

Claus Arnold

Katholische „Gegenintellektuelle“ und kirchlicher Antimodernismus vor 1914

1. Katholische Intellektuelle – ein *Tour d'Horizon*

Der Begriff „katholischer Intellektueller“ scheint international gesehen eine gewisse Konjunktur zu erleben¹; im Blick auf Deutschland evoziert er zunächst aber ganz bestimmte Bilder: Man denkt an Romano Guardini oder Ernst Michel und an die Kreise, die ihr Erbe bewahren und wissenschaftlich pflegen. Katholische Intellektuelle scheint es von daher vor allem in der Weimarer Zeit gegeben zu haben², mit vielerlei Nachwirkungen in der alten Bundesrepublik. Wer das Jubiläums-Heft der katholischen Kulturzeitschrift „Hochland“ von 1953/54 durchblättert, findet einen repräsentativen Ausschnitt dieser „offiziellen“ Intellektuellen und Literaten photographisch verewigt: u. a. Karl Muth, Friedrich Fuchs, Konrad Weiß, Clemens Bauer, Werner Bergengruen, Alois Dempf, Friedrich Dessauer, Peter Dörfler, Otto Karrer, Josef Pieper, Otto B. Roegele, Maria Schlüter-Hermkes, Franz Schnabel, Reinhold Schneider³. Mit dem „Hochland“ ist natürlich nur ein, wenn auch wichtiger Teil, der katholischen intellektuellen Landschaft angesprochen, den man auch mit dem Begriff „Kulturkatholizismus“ belegen kann⁴. Im Umkreis des „Hochland“, das von 1903 bis 1971 erschien, haben wir es vor allem mit der inneren Pluralisierung des katholischen Milieus und seiner gesellschaftlichen Positionierung

¹ *Claire Toupin-Guyot*, Les intellectuels catholiques dans la société française. Le centre catholique des intellectuels français (1941–1976) (Rennes 2002); *Jay P. Corrin*, Catholic intellectuals and the challenge of democracy (Notre Dame 2002); *Kevin E. Schmiesing*, American Catholic intellectuals and the dilemma of dual identities 1895–1944 (Lewiston 2002); *Stephan Aerschmann*, Katholische Schweizer Intellektuelle und der italienische Faschismus 1922–1943 (Religion, Politik, Gesellschaft in der Schweiz 30, Freiburg i. Ue. 2002); *Hervé Serry*, Naissance de l'intellectuel catholique (Paris 2004). Im Dezember 2004 fand an der Universität Metz eine Tagung zu den intellektuellen Milieus im deutschen Katholizismus statt; vgl. je *Michel Grunewald* u. a. (Hrsg.), Das katholische Intellektuellenmilieu, seine Presse und seine Netzwerke (Convergences 40, Bern 2006).

² *Ulrich Bröckling*, Katholische Intellektuelle in der Weimarer Republik. Zeitkritik und Gesellschaftstheorie bei Walter Dirks, Romano Guardini, Carl Schmitt, Ernst Michel und Heinrich Mertens (München 1993).

³ Hochland 46 (1953/54) Heft 1.

⁴ *Claus Arnold*, Art. Kulturkatholizismus, in: RGG⁴ 4 (2001) 1844 (Lit.).

zu tun, seien es nun die katholisch-deutsche Nationalisierung⁵ und die kaiserzeitlichen Integrationsbemühungen⁶, die siegkatholischen Tendenzen der Weimarer Zeit⁷ oder die erneuerte geistig-gesellschaftliche Leitfunktion in der Nachkriegszeit⁸. Phänomene des Milieuzerfalls zeigen sich in der Herausbildung eines Rechts- oder Linkskatholizismus, personifiziert etwa in Martin Spahn auf der einen⁹ und Walter Dirks¹⁰ auf der anderen Seite. Die besondere „katholische“ Prägung der intellektuellen Existenz ergibt sich aber stets noch aus der Spannung zum Milieu, und sei dies ganz biographisch bedingt, wie bei den zahlreichen Ex-Konvikto- ren, Ex-Seminaristen, Ex-Priestern und Ex-Jesuiten, heißen sie nun Philipp Funk, Hermann Hefele oder – einmal internationaler gesehen – Henri Bremond und George Tyrrell. Zu erinnern ist in diesem Kontext auch an die post-katholischen Intellektuellen wie Martin Heidegger¹¹, seinen weniger bekannten Gießener Philosophenkollegen August Messer oder natürlich auch an Carl Schmitt. Neben diesen „endogenen“ katholischen Intellektuellen gibt es natürlich die große Schar der Geister, die von außen kamen und – meist aus konservativer Motivation – Orientierung am Felsen Petri suchten: die Konvertiten und Re-Konvertiten, deren Freud und Leid an der Kirche Bände füllen kann, seien es nun Max Scheler oder G. K. Chesterton¹².

Im Blick auf die Kaiserzeit¹³ ist der Begriff des katholischen Intellektuellen noch kaum gebräuchlich; immerhin gewinnt das katholische Bildungsbürgertum jener

⁵ Vgl. u. a. *Barbara Stambolis*, Nationalisierung trotz Ultramontanisierung oder: „Alles für Deutschland. Deutschland aber für Christus“. Mentalitätsleitende Wertorientierung deutscher Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Historische Zeitschrift* 269 (1999) 57–98; *Heinz-Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche* (Hrsg.), Nation und Religion in der deutschen Geschichte (Frankfurt a. M. 2001); *Friedrich Wilhelm Graf*, Art. Nationalismus IV.1., in: *GGG* 6 (2003) 71–74.

⁶ Vgl. generell den Themenband: Integration oder Gegengesellschaft? Der deutsche Katholizismus um 1900: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 21 (2002) 1–239, sowie *Heinz Hürten*, Karl Muths „Hochland“ in der Vorkriegszeit – oder der Preis der Integration, in: *Martin Huber, Gerhard Lauer* (Hrsg.), Bildung und Konfession. Politik, Religion und literarische Identitätsbildung 1850–1918 (Studien und Texte zur Sozialgeschichte und Literatur 59, Tübingen 1996) 133–146; der Sbd. künftig zitiert als *Huber, Lauer*, Bildung.

