer Isaac Hecker und seine von Maignen verfaßte Biographie. Einen Auftrieb erhielt diese Richtung durch den Spanisch-Amerikanischen Krieg 1898, der mit der Niederlage Spaniens und dem Aufstieg der USA zur Großmacht endete und der vor allem bei O'Connell zu chauvinistischen Deutungen der Überlegenheit des Angelsachsentums gegenüber den zurückgebliebenen und dekadenten romanischen Nationen führte; von dem Sieg erhoffte er auch im Vatikan die Einsicht, daß die Zukunft der Neuen Welt und damit der Kultur der Freiheit und des Fortschritts gehöre und das Ende der Präponderanz der Italiener und Spanier, daß man also auf den »Amerikanismus« und nicht den romanischen Konservatismus zu setzen habe<sup>39</sup>.

- Herd der eigentlich theologischen Gärung war jedoch Frankreich. Dies hing mit bestimmten Voraussetzungen und Entwicklungen in diesem Lande zusammen. Der Rückstand der französischen Theologie im 19. Jahrhundert, vor allem durch die vielen kleinen Diözesanseminarien, auf denen der Klerus ausgebildet wurde, bewirkte am Ende des Jahrhunderts ein erhebliches Nachholbedürfnis. In den neu geschaffenen »Instituts catholiques« als zentralen theologischen Lehranstalten (nachdem keine theologischen Universitätsfakultäten wie in Deutschland mehr bestanden) suchte man den Anschluß an die moderne Entwicklung, vor allem an die historisch-kritische Methode, und stellte sich den Fragen an Dogma und Theologie. Hinzu kam der Eindruck der Modernität und der Versöhnung von Kirche und moderner Gesellschaft, den zumal bei den Anhängern des »Ralliement« (d.h. der Versöhnung von Kirche und Republik) der Pontifikat Leos XIII. erweckt hatte, auch wenn diese Hoffnungen am Ende des Pontifikats manchen Dämpfer erhielten. Diese Zusammenhänge mit politischen Optionen sind nicht gering zu veranschlagen, ebenso wie die beiden Brüche von 1905 und 1907: die Trennung von Kirche und Staat in Frankreich im Jahre 1905 bedeutete das Scheitern jener »conciliation«, die die liberalen

---

<sup>39</sup> Zeugnisse bei Fogarty, G.P.: *The Vatican and the American Hierarchy from 1870 to 1965*. Stuttgart 1982. 162–164; vgl. Schultenover (Anm. 35) 50–53. – Ähnliche chauvinistische Töne klingen nicht selten in Kreisen des deutschen Reformkatholizismus, nicht zuletzt bei Schell, an: »Germanismus« (gleichgesetzt mit »Innerlichkeit« und »Ehrlichkeit«) gegen »Romanismus« (gleichbedeutend mit »Äußerlichkeit«, »Formalismus« und »Legalismus«).