⁷ *Thomas Ruster*, Die verlorene Nützlichkeit der Religion. Katholizismus und Moderne in der Weimarer Republik (Paderborn 1994, ²1997).

⁸ *Joachim Köhler, Damian van Melis* (Hrsg.), Siegerin in Trümmern. Die Rolle der katholischen Kirche in der deutschen Nachkriegsgesellschaft (Konfession und Gesellschaft 15, Stuttgart 1998).

⁹ *Gabriele Clemens*, Martin Spahn und der Rechtskatholizismus in der Weimarer Republik (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 37, Mainz 1983); *Christoph Weber*, Der „Fall Spahn“ (1901) (Rom 1980); *Reinhard Richter*, Nationales Denken im Katholizismus der Weimarer Republik (Münster 2000).

¹⁰ Vgl. den Beitrag von *Klaus Große Kracht* in diesem Band.

¹¹ Zu Heideggers „Katholizität“ vgl. die zahlreichen Beiträge von *Hugo Ott*.

¹² Vgl. etwa *Patrick Allitt*, Catholic converts. British and American intellectuals turn to Rome (Ithaca 1997); *Christian Heidrich*, Die Konvertiten. Über religiöse und politische Bekehrungen (München 2002).

¹³ Zum Forschungsstand: *Christoph Garstka*, Intellektuelle im Kaiserreich, in: *Jutta Schlich* (Hrsg.), Intellektuelle im 20. Jahrhundert in Deutschland. Ein Forschungsreferat (Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur, 11. Sonderheft, Tübingen 2000) 115–160; künftig zitiert als *Garstka*, Intellektuelle.

Tage in der Forschung an Profil¹⁴. Zum Typus des „katholischen“ Universitätsprofessors (als Theologe oder Vertreter der „Weltanschauungsfächer“ Geschichte und Philosophie) und seiner geistigen Prägung liegen einige biographische Studien vor¹⁵; ob dabei im Einzelfall die Hürde zum Sozialtypus des „akademischen Intellektuellen“ à la Harnack oder Troeltsch genommen wurde, bleibt aber schwer zu beurteilen¹⁶. Immerhin hatten die Katholiken dann großen Anteil an der intellektuellen Kriegsarbeit¹⁷. Schon unter den 93 Unterzeichnern des berühmten Aufrufs „An die Kulturwelt“ von 1914 finden sich sieben katholische Theologen¹⁸ (gegenüber fünf evangelischen) und zwei katholische Historiker¹⁹.

„Religionsintellektuelle“ im Sinne von Friedrich Wilhelm Graf²⁰ lassen sich im katholischen Bereich vor 1914 am ehesten im Kontext der sog. Modernismuskrise identifizieren²¹. In einem Netz europäisch-nordamerikanischer intellektueller Kontakte, das zugleich eine Öffentlichkeit jenseits der amtlich-kirchlichen Strukturen konstituierte, wurden Transformationen des Katholizismus projiziert, die zumal nach der starken modernistisch-antimodernistischen Polarisierung ab 1907 radikal ausfallen konnten: Alfred Loisy wandelte sich dabei vom Kirchenreformer zum Kündler einer Humanitätsreligion bzw. eines „mysticisme moral“²². Und der Ex-Priester Salvatore Minocchi bekannte 1909 in der Zeitschrift „La voce“: „Der wahre Zweck des Modernismus ist in der Tat nicht eine Reform der katholischen

¹⁴ Dieter Langewiesche, Vom Gebildeten zum Bildungsbürger? Umriss eines katholischen Bildungsbürgertums im wilhelminischen Deutschland, in: Huber, Lauer, Bildung 107–132.

¹⁵ Vgl. u. a. Karl Hausberger, Franz Xaver Kiefl (1869–1928). Schellverteidiger, Antimodernist und Rechtskatholik (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 6, Regensburg 2003); Claus Arnold, Katholizismus als Kulturmacht. Der Freiburger Theologe Joseph Sauer (1872–1949) und das Erbe des Franz Xaver Kraus (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 86, Paderborn 1999) (Lit.); künftig zitiert als: Arnold, Sauer.

¹⁶ Herman Schell, Albert Ehrhard und Martin Spahn wären wohl die prominentesten Kandidaten.

¹⁷ Vgl. allgemein Kurt Flasch, Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Ein Versuch (Berlin 2000); zur katholischen deutschen Gegenpropaganda vgl. zusammenfassend Arnold, Sauer 309–317.

¹⁸ Albert Ehrhard (Kirchenhistoriker), Straßburg; Gerhard Esser (Dogmatiker), Bonn; Alois Knoepfler (Kirchenhistoriker), München; Anton Koch (Moraltheologe), Tübingen; Josef Mausbach (Moraltheologe), Münster; Sebastian Merkle (Kirchenhistoriker), Würzburg; Joseph Schmidlin (Missionswissenschaftler), Münster.

¹⁹ Heinrich Finke, Freiburg i. Br., und Martin Spahn, Straßburg. Zu Finke: Christoph Weber, Heinrich Finke zwischen akademischer Imparität und kirchlichem Antiliberalismus, in: AHVNrh 186 (1983) 139–165.

²⁰ Vgl. die Einleitung dieses Bandes.

²¹ Zum aktuellen Forschungsstand: Claus Arnold, Neuere Forschungen zur Modernismuskrise in der katholischen Kirche, in: Theologische Revue 99 (2003) 91–104; ders., Art. Reformkatholizismus, in: RGG⁴ 7 (2004). Wichtige Aspekte, die hier nicht wiederholt werden müssen, bei Friedrich Wilhelm Graf, Das Laboratorium der religiösen Moderne. Zur „Verlagsreligion“ des Eugen Diederichs Verlags, in: Gangolf Hübinger (Hrsg.), Versammlungsort moderner Geister. Der Eugen Diederichs Verlag – Aufbruch ins Jahrhundert der Extreme (München 1996) 243–298, hier 282–289.

²² Claus Arnold, Alfred Loisy, in: Friedrich Wilhelm Graf (Hrsg.), Klassiker der Theologie (München 2004).