Katholiken und die Anhänger des »Ralliement« auf politischer Ebene versucht hatten, während die anti-modernistischen Dokumente von 1907 die »conciliation« zwischen Kirche und modernem historischen Denken, den die »Modernisten« versuchten, zunichte machte. Aber vorher förderte der genannte Eindruck der Modernität und der Bereitschaft zur Aussöhnung ein Klima des Aufbruchs und des Mutes zu neuen Wegen. Eine weitere Rolle spielt die Bibelenzyklika »Providentissimus Deus« Leos XIII. von 1893, auf die sich in der Folge sowohl Konservative wie Progressive beriefen. Sie blieb zwar einer eher engen Vorstellung von Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift verhaftet (welche keineswegs auf die religiösen Wahrheiten eingeschränkt werden dürfen)<sup>40</sup>. Aber sie ermutigte doch, wenn auch noch sehr vorsichtig, zum Gebrauch der modernen historisch-kritischen Methoden in der Schriftauslegung. Hinzu kamen Fortschritte sowohl in der Kirchengeschichte wie in der Exegese. Es waren vor allem zwei Autoren, die eine ganze Generation faszinierten und durch ihre historische Kritik eine wichtige Rolle in der Modernismus-Auseinandersetzung spielten, daher selber später in den Verdacht und die Anklage des Modernismus gerieten: der Kirchenhistoriker Louis Duchesne durch seine Forschungen über die Frühgeschichte der Kirche, und der Dominikaner und Exeget Albert Lagrange, der 1890 die École biblique in Jerusalem gegründet hatte und vor allem in der Pentateuch-Forschung bahnbrechend wurde. Noch radikaler wirkte freilich die Herausforderung der deutschen protestantischen Exegese und Dogmengeschichtsschreibung, sowohl Adolf Harnacks wie der eschatologischen Schule (welche von der Erwartung des unmittelbaren Kommens des Reiches Gottes als Zentralpunkt der Verkündigung des historischen Jesus ausgeht). Sie stellten vor allem das Problem des Zusammenhangs und der Vereinbarkeit von Glauben bzw. Dogma und Geschichte. Seit 1902 kristallisierten sich diese Auseinandersetzungen um Alfred Loisy, den eigentlichen Protagonisten des französischen »Modernismus«. Diese Fragen versetzten eine ganze Generation von Theologiestudenten und jüngeren Priestern in Frankreich in den Jahren 1902 bis 1907 in eine Gärung und auch Verunsicherung, wie dies nicht mehr bis nach dem II. Vaticanum ge-

---

<sup>40</sup> DH 3291f.

schah<sup>41</sup>. Und dies galt um so mehr, als gerade bei den Intelligenteren das Bewußtsein bestand, daß die Fragen und Probleme längst da waren, nur kaum jemand sie bisher ehrlich diskutierte und die traditionellen Antworten der Apologetik, Exegese und Dogmatik absolut unzureichend waren. Für manche waren die Antworten von Loisy ein befreiender Ausweg aus der Krise, die die historische Kritik für den Glauben bedeutete. Was viele faszinierte, war seine apologetische Stoßrichtung d.h. die Verteidigung des geschichtlichen Weges der katholischen Kirche bei vollem Ernstnehmen der historischen Kritik.

Was diese »Modernisten« im spezifischeren Sinne charakterisiert, ist vor allem dies: Im Dogma wird versucht, das intellektualistische Moment der Satz Wahrheit wenigstens zu relativieren; es wird stärker der Vorrang von »Leben«, »Geist«, »religiöser Erfahrung« betont. Dieses »mystische« Element ist genauso wichtig wie das historisch-kritische. Mystik und Kritik sind gleichsam die beiden Pfeiler des Modernismus<sup>42</sup>. Viele »Modernisten«, etwa ein Tyrrell, sind ausgesprochen religiös und spirituell – freilich gibt es auch den anderen Typ: Leute, die später bekennen, schon vorher den Glauben verloren zu haben und im Grunde als Ungläubige ihre Theorien in der Kirche verbreitet zu haben, so Hébert, Turmel, Schnitzer, eventuell auch Loisy.

Letzten Endes ging es im »Modernismus« um das Problem der Geschichtlichkeit von Glaube, Kirche und Dogma. Die eigentliche Tragik der Auseinandersetzung liegt jedoch darin, daß die konservativen Gegner aus den Frontstellungen des 19. Jahrhunderts gegen Rationalismus, Liberalismus, Aufklärung und letzten Endes menschliche Autonomie lebten. Sie konnten daher diese neuen Denkansätze nur so verstehen, daß dann das »Extra nos« des Glaubens nicht mehr gewährleistet, Dogma und Glaube nur noch immanente Selbstentfaltung des menschlichen Geistes durch die Geschichte hindurch sei. Und tatsächlich hatten ja eine Reihe modernistischer Lösungsversuche eine Schlagseite oder Tendenz in dieser Richtung. Dies galt vor allem für Loisy, der letzten Endes das Verbindende und sich Durchhaltende zwischen dem historischen Jesus und der Kirche nur noch in einem

---

<sup>41</sup> Dazu außer der älteren Darstellung von Poulat, É.: *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*. Paris 1962. Jetzt Colin, P.: *L'audace et le soupçon. La crise moderniste dans le catholicisme français 1893–1914*. Paris 1997.

<sup>42</sup> Vgl. Weiß (1995) 11.

vagen Begriff des »Lebens« und der »Entwicklung« und nicht mehr in einem bleibenden Inhalt sah.

Freilich wäre es auch hier verfehlt, alles auf zwangsläufige und systembedingte Langzeitfaktoren zu schieben, die dann gleichsam mit Naturnotwendigkeit zu Konflikten führen mußten. Speziell seit der Öffnung des Archivs der Glaubenskongregation haben neuere Forschungen<sup>43</sup> gezeigt, daß die römische Kurie um 1900 keine homogene und einheitliche Größe war, daß es speziell in der Indexkongregation eine offenere Richtung gab, vertreten etwa durch den Jesuitenpater Gismondi von der Gregoriana, der Verständnis für Loisy hatte und ihn vor der Indizierung zu bewahren suchte. Auch in der 1903 von Leo XIII. gegründeten Bibelkommission war diese offenere Richtung noch vertreten, etwa durch den Jesuiten Hummelauer, der das Prinzip der literarischen Gattungen für die historischen Bücher der Heiligen Schrift vertrat<sup>44</sup>. Daß diese offenere Richtung ausgebootet wurde, daß Gismondi und Hummelauer als Professoren abgesetzt wurden, ist ein Gesamtvorgang einer integralistischen Wende, der bisher nur erst anfanghaft erforscht ist, der schon in den letzten Jahren Leos XIII. beginnt, unter Pius X. freilich beschleunigt und verschärft wird. Hier spielt die Persönlichkeit des Sarto-Papstes zwar nicht die einzige, aber doch eine nicht unwesentliche Rolle<sup>45</sup>. Im Grunde ganz geprägt von Frömmigkeit und Priesterbild des typisch venezianischen Katholizismus, fromm, korrekt, aber sehr eng, besaß er tiefe Frömmigkeit, dazu persönliche Schlichtheit, jedoch keine innere Beziehung zu den Strömungen und geschichtlichen Umwälzungen der Zeit. Vor allem fehlte ihm das Verständnis für die Probleme und Schwierigkeiten der Gebildeten. Sein Maßstab war das einfache Volk. Sein Eifer für die Rechtgläubigkeit verband sich mit einer allzu einfachen Tendenz, echte Probleme rein asketisch-spirituell oder unter Rekurs auf den Gehorsam lösen zu wollen. Er war daher sicher von seiner Ausbildung und erst recht von seinen Mitarbeitern her nicht in der Lage, genügend diffe-

<sup>43</sup> So Arnold, Cl.: Der Beginn des Falles Turmel vor der Indexkongregation (1900/01). Mit Seitenblicken auf Alfred Loisy und einem Gutachten von Laurentius Janssens in: Bücherzensur – Kurie – Katholizismus und Moderne, FS für Schwedt, H.H. Frankfurt a. M. 2000. 83–104.

<sup>44</sup> Zum »Fall Hummelauer« jetzt Schatz, K.: »Liberale« und Integralisten unter den deutschen Jesuiten an der Jahrhundertwende: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 21. 2002. (= Schatz 2002) 141–162, hier: 142–148.

<sup>45</sup> Dazu Weinzierl, E. Der Antimodernismus Pius X., in: Der Modernismus. Beiträge zu seiner Erforschung, hrsg. von Weinzierl, E. Innsbruck (Styria) 1974. 235–255.

renziert auf die Krise zu reagieren, der der überlieferte Glaube um die Jahrhundertwende ausgesetzt war und die von den sog. »Modernisten« nur artikuliert, aber nicht geschaffen wurde.