Kirche, was eine unverwirklichbare und unmögliche Utopie ist, sondern das Bemühen, alle lebendigen Elemente des gegenwärtigen Katholizismus in den allgemeinen Fortschritt der menschlichen Gesellschaft hinein aufzulösen. Wenn das Minimalprogramm, so gesagt, von protestantischen und katholischen Modernisten darin besteht, die getrennten Kirchen in eine christliche Kirche hinein aufzulösen, so kann deren Maximalprogramm nichts anderes sein als die Auflösung der christlichen Kirche in die universelle soziale Demokratie hinein, die danach strebt, eine höhere und fortgeschrittenere Form des Katholizismus zu verwirklichen.²³

Der „Modernismus“ brachte sogar eine literarische Idealgestalt hervor: In Antonio Fogazzaros Roman „Il santo“ wurde nicht nur ein Treffen der führenden Kirchenreformer stilisiert, sondern auch ein idealistisch-einfacher „Heiliger“ als Prophet des progressiven Katholizismus präsentiert. Fogazzaros Roman²⁴, der auf persönlichen Wunsch Pius' X. indiziert wurde, avancierte zum Roman einer bürgerlichen „reformkatholischen Generation“. Rein quantitativ ist die rasche Verbreitung des im November 1905 erschienenen Werkes bemerkenswert: 30000 verkaufte Exemplare in Italien im ersten Jahr, 100000 in den USA und England bis 1908, ca. zehn Auflagen in Deutschland und Frankreich zur gleichen Zeit, Übersetzungen ins Russische, Ungarische, Holländische, Spanische und Japanische. Die mystisch-reformerische Botschaft des „Heiligen“ hatte den „idealistischen“ Zeitgeist beflügelt.

In Deutschland wurde gleichzeitig der 1901 verstorbene Kirchenhistoriker und „liberale Katholik“ Franz Xaver Kraus (bei Fogazzaro als „Prof. Dane“ karikiert) posthum im Sinne eines zunehmend völkisch aufgeladenen Antultramontanismus²⁵ stilisiert. Kraus' Biograph Ernst Hauviller deutete ihn im Lichte von Paul de Lagarde und Houston St. Chamberlain: „Er war für den Katholizismus – soweit dies innerhalb seiner Normen möglich war – was Paul de Lagarde für das evangelische Christentum gewesen: ein Pfadfinder für wahre, freie Religiosität kommender Zeiten.“²⁶

Friedrich Wilhelm Graf hat betont, daß sich schon in der reformkatholisch-„modernistischen“ Phase vor 1914 keineswegs durchgängig moderne bzw. liberale Kulturkonzepte finden lassen²⁷. Daneben hat Gangolf Hübinger grundsätz-

²³ Zit. nach *Giuseppe Zorzi*, Auf der Suche nach der verlorenen Katholizität. Die Briefe Friedrich von Hügels an Giovanni Semeria, Bd. 1 (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie 3, Mainz 1991) 216.

²⁴ *Paolo Marangon*, Il modernismo di Antonio Fogazzaro (Neapel 1998); *ders.*, Riforma religiosa e misticismo ne Il Santo di Antonio Fogazzaro, in: Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione. Atti del convegno internazionale di Urbino (1-4 ottobre 1997), hrsg. von *Alfonso Botti* und *Rocco Cerrato* (Studi e testi 6, Urbino 2000), 691-706; der Sbd. künftig zitiert als *Botti, Cerrato*, Il modernismo.

²⁵ *Norbert Schlossmacher*, Der Antultramontanismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Zwischen Ideologie und antikatholischem Affekt, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 21 (2002) 93-122.

²⁶ Vgl. *Ernst Hauviller*, Franz Xaver Kraus. Ein Lebensbild aus der Zeit des Reformkatholizismus (Colmar 1904) 135, vgl. ebd. 110. Zum Ganzen: *Arnold*, Sauer 120-126. Vgl. *Claus Arnold*, Art. Ernst Hauviller, in: BBKL 20 (2002) 721-725.

²⁷ *Friedrich Wilhelm Graf*, Moderne Modernisierer, modernitätskritische Traditionalisten oder reaktionäre Modernisten? Kritische Erwägungen zu Deutungsmustern der Modernismusforschung, in: Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiege-

lich auf den kulturkatholischen Antiintellektualismus im Kaiserreich hingewiesen²⁸. Dieser Antiintellektualismus hatte freilich eine ganz spezifische Ausprägung. Er hing mit dem Feindbild der modernistischen Reformtheologen zusammen: dem „Intellektualismus“ der Neuscholastik – ein Feindbild, das bis hin zum II. Vatikanum gepflegt wurde²⁹. Wie schon Christian Pesch SJ 1911³⁰ sah sich deshalb auch Karl Rahner SJ 1943 zum Protest gegen den „Antiintellektualismus“ herausgefordert³¹. Ob aber dieser meist vitalistische, anti-neuscholastische „Antiintellektualismus“ potentieller (post-)katholischer³² „Religionsintellektueller“ ihren intellektuellen Status gefährdet, wäre im Einzelfall näher zu prüfen³³. Bei aller möglichen strukturellen Modernität der Neuscholastik ging es bei diesem Streit eben auch um die Frage, ob ein idealisiertes, repristinierteres kirchliches Mittelalter das Leitbild der *Catholica* in der Moderne sein könnte.

So interessant eine weitere Fahndung nach (post-)katholischen Religionsintellektuellen vor 1914³⁴ auch sein könnte: In diesem Beitrag soll es um die Negativ-

schichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums, hrsg. v. *Hubert Wolf* (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 2, Paderborn 1998) 67–106. Der Sbd. künftig zitiert als *Wolf*, Antimodernismus.

²⁸ *Gangolf Hübinger*, Die Intellektuellen im wilhelminischen Kaiserreich. Zum Forschungsstand, in: *ders.*, *Wolfgang J. Mommsen* (Hrsg.), *Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich* (Frankfurt a. M. 1993) 199–210 (mit 242–244), hier 207f.; künftig zitiert als *Hübinger*, Kaiserreich. Die Behauptung Hübingers (ebd.), „die katholische Amtskirche“ fasse „in der Tradition des ‚Syllabus errorum‘ die modernen Geisteshaltungen unter dem Verdikt des Intellektualismus zusammen“, scheint fragwürdig. Die entsprechenden Quellenbegriffe in den lehramtlichen Dokumenten sind vielmehr „Rationalismus“ und „Modernismus“.