Die ersten Schläge gegen den »Modernismus« erfolgten 1907. Es war zunächst im Juli das Dekret *Lamentabili*, der neue »Syllabus«<sup>46</sup>. Es verurteilte 65 Sätze, die meist von Loisy stammten. Im September folgte die Enzyklika »*Pascendi*«<sup>47</sup>. Sie ist insofern ein *Novum*, als sie im Unterschied zu früheren Verurteilungen versucht, nicht nur Einzelsätze zu verurteilen, sondern das System an der Wurzel zu packen und eine zusammenfassende Synthese zu bieten, was eigentlich »Modernismus« ist, nämlich als »Immanentismus«, als subjektivistische Reduktion des Religiösen. Wesentlich umstrittener war der praktische Teil der Enzyklika, der eine Art Ausnahmezustand in der Kirche verhängte: Absetzung auch von Professoren mit »modernistischen Tendenzen«, scharfe Auswahl der Weiehkandidaten, scholastische Philosophie als einzige Grundlage, Beschränkung im Besuch staatlicher Universitäten, Verschärfung der Zensur, praktisch vollständiges Verbot von Priesterkongressen, schließlich ein anti-modernistisches Aufsichtsgremium in jeder Diözese, das auf modernistische Tendenzen Obacht geben sollte. – Dagegen gab es besonders in Deutschland scharfe Widerstände, und zwar, wie wir jetzt wissen, seitens der maßgeblichen Führer des deutschen Katholizismus, nämlich der Bischofskonferenz und führender Zentrumspolitiker<sup>48</sup>. Denn mit diesen rigorosen Überwachungsmethoden war die deutsche Universitätstheologie gefährdet. Es war ein Stück Existenzkampf des deutschen Katholizismus, jetzt nicht mehr gegen den kulturkämpferischen Staat, sondern gegen den kirchlichen Integralismus<sup>49</sup>. Tatsächlich zeigte sich hier wie auch in anderen Fällen eine Vorsicht der Kurie und Pius' X. gegenüber den deutschen Verhältnissen, die erstaunlich erscheint<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> DH 3401–3466.

<sup>47</sup> Vgl. Anmerkung 6.

<sup>48</sup> Dazu Trippen, N.: *Theologie und Lehramt im Konflikt. Die kirchlichen Maßnahmen gegen den Modernismus im Jahre 1907 und ihre Auswirkungen in Deutschland*. Freiburg 1977. (= Trippen [1977]).

<sup>49</sup> Vgl. Trippen (1977) 44.

<sup>50</sup> So brauchten die anti-modernistischen Aufsichtsräte in den deutschen Diözesen nicht errichtet zu werden, ohne daß jedoch eine ausdrückliche Erlaubnis Roms in dieser Hinsicht öffentlich erwähnt werden durfte (Trippen [1977] 102). Später wurden die deutschen Theologieprofessoren vom Antimodernisteneid befreit. Die Borromäusenzyklika von 1910 mit ihren scharfen Angriffen auf die Reformatoren (als »Feinde des Kreuzes Christi..., deren Gott der Bauch ist«) brauchte nach dem Protest höchster staatlicher

Außer in der Scheu, den prekären Modus vivendi nach dem Kulturkampf zu gefährden (zumal kulturkämpferisches Potential in Deutschland genug vorhanden war, wenn auch die Reichsregierung zu keinem Zeitpunkt politisch interessiert war, es zu entfachen) liegt der Grund wohl auch darin, daß Pius X. aus seiner konservativen Einstellung heraus Sympathien für das kaiserliche Deutschland als einer konservativen Macht empfand und daher dort ungewöhnliche Rücksichten nahm. Dies hatte zur Folge, daß sich der Integralismus dort nicht so katastrophal auswirkte wie in Italien oder Frankreich oder auch in den USA, wo im Grunde erst nach einem halben Jahrhundert wieder theologische Fragen diskutiert wurden<sup>51</sup>. In Deutschland trugen die relativ starken und in sich geschlossenen Strukturen des Katholizismus dazu bei, daß der Anti-Modernismus »abgefedert« und seine Auswirkungen begrenzt wurden. In Deutschland konnte der Kirchenhistoriker Ehrhard die Enzyklika »Pascendi« in ihrem praktischen (freilich nicht dem theologischen) Teil öffentlich in einer nicht-katholischen Zeitschrift (»Internationale Wochenschrift«) scharf kritisieren, ohne daß ihm mehr geschah, als daß ihm der Prälatentitel entzogen wurde; seinen Lehrstuhl konnte er, nachdem führende Bischöfe und auch der in Rom hoch angesehene Breslauer Kardinal Kopp sich für ihn einsetzten, behalten<sup>52</sup>.

Die anti-modernistische Kampagne führte im Laufe der nächsten Jahre zu einem immer mehr verschärften Klima der Angst unten und des Mißtrauens oben, zu Absetzungen, Indizierungen und noch zahlreicheren Verdächtigungen selbst von Männern, deren Kirchlichkeit über jeden Zweifel erhaben war. Pius X. hegte die Überzeugung, er habe es

---

Stellen in Deutschland nicht verkündet werden. Schließlich ist das Faktum zu nennen, das trotz eindeutiger Option des Papstes für die »Berliner Richtung« und rein katholische Arbeitervereine unter klerikaler Leitung eben doch nur (in der Enzyklika »Singulari quadam« von 1912) eine »Option« in dieser Richtung erfolgte und kein Verbot der christlichen Gewerkschaften.

<sup>51</sup> Fogarty (1997) 485.

<sup>52</sup> Vgl. Trippen (1977) 110–182. Zur Rolle Kopps: Im Gewerkschaftsstreit mit Bischof Korum von Trier auf der »integralistischen« Linie, vertrat er jedoch in den Belangen der deutschen Universitätstheologie die »offenere« Richtung. Dieser scheinbare Widerspruch löst sich wohl dadurch, daß es ihm vor allem um Integration der Katholiken in die patriarchalisch-konservativen Ordnungen des Kaiserstaates ging, die er durch schroff anti-modernistische Maßnahmen der Kurie und durch Schläge gegen die deutsche Universitätstheologie gefährdet sah (vgl. seinen bei Trippen (1977) 66f. zitierten Brief). Er war nicht einfachhin Integralist wie Korum, sondern einerseits bestrebt, den prekären Modus vivendi zwischen Kirche und Staat nach dem Kulturkampf nicht zu gefährden, andererseits Gegner demokratisch-sozialer Freiheitsbestrebungen.

mit einer Verschwörung zu tun, die um so gefährlicher sei, je heimtückischer sie sei. Denn nun sei zwar der Modernismus in offener Feldschlacht geschlagen, setze jedoch seine Zerstörungsarbeit im Untergrund fort; er verglich ihn mit einer Hydra, welcher ständig neue Köpfe nachwüchsen. Er fühlte sich daher durch die Außergewöhnlichkeit der Gefahr zu außergewöhnlichen Abwehrmaßnahmen berechtigt. Dazu gehörte der 1910 eingeführte (und unter Paul VI. abgeschaffte) Anti-Modernisten-Eid, aber auch viele einzelne Maßnahmen, die fast jede Anwendung historischer Kritik an die Entstehung der Hl. Schrift und an die Urkirche unmöglich machten. Sie betrafen sowohl Lagrange (der abgesetzt und dessen Bibelkommentare in den Seminaren verboten wurden) wie den Kirchenhistoriker Duchesne, dessen Alte Kirchengeschichte indiziert wurde. In diesen Rahmen gehören schließlich auch die Antworten und Entscheidungen der Päpstlichen Bibelkommission. Anfangs noch relativ differenziert<sup>53</sup>, verpflichtete sie mehr und mehr die katholische Exegese auf Positionen, die schon damals unhaltbar waren. Der ganze Pentateuch mußte im wesentlichen von Moses selbst stammen<sup>54</sup> (was sich gegen Lagrange richtete). Die ersten Kapitel der Genesis bieten einen eigentlich geschichtlichen Bericht<sup>55</sup> (wobei bloß zugestanden wurde, daß bei dem Schöpfungsbericht nicht eine eigentlich »wissenschaftliche« Sprache gebraucht werde und speziell bei den sechs Schöpfungstagen »Tag« auch einen längeren Zeitraum bezeichnen könne)<sup>56</sup>. Alle vier Evangelien stammen von den Verfassern, denen sie zugeschrieben werden, der Hebräerbrief stammt wirklich von Paulus (höchstens konnte sich Paulus bei der genaueren Ausarbeitung und Formulierung der Hilfe eines Sekretärs bedient haben)<sup>57</sup>. Diese Entscheidungen, die zumindest bis 1948 offiziell maßgeblich blieben<sup>58</sup>, führten bei vielen katholischen Exegeten zu ständigen Gewissenskonflikten, bzw. dazu, daß Dinge nicht mehr offen gesagt, sondern mehrdeutig und unnötig kompliziert umschrieben oder bloß als Hypothesen vorgetragen wurden. Diese Maßnahmen waren freilich Teil einer Offensive des »Integralismus«, die um 1912/1913 ihren Höhepunkt erreichte und weit über das