²⁹ *Hubert Wolf*, *Claus Arnold* (nach Vorarbeiten von *Uwe Scharfenecker*, unter Mitarbeit von *Andreas Ochs* und *Barbara Wieland*), *Der Rheinische Reformkreis. Dokumente zu Modernismus und Reformkatholizismus in Deutschland 1942–1955*, 2 Bde. (Paderborn 2001), Sachregister ad vocem Intellektualismus/Antiintellektualismus.

³⁰ Vgl. *Hübinger*, Kaiserreich 207f. (mit 243). Zur intellektuellen Bandbreite der deutschen Jesuiten um 1900: *Klaus Schatz*, „Liberale“ und Integralisten unter den deutschen Jesuiten an der Jahrhundertwende, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 21 (2002) 141–162.

³¹ *Hubert Wolf* (Hrsg.), *Karl Rahner. Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum* (1943) (Ostfildern 1994) 174–185. Zur Würdigung dieser Edition und des Rahner-Gutachtens vgl. *Thomas Ruster*, in: *Lebendiges Zeugnis* 51 (1996) 316–318 sowie die Neu-edition mit Zusammenfassung der Diskussion und der Kritikpunkte bei *A. Raffelt* (Bearb.), *Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie* (Karl Rahner. Sämtliche Schriften 4, Freiburg i. Br. 1997). Vgl. auch *Karsten Kreuzer*, *Karl Rahners Kritik antiintellektualistischer Tendenzen in der deutschen Philosophie und Theologie während der nationalsozialistischen Ära*, in: *Theologie und Philosophie* 76 (2001) 410–420.

³² Die Frage, ob das Prädikat „katholisch“ nur noch bei aktivem Kirchenbezug zu vergeben ist, wird mit dieser Formulierung offengelassen.

³³ Z.B. bei dem kirchenreformerisch und politisch (v.a. pazifistisch) tätigen Kölner Religionsphilosophen *Johannes Hessen*: *Christoph Weber*, *Der Religionsphilosoph Johannes Hessen* (1889–1971). Ein Gelehrtenleben zwischen Modernismus und Linkskatholizismus (Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 1, Frankfurt a. M. 1994).

³⁴ Zu denken wäre prosopographisch u. a. an *Friedrich von Hügel*, *Romolo Murri*, *Ernesto Buonaiuti*, *Henri Bremond*, *George Tyrrell* und inhaltlich vor allem an die Wiederentdeckung des „mystischen Elements“ in der Religion; vgl. aus der Fülle der Literatur: *Lawrence Barmann*, *C. J. T. Talar* (Hrsg.), *Sanctity and Secularity during the Modernist Period. Six perspectives on hagiography around 1900* (*Subsidia hagiographica* 79, Brüssel 1999).

folie dieser „modernistischen“ Aspirationen gehen, nämlich um den konkreten Einfluß, den konservative katholische „Gegenintellektuelle“³⁵ auf den kirchlichen Antimodernismus vor 1914 genommen haben. Der Antimodernismus wird seltener mit dem Begriff Intellektualität in Zusammenhang gebracht; er erscheint vielmehr oft als dumpfe Repression bzw. konservative Verschwörung im Stile des kirchlichen Geheimdienstes von Umberto Benigni, dem *Sodalitium pianum*³⁶. Dagegen soll im folgenden der Hinweis von Graf auf die mögliche strukturelle Modernität katholischer Konservatismen aufgenommen³⁷ und geprüft werden, inwiefern „intellektuelle“ Gehalte und Lebensgestaltungen auch hinter diesem Antimodernismus stehen könnten. Den archivarisches Anstoß zu diesem Thema hat der Fund der Akten zur Enzyklika *Pascendi*³⁸, dem wichtigsten antimodernistischen Dokument Papst Pius' X., im Vatikanischen Geheimarchiv gegeben.

2. Albert Maria Weiß und die Enzyklika *Pascendi*

a) Konkreter Einfluß

Wenn man den Faszikel mit den Akten zu *Pascendi* aufblättert³⁹, fällt einem zunächst ein Mantelbogen mit einem anderthalbseitigen Autograph Pius' X. in die Hände. Der Papst entwirft ein dramatisches Bild: Der Feind des Menschengeschlechts (also der Satan) schlafe nie, sondern ändere je nach dem Lauf der Zeiten taktisch geschickt seine Sprache; immer bereit zum Kampf, bringe er, selbst wenn

³⁵ Dieser Begriff taucht bei Hauke Brunkhorst als Kennzeichnung der deutschen „Mandarine“ auf; vgl. *Garstka*, *Intellektuelle* 134. Er wird im folgenden auf die antimodernistischen Vordenker übertragen.

³⁶ Zusammenfassung des Forschungsstandes bei *Roland Götz*, „Charlotte im Tannenwald“. Monsignore Umberto Benigni (1862–1934) und das antimodernistische „Sodalitium Pianum“, in: Für Euch Bischof – mit Euch Christ. FS Friedrich Kardinal Wetter, hg. von *Manfred Weitlauff* und *Peter Neuner* (St. Ottilien 1998) 389–438; künftig zitiert als *Götz*, Benigni. Vgl. auch *Otto Weiß*, *Modernismus und Antimodernismus im Dominikanerorden*. Zugleich ein Beitrag zum „Sodalitium Pianum“ (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 2, Regensburg 1998); künftig zitiert als *Weiß*, *Dominikanerorden*.

³⁷ *Friedrich Wilhelm Graf*, *Die nachholende Selbstmodernisierung des Katholizismus? Kritische Anmerkungen zu Karl Gabriels Vorschlag einer interdisziplinären Hermeneutik des II. Vatikanums*, in: *Peter Hünermann* (Hrsg.), *Jan Heiner Tüch* (Mitarb.), *Das II. Vatikanum. Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung. Einleitungsfragen* (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 1, Paderborn 1998) 49–65.