<sup>53</sup> So in den Antworten von 1905 (DH 3372f.).

<sup>54</sup> Antwort vom 27.6.1906 (DH 3394–3397).

<sup>55</sup> Antwort vom 30.6.1909 (DH 3512–3519).

<sup>56</sup> DH 3518f.

<sup>57</sup> Antwort vom 24.6.1914 (DH 3591–3593).

<sup>58</sup> Brief des Sekretärs der Bibelkommission an Erzbischof Suhard von Paris vom 16.1.1948 (DH 3862–3864).

eigentlich theologische Gebiet hinauswirkte. Die – von Pius X. offiziell unterstützte – Geheimorganisation »Sodalitium Pianum« (»La Sapinière«) unter Msgr. Umberto Benigni (später 1921 unter Benedikt XV. aufgelöst), deren Papiere 1969 von Émile Poulat veröffentlicht worden sind<sup>59</sup>, spielte hier eine mentalitätsmäßig bezeichnende, freilich in der realen Bedeutung eher bescheidene und oft überschätzte Rolle. Sie glaubte es bei dem Modernismus mit einer internationalen Verschwörung zu tun zu haben, deren Fäden bei der Freimaurerei zusammenliefen, die ihrerseits von den Juden gesteuert werde. Die »Modernisten« und »Semi-Modernisten« innerhalb der Kirche seien nur Werkzeuge dieser internationalen Verschwörung, um die Kirche von innen her zu zersetzen. – Andererseits war die »Sapinière« nicht die Pressure-group, die in den letzten Jahren Pius' X. die Kirche terrorisierte. Sie zählte nie mehr als 50 Mitglieder, fast sämtlich unbedeutende und subalterne Persönlichkeiten, im deutschen Klerus z.B. zwei Kapläne. Sie ist nur ein Einzelphänomen innerhalb der Gesamterscheinung des Integralismus.

Merkmal dieses Integralismus ist einmal, daß es in ihm keinen Platz für Zeitbedingtheit und geschichtliches Werden gibt. Vielmehr ist alles Handeln von Katholiken und jede katholische Stellungnahme zu öffentlichen Fragen eindeutig und für immer vom Glauben her feststehend. Innerkirchlich bedeutet dies: Jeder Gedanke einer Anpassung oder Reform der Kirche in Richtung auf die moderne Welt hin (bzw. auf Werte hin, die zunächst außerkirchlich entwickelt wurden) gilt von vornherein als »unkirchliche Neuerung«. Die faktische kirchliche Tradition gilt in allen Bereichen als sakrosankt. In Bezug auf die profane Welt bedeutet dies: Alle Lebensbereiche, die irgendeinen Bezug zu Glauben und letzten Werten haben, ob Kultur, Politik, Sozialordnung oder Wirtschaft, sind unmittelbar vom Glauben her zu ordnen; daher unterstehen sie auch unmittelbar kirchlich-hierarchischer Weisung. Faktisch bedeutet dies eine eindeutige Option für konservative oder paternalistische Ordnungen: gegen Demokratisierung, Gewerkschaften, Emanzipation der unteren Schichten. Diese klare Option zeigt sich im deutschen Gewerkschaftsstreit ebenso wie in Frankreich in der Unterdrückung des Sillon oder in Italien der Opera dei Congressi. Der »Modernismus« bzw. »praktische Modernismus« ist in den Au-

---

<sup>59</sup> Poulat, É.: *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste: La Sapinière 1909–21.* Paris 1969. (= Poulat [1969]).

gen der Integralisten alles, was auf Emanzipation, Selbständigkeit der Laien und dgl. hinausläuft, vor allem jeder Versuch, die politische oder soziale Aktion der Katholiken der unmittelbaren Weisung des kirchlichen Lehramtes zu entziehen<sup>60</sup>. Es war dies die Mentalität der Umgebung Pius' X. und auch des Papstes selbst.