³⁸ Zum bisherigen Forschungsstand: *Herman H. Schwedt*, *Art. Pascendi dominici gregis*, in: *LThK*³ 7 (1998) 1406f. Vgl. jetzt *Claus Arnold*, *Absage an die Moderne? Papst Pius X. und die Entstehung der Enzyklika Pascendi (1907)*, in: *Theologie und Philosophie* 80 (2005) 201–224; *ders.*, *Der Antimodernismus unter Pius X. Von Alfred Loisy zu Charles Maurras*, in: *Historisches Jahrbuch* 125 (2005) 153–168.

³⁹ *Archivio segreto vaticano (ASV)*, *Epistulae ad principes. Positiones et minutae* 157 (1907/08), Faszikel 35^A (ohne Folierung/Paginierung). Die näheren Umstände der Redaktion von *Pascendi* sind Gegenstand des Frankfurter DFG-Projektes „Antimodernismus und römisches Lehramt.“

die Wahrheit ihn verfolge, seine Batterien stets neu in Stellung. Deshalb könnten wir uns nie in falscher Sicherheit wiegen, ohne die biblische Verurteilung der falschen Propheten auf uns zu ziehen, die den Frieden verkündeten, wo kein Friede sei, und den Sieg dort, wo alles zur Schlacht rufe. Und deshalb sei es zu allen Zeiten, und besonders heute, wo die große Konspiration gegen unseren Herrn Jesus Christus, gegen seine übernatürliche Religion, gegen seine Kirche und sein Priestertum durch die falschen Lehrer, die die Finsternis Licht nennen und das Licht Finsternis, zum Höhepunkt gelangt sei, nötig – was nötig ist, das verrät uns Pius X. nicht mehr, denn er ist vor Erregung aus der Konstruktion gefallen und bietet nur noch den abschließenden Satz, daß nun die Zeit zum Reden gekommen sei.

Wenn auch der Endredaktor von Pascendi, der Sekretär der lateinischen Brevien Vincenzo Sardi, die päpstliche Erregung in gefälliger lateinische Perioden kleiden und einige wenige Wortgruppen in die Einleitung der Enzyklika einbauen konnte, so wird doch deutlich, daß Pius X. – bei all seiner eindrucksvollen Arbeitskraft und seinem pastoralen Eifer – intellektueller Hilfe bedurfte, um die Enzyklika Pascendi zu schreiben. Öffnet man den Mantelbogen mit dem Autograph des Heiligen, kommen zwei kleine Briefdoppelbögen zum Vorschein. Sie sind datiert vom 29. Januar 1907 und richten sich an einen „verehrten Herrn Professor“. Unterschrieben hat sie der Dominikanerpater Albert Maria Weiß, damals Professor für Apologetik in Freiburg in der Schweiz und der Forschung als führender Antimodernist wohlbekannt⁴⁰. Weiß will in dem Brief eine Frage des ungenannten Professors beantworten und fährt dann „um der größeren Klarheit und Bestimmtheit willen“ in Lateinisch fort: „Zunächst ist die Häresie, die nun die Geister zu beherrschen bedroht, keine Häresie wie es die alten Häresien waren, also eine Ansammlung einiger Propositionen, sondern sie ist ein Kompendium, mehr noch der Extrakt und der Geist aller Häresien, quasi das letzte Wort von all dem, was die einzelnen Häresien bis jetzt durch ihre eigenen Irrtümer als letztes Ziel erstrebten.“ Deshalb reiche es nicht mehr aus, einzelne Irrtümer festzuhalten, sondern man müsse den allgemeinen Geist und den Habitus benennen, aus dem all das hervorkomme. Das sei aber sehr schwierig, weil die modernen Ideen aus sich heraus zwiespältig seien und weil ihre Vertreter sie absichtlich einnebelten, und zwar schlauer als seiner Zeit die Jansenisten. Die neue Häresie des Modernismus greife darüber hinaus die Fundamente des Glaubens und der Theologie selbst an, und so weit seien nicht einmal der Protestantismus und seine Anhänger innerhalb und außerhalb der Kirche gegangen. In vierzehn weiteren Punkten entwirft Weiß daraufhin eine Gesamtsicht des Modernismus, seinen historischen Positivismus und Relativismus in der Exegese und Patristik, der jede übernatürliche Offenbarung zunichte mache, seinen dogmatischen Minimalismus, seine Gegnerschaft zur scholastischen Philosophie, seine zersetzende Wirkung auf die Aszese in den Seminarien und Klöstern. Weiß verlangt abschließend eine theoretische und praktische Abwehr, und man erkennt unschwer Kerngedanken der Enzyklika „Pascendi“, die gute sieben Monate später erschien.

⁴⁰ Über ihn zuletzt Weiß, Dominikanerorden 133–203 und passim.

Pius X. hatte sich zwar schon länger mit dem Gedanken einer Verurteilung der gefährlichen neuen Ideen in Exegese und Religionsphilosophie befaßt. Der Weg, den die römische Kurie unter ihm bisher dazu beschritten hatte, war aber ein traditioneller: Die Indexkongregation und das Sanctum Officium hatten Werke, vor allem des Exegeten Alfred Loisy, indiziert, und im Januar 1907 waren es bereits geschlagene drei Jahre, daß man im Sanctum Officium an einem Syllabus der Hauptirrtümer Loisy's arbeitete. Dieser erschien endlich im Juli 1907, sprach aber nicht explizit vom Modernismus als neuer Gesamthäresie⁴¹. Pius X. war ein ungeduldiger Papst, der Ergebnisse sehen wollte, und man wird nicht darin fehlgehen, daß ihm Pater Weiß schon vorher die Augen dafür geöffnet hatte, was eigentlich not tat: die erstmalige Offenlegung eines häretischen Systems durch das Lehramt selbst und effektive Kontrollmaßnahmen. Die Enzyklika Pascendi erschien im September 1907 und überbot bewußt das Dekret Lamentabili, wie man in den offiziellen Fußnoten in den Acta Sanctae Sedis offen zugab. Nicht mehr das scholastische Verfahren des Herausschälens von Propositionen, sondern die Decouvrierung einer falschen modernen Weltanschauung wurde hier geboten.

Wieder einmal ermöglicht es uns eine römische Archivöffnung, die Kommunikationskanäle konservativer Denker zum Papst noch besser offenzulegen. Pius X. unterhielt ein berühmt-berüchtigtes Privatsekretariat, die sogenannte segretariola, das teilweise in Konkurrenz zum Staatssekretariat trat. Die Bestände sind seit 2003 zugänglich und durch ein exzellentes Inventar erschlossen⁴². Daraus ergibt sich die Identität des „verehrten Professors“, an den Weiß eigentlich schrieb: Es war der Turiner Nationalökonom Giuseppe Toniolo⁴³, ein nach kirchlichen Maßstäben heiligmäßiger katholischer Laie, der vom Vatikan mit einer Werkausgabe, einem nach ihm benannten Institut und unlängst noch mit einer Sondermarke geehrt worden ist. Beeinflußt von der historischen Schule der Nationalökonomie⁴⁴, gehörte der sozial-konservative Toniolo zu den Vordenkern der Sozialenzyklika „Rerum novarum“ von Leo XIII. und engagierte sich in der katholischen Laienbewegung der „Opera dei Congressi“. Als diese von Pius X. 1906 wegen zu christdemokratisch-unabhängiger Ausrichtung aufgehoben worden waren, ernannte der Papst ihn zum Vorsitzenden einer der drei hierarchisch kontrollierten Nachfolgeinstitutionen, Vorläufern der Katholischen Aktion. Toniolos Briefwechsel mit dem Papst füllt eigene Faszikel und betrifft neben sozialpolitischen Fragen immer wieder auch Themen der internen Kontrolle der italienischen Kirche im engeren Sinne. Den Pater Weiß hatte Toniolo in den 1890er Jahren als nationalökono-

⁴¹ Claus Arnold, *Lamentabili sane exitu* (1907). Das Römische Lehramt und die Exegese Alfred Loisy's, in: Zeitschrift für Neuere Theologieggeschichte 11 (2004) 24–51.

⁴² Alejandro M. Dieguez, *L'Archivio particolare di Pio X. Cenni storici e inventario* (Collectanea Archivi Vaticani 51, Vatikanstadt 2003); künftig zitiert als *Dieguez, L'Archivio*.

⁴³ Über ihn *Johannes Madey*, in: BBKL 12 (1997) 327f.; *Atti del Convegno di studi su Giuseppe Toniolo* (Treviso, 1845 – Pisa, 1918): Pisa, 7–8 ottobre 1988 (Pisa 1990); *Paolo Pecorari*, Toniolo. Un economista per la democrazia (Rom 1991).

⁴⁴ Romano Molesti, Giuseppe Toniolo e la scuola storica tedesca, in: *Il pensiero economico moderno* 20 (2000) 13–29.

mischen Professorenkollegen in Fribourg kennen- und schätzengelernt. Beide verband die sozialkonservative politische Ausrichtung wie die Angst vor einer unabhängig-laikalen Christdemokratie. Weiß war es hier wie Toniolo gegangen: Er hatte die christlich-soziale Bewegung in Österreich mitbegründet, bekämpfte dann aber als Ratgeber des Wiener Kardinals Gruscha die christlich-soziale Partei Karl Luegers schon unter Leo XIII. vergeblich und mußte deshalb Österreich verlassen. Toniolo machte sich vor diesem Hintergrund auch gerne die theologischen Ansichten von Weiß zu eigen und übermittelte schon im September 1905 ein erstes Memorandum von Weiß an Pius X. Der Papst antwortete, daß er mittlerweile auch ein längeres persönliches Gespräch mit dem Dominikaner gehabt habe und den von ihm genannten Gefahren begegnen wollte⁴⁵. Wie wir nun wissen, legte Weiß anderthalb Jahre später noch einmal nach, in dem Wissen, daß Toniolo seine Gedanken dem Heiligen Vater vorlegen würde.

b) Ein „Gegenintellektueller“

Weiß war also einer der Anreger und Vordenker der Enzyklika Pascendi, die im Grunde genommen die Agenda der katholischen Kirche bis zum II. Vatikanum mitbestimmt hat⁴⁶. Ist es aber statthaft, ihn als modernen konservativen „Gegenintellektuellen“ zu bezeichnen, oder ist er nicht nur Produkt eines Ordens, der seit über achthundert Jahren Wächter der Orthodoxie hervorgebracht hat⁴⁷ – ein Apparatschik eben? Was sind die modern-antimodernen Züge an Albert Maria Weiß? Weiß verfiel zunächst nicht einem naiven Konservativismus; er versteht sich als bewußter Erneuerer des Antiliberalismus und Ultramontanismus aus dem 19. Jahrhundert. Sein intellektuelles Schlüsselerebnis war die Nachfolge und dann die bewußte Distanzierung von seinem Münchener Lehrer Döllinger. Dessen Schicksal blieb ihm ein warnendes Beispiel, und er meinte damit selbst in die Abgründe des Liberalismus geschaut zu haben. Er bewahrte sich deshalb eine feine Witterung für alle Tendenzen der innerkatholischen Pluralisierung, für Historismus und Subjektivität. Obwohl ihm seine Position als Freisinger Seminarprofessor Freiräume bot, wählte Weiß dann den Dominikanerorden als transnationale geistige Heimat, deren erneuerter Thomismus ihn anzog. In diesem Orden führte Weiß nun keineswegs eine anonyme Ordensexistenz, die sich selbstverleugnend in das große Ganze einordnete. Eine gewisse Flamboyanz kennzeichnete sein ganzes Wirken; er selbst stilisierte sich zu einem modernen Propheten, zu einem zweiten Jeremias und Eliasjünger⁴⁸.

⁴⁵ ASV, Archivio particolare Pio X, b. 15 (Corrispondenza: September 1905), fol. 797-799.

⁴⁶ Wolf, Antimodernismus.

⁴⁷ Auch hier ist aber zu bedenken, daß der Dominikanerorden nach der Säkularisation im 19. Jahrhundert durch geistig hervorragende Gestalten wie Lacordaire mehr oder weniger neu gegründet werden mußte.

⁴⁸ *Albert Maria Weiß*, Lebensweg und Lebenswerk. Ein modernes Prophetenleben (Freiburg i. Br. 1925).