Allerdings formierte sich in den letzten Jahren Pius' X. auch innerkirchlicher Widerstand<sup>61</sup>. Er drückte sich in mehreren kritischen Beiträgen führender Jesuitenzeitschriften (der »Stimmen aus Maria-Laach«<sup>62</sup>, der »Études«<sup>63</sup> und der »Civiltà Cattolica«<sup>64</sup>) ebenso wie in Interventionen hoher kirchlicher Persönlichkeiten aus und artikuliert sich vor allem 1914, als eine prinzipielle Verurteilung des Gewerkschaftswesens bevorstand. Aber erst der Tod Pius' X. in den ersten Wochen nach Ausbruch des Ersten Weltkrieges machte dieser Phase ein Ende.

Nach der Enzyklika »Pascendi« urteilte der französische Abbé Birot: »Der Papst gleicht einem Artilleriehauptmann, welcher von einem Hügel aus in die ineinander verkeilten Truppen von Freund und Feind schießt und dabei seine eigenen besten Truppen vernichtet«<sup>65</sup>. – Ein ebenfalls treffendes und historisch weitschauendes Urteil über die Modernisten selbst stammt von Abbé Venard, der selber Vorlesungen von Loisy hörte: »...denke ich manchmal an Origenes, der die Synthese zwischen dem christlichen Glauben und der griechischen Philosophie versuchte. Ich glaube, daß Loisy dasselbe für die historische Kritik macht und daß ihm zu Lebzeiten das geschieht, was Origenes nach seinem Tod geschehen ist. Heute wie damals werden die Ideen ihren

---

<sup>60</sup> Dazu vor allem Lill, R.: Der Kampf der römischen Kurie gegen den »praktischen« Modernismus, in: Die päpstliche Autorität im katholischen Selbstverständnis des 19. und 20. Jahrhunderts, hrsg. von Weinzierl, E. Salzburg-München 1970. 109–123.

<sup>61</sup> Dazu vor allem Aubert, R., in: Handbuch der Kirchengeschichte VI/2. Freiburg 1973. 499f.

<sup>62</sup> Der »integrale« Katholizismus: Stimmen aus Maria-Laach 87 (1914) 249–258. Der Artikel, für den die ganze Redaktion verantwortlich zeichnete, war mit höchsten Stellen abgesprochen: Er hatte dem Provinzkonsult der deutschen Jesuiten vorgelegen, war vom Kölner Kardinal Hartmann und den Bischöfen Schulte von Paderborn und Bertram von Hildesheim ausdrücklich approbiert worden und erhielt nachträglich die Zustimmung von fast allen deutschen und österreichischen Bischöfen außer Korum von Trier sowie die von Nuntius Frühwirth. Vgl. Schatz (2002) 156f.

<sup>63</sup> Critiques négatives et tâches nécessaires: Études 138 (1914), 5–25.

<sup>64</sup> In Form eines Berichtes über die Beschwerden des Fürsten von Löwenstein gegen die Angriffe der »integralen« gegen die sozialen Katholiken: Civiltà Cattolica 1913 III 612. Zu dieser Intervention de Rosa, G.: L'Azione Cattolica II 8. Bari 1954. 132–138.

<sup>65</sup> Vgl. Poulat (1969) 443.