Weiß' sozial- und kirchenpolitisches Engagement erfolgte aber aus intellektueller Überzeugung. In schöpferischer Aufnahme der alten jesuitisch-dominikanischen Kontroverse um die Zuordnung von Natur und Übernatur arbeitete er scharf den Vorrang des übernatürlichen Zieles heraus und entwickelte daraus eine tendenziell autoritäre Ekklesiologie und Gesellschaftslehre: „Indem Gott die Menschheit zur übernatürlichen Ordnung erhob, hat er ihr das Streben nach dem übernatürlichen Ziel nicht bloß als ein schönes Ideal, sondern auch als unerläßliche Pflicht auferlegt.“⁴⁹ „Wenn aber alles auf das übernatürliche Ziel der übernatürlichen Ordnung bezogen werden soll, dann muß jene Anstalt, in der die übernatürliche Ordnung nach Christi Gesetz verkörpert ist, ... dann muß die Kirche, muß das Papsttum ein Recht haben, zu überwachen und zu beurteilen, was der Erreichung des übernatürlichen Zieles dienlich und was hinderlich ist.“⁵⁰ Darin war für Weiß der Sinn des Ultramontanismus zusammengefaßt, und seine größte Sorge war, daß viele Katholiken um 1900 nicht mehr ultramontan sein wollten. Das war für ihn die „religiöse Gefahr“: „In religiösen Kreisen und Zeiten, besser gesagt dort, wo die Dogmatik die Herrschaft hat, da sind die Katholiken ultramontan oder kirchlich gesinnt ohne alle weitere Rücksicht. Wo die Politik die Oberhoheit gewinnt, in Zeiten, da man alles Gewicht darauf legt, die Welt zu verstehen und mit der Welt in Frieden zu leben, da siegt der Opportunismus auf Kosten des Friedens und der Einheit unter den Katholiken.“⁵¹ Weiß setzte auf konservative Identitätssicherung, auf klare Innen-Außen-Unterscheidungen, auf eine eindeutige Positionierung des Katholizismus, nämlich als Antiliberalismus und Antimodernismus. Nicht die individuelle Persönlichkeit war im Kontext der Moderne zu retten⁵², sondern die seelenrettende Autorität der Kirche zu bewahren. Dabei richtete sich Weiß' Zeitkritik auch auf die blinden Flecken in der Wahrnehmung liberalkatholischer Geister: Nationalismus, Herrenmenschentum und die antijudaistische Tendenz der Kritik an der Gesetzeskirche wurden von ihm diagnostiziert, aber zu plakativ angeprangert⁵³, als daß eine tatsächliche Nachdenklichkeit bei den Betroffenen erreicht werden konnte. Im übrigen huldigte auch Weiß einem katholisch-antikapitalistischen Antisemitismus⁵⁴, der Teil seiner konservativen Vision

⁴⁹ Ebd. 124.

⁵⁰ Ebd. 125f.

⁵¹ Ebd. 126.

⁵² *Friedrich Wilhelm Graf*, Rettung der Persönlichkeit. Protestantische Theologie als Kulturwissenschaft um 1900, in: *Rüdiger vom Bruch, Gangolf Hübinger, Friedrich Wilhelm Graf* (Hrsg.), Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft (Stuttgart 1989) 103–131.

⁵³ Weiß setzte sich schon 1897 kritisch mit einer etwas obskuren französischen reformkatholischen Schrift von Sar Péladan auseinander, die die Kirche von der „unseligen semitischen Schnur“ abschneiden wollte. Weiß rief dazu empört aus: „Ohne Antisemitismus bis aufs Messer kein Katholizismus der Zukunft!“ *Albert Maria Weiß*, Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart, Bd. 1 (Freiburg i. Br. 1911) 236f. (Nachdruck des Artikels „Die drohende Religionsdemokratie“ von 1897).

⁵⁴ Zur Diskussion um die diesbezüglichen Thesen von Olaf Blaschke vgl. *Gisela Fleckenstein, Christian Schmidtman*, Katholischer Antisemitismus im europäischen Vergleich. Die Generaldebatte der 14. Tagung des Schwerter Arbeitskreises Katholizismusforschung am 25. November 2000

war, die „soziale Frage“⁵⁵ durch die Rückkehr zu einer mittelalterlich-ständischen Gesellschaftsidylle zu lösen.

Allen Bemühungen um konfessionelle Annäherung – nicht nur im theologischen, sondern auch im gesellschaftlich-politischen Bereich⁵⁶ – stellte Weiß seinen radikalen Antiprotestantismus entgegen: Das ursprüngliche Luthertum, das er vom späteren staatskirchlichen Byzantinismus schied, war für ihn der Vater des modernen subjektiven Geistes⁵⁷. Als Fortsetzer seines plötzlich verstorbenen Ordensbruders und Vorbildes Heinrich Suso Denifle suchte er, „Luther und das Luthertum in seiner frühesten Entwicklung“ (Bd. 2, 1909) historisch zu desavouieren⁵⁸. Reformation und Gegenreformation bildeten die historische Folie, auf der Weiß auch seine Gegenwart verstand, übrigens auch in seinem Modernismus-Memorandum für Pius X.⁵⁹. Und dies ist nicht nur ein Thema der historisch motivierten Identitätsbildung⁶⁰. Bei der Suche nach strukturell verwandten Typen intransigentem Intellektualität wird man neben dem Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts⁶¹ wohl erst wieder im 16. Jahrhundert bei den humanistisch gebildeten Kontroversisten und Ketzerjägern vom Schlage eines Johannes Eck, eines Ambrosius Catharinus oder eines Alphons von Castro fündig werden⁶².

in Dortmund, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 49 (2001) 244–247; sowie die Beiträge von Carsten Kretschmann und mir in der von Hubert Wolf herausgegebenen Dokumentation der Tagung „Katholizismus und Judentum“ in der Katholischen Akademie in Bayern.

⁵⁵ Zum Kontext vgl. Gangolf Hübinger, Intellektuelle und Soziale Frage im Kaiserreich. Ein Überblick, in: Ulrich Alemann u. a. (Hrsg.), Intellektuelle und Sozialdemokratie (Opladen 2000) 29–41. Interessant ist Hübingers Hinweis (ebd. 36) auf die Parallelität der Disziplinierung von Intellektuellen im katholischen und im sozialdemokratischen Milieu. Dabei sollte aber bedacht werden, daß der kuriale Antimodernismus im Falle des „praktischen Modernismus“ in vielfacher Weise in Deutschland abgebremsst wurde – nicht zuletzt von der Mehrheit des Episkopats.