Weg gehen und die Synthese wird geschehen, nachdem die Übertreibungen und Unvollkommenheiten, die beim ersten Versuch unvermeidlich sind, fallengelassen worden sind. Das Werk, das Origenes geleistet hat, war nicht weniger schwierig als das, welches heute zu leisten ist: warum sollte es heute weniger gelingen? Und ich befinde mich in der Mitte dieser manchmal verwirrenden Ideenbewegung und bewahre dabei den Frieden und die Zuversicht, wenn ich daran denke, daß die Kirche ganz andere Entwicklungen gesehen hat, daß ihre Anpassung an neue Notwendigkeiten vielleicht manchmal etwas langsam geschieht, aber doch trotz allem geschieht, und daß die Theologie eines Tages in gutem Einverständnis mit der historischen Kritik leben wird, wenn man zu einer rechten Begrenzung ihres jeweiligen Bereichs gekommen sein wird<sup>66</sup>.

Sind die »Modernisten« damit »Propheten und Vorläufer« des 2. Vatikanums oder zumindest der nachkonziliaren Theologie? Man kann sicher sagen: In vielem ist die Theologie auf Positionen zurückgekommen, die in der Zeit Pius X. als »modernistisch« verurteilt worden wären – und selbst heutige Dekrete der Glaubenskongregation wären damals nicht dem Verdikt des »Modernismus« entgangen<sup>67</sup>. Aber die Entwicklung von damals zu heute geht nicht geradewegs von den »Modernisten« aus. Es ist überwiegend nicht das Verhältnis wie zwischen »liberalem Katholizismus« und »Modernismus – Reformkatholizismus«. Es ist eher der Bruch wie zwischen »Katholischer Aufklärung« und »Liberalem Katholizismus«. Die frühere Richtung gilt als verfemt; man kommt auf anderen Wegen zwar weithin auf ähnliche Positionen zurück, aber trotz der verfemten und verleugneten Vorgänger, deren Recht man erst nachträglich anerkennt, nachdem man die inhaltliche Nähe nicht mehr übersehen kann.

Von da aus stellt sich natürlich auch die Frage nach der historischen Bedeutung, Nah- und Fernwirkung und theologischen Berechtigung des damaligen »Anti-Modernismus«, bzw. der kirchlichen Repression des sog. »Modernismus«. Sicher wird man auf der einen Seite nicht leugnen können, daß manche Denkansätze, vor allem der von Loisy, bei dem es letzten Endes nichts Bleibendes außer »Leben« und »Entwicklung« mehr gibt, mit der Objektivität der Offenbarung und der

---

<sup>66</sup> Ebd. 307.

<sup>67</sup> Zu dem übereinstimmenden Urteil über das 2. Vatikanum als »modernistisch« durch traditionalistische Kreise und durch solche, die diese Umorientierung begrüßen, vgl. vor allem Wolf (1998) 17–24.

notwendigen Kontinuität zwischen historischem Jesus und Kirche nicht vereinbar waren. Vom römischen Lehramt zu verlangen, daß die Reaktion auf neue Fragen und Krisen schon so differenziert und ausgewogen hätte sein müssen, wie dies 50 oder 100 Jahre später möglich war, ist genauso ungeschichtlich, wie dies umgekehrt von den »Neuerern« zu erwarten. Es pflegt in der Geschichte meist so zu sein, daß die ersten Antworten auf neue Probleme »häretisch«, aber auch die ersten Reaktionen des Lehramtes »überzogen« sind; wo dies nicht der Fall ist, bildet es den seltenen und glücklichen Ausnahmefall. Dies ist nüchtern im Blick zu behalten; und Abbé Venard hat es in dem oben zitierten Text im Grunde hellichtig und gelassen erkannt. Freilich hatte die »Überreaktion« des Lehramtes viele persönliche Tragödien zur Folge und darüber hinaus langfristig einen »Problemstau«, der dann zur Zeit des 2. Vatikanums gewaltsam die Dämme brach. Die Krise nach dem 2. Vatikanum ist wohl z.T. auch die Hypothek der nicht gelösten, sondern nur künstlich unterdrückten und verdrängten Krise der Jahrhundertwende. In dem Anti-Modernismus wurde, biblisch gesprochen, mehr guter Weizen als Unkraut ausgerissen.