⁵⁶ Vgl. den Kampf gegen den „praktischen Modernismus“ im Zentrums- und Gewerkschaftsstreit; Weiß, Dominikanerorden.

⁵⁷ Albert Maria Weiß, Liberalismus und Christentum. Mit dem Anhang „Rückblick auf eine Lebensarbeit gegen den Liberalismus“ (Trier 1914) 321 f.

⁵⁸ Vgl. auch die im selben Jahr erschienene „Lutherpsychologie“.

⁵⁹ Vgl. z. B. das Echo in Giuseppe Toniolo, an Pius X., Pieve di Soligo, 21. September 1905; ASV Arch. Part. Pio X. b. 15, fol. 797 f.: „Il dottissimo e piissimo Padre Weiss, più volte ebbe a discorrermi delle varie, profonde e spesso violenti correnti filosofiche, razionalistiche, antireligiose, che i suoi studi (specie l'ultimo Volume) e le sue estese relazioni personali, gli rivelarono minacciose, non solo sostenendo assalti gravi o aperti o latenti al cattolicesimo, ma insinuando insensibilmente fra i credenti stessi migliori, uno spirito dissolvente della fede e disciplina cattolica, che può rassomigliarsi allo stato degli animi, che precedette la Riforma luterana.“

⁶⁰ Vgl. dazu Claus Arnold, Konfessionalismus und kirchenhistorische Forschung in Deutschland (1900–1960), in: Alberto Melloni, Massimo Faggioli (Hrsg.), Preparativi per un bilancio delle scienze religiose nel novecento (Münster 2004) (im Druck).

⁶¹ Otto Weiß, Kulturen – Mentalitäten – Mythen. Zur Theologie und Kulturgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, hrsg. von Manfred Weitlauff, Hubert Wolf und Claus Arnold (Paderborn 2004).

⁶² Dies ist ein ergänzender Aspekt zu: Olaf Blaschke (Hrsg.), Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter (Göttingen 2002). Dazu kritisch: Carsten Kretschmann, Henning Pahl, Ein „zweites konfessionelles Zeitalter“? Vom Nutzen und Nachteil einer neuen Epochensignatur, in: Historische Zeitschrift 276 (2003) 369–392.

Im Kontext des sog. deutschen Katholizismus wurde Weiß' Position als dysfunktional für das Milieu empfunden, Weiß' Warnungen vor der „religiösen Gefahr“ mit Spott überzogen. Hinter Weiß standen weder der deutsche Episkopat noch der deutsche Katholizismus politischer und verbandlicher Art; neben dem Wohlwollen Pius' X. stand hinter ihm aber die Medienmacht des Herder-Verlags. Nicht als kirchlicher Funktionär, sondern als theologischer Autor trat Weiß seinen Kampf an: Bei Herder wurden fast alle seine zahlreichen Werke aufgelegt, die „Apologie des Christentums“ in fünf Bänden viermal, die noch populäreren Werke „Die Kunst zu leben“ und „Lebensweisheit in der Tasche“ erreichten Auflagen von über 30 000 Exemplaren. Hier erschienen auch sein autobiographischer Rückblick „Lebensweg und Lebenswerk. Ein modernes Prophetenleben“⁶³ oder die „Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart“, die aus seinen monatlichen zeitkritischen Beiträgen in der Linzer Theologisch-praktischen Quartalschrift hervorgingen. Noch in der fünften Auflage des Herderschen Staatslexikons von 1932 ist Weiß auf einem Schmuckblatt mit Portrait und großen Worten aus seiner Feder verewigt⁶⁴.

3. Paul Wilhelm von Keppler

Kehren wir ein wenig zur Enzyklika Pascendi zurück. Giuseppe Toniolo war auch deshalb auf dem Laufenden über die Enzyklika Pascendi, weil er mit Billigung Pius' X. an der Gründung eines internationalen katholischen wissenschaftlichen Instituts arbeitete. Der Papst wollte sich bei aller Orthodoxie nämlich keine Fortschrittsfeindlichkeit nachsagen lassen und kündigte am Ende von Pascendi tatsächlich die Gründung dieses Instituts an, das die wahre, also neuscholastisch fundierte Wissenschaft befördern sollte. Aus dem Plan wurde schließlich nichts, weil sich die gemäßigten und die radikal antimodernistischen Kräfte in der römischen Kurie gegenseitig lähmten. Roger Aubert hat das bereits 1978 in abschließender Weise rekonstruiert⁶⁵. In unserem Kontext erscheint es aber bemerkenswert, daß Pius X. den persönlichen Wunsch äußerte, daß P. Weiß Mitglied des Instituts werden sollte. Er tat dies in einem Handschreiben an den intransigenten Papsthistoriker Ludwig Pastor⁶⁶, der in der vorbereitenden Kommission gegen den Kardinalprotektor des Instituts, den früheren Kardinalstaatssekretär Rampolla, arbeitete. Neben Weiß wurde durch das persönliche Eingreifen des Papstes auch der Rottenburger Bischof

⁶³ Der Rückblick: „Lebensarbeit gegen den Liberalismus“ von 1914 mußte allerdings im hochkonservativen Trierer Petrus-Verlag erscheinen, da Weiß auf dem Höhepunkt des Gewerkschaftsstreits in Deutschland selbst für Herder als Autor nicht mehr tragbar war. Es blieb dann freilich bei dieser Ausnahme.

⁶⁴ Staatslexikon⁵ 5 (1932) nach 1144. Eine durchaus kritische Würdigung von Weiß findet sich im zugehörigen Artikel von *Aug. M. Knoll*; ebd. 1146–1149.

⁶⁵ *Roger Aubert*, Un projet avorté d'une association scientifique internationale catholique au temps du modernisme, in: *Archivum Historiae Pontificiae* 16 (1978) 223–312.

⁶⁶ Reproduktion bei *Wilhelm Wübr* (Hrsg.), *Ludwig Freiherr von Pastor, Tagebücher – Briefe – Erinnerungen* (Heidelberg 1950) nach 496.

Paul Wilhelm Keppler auf die Liste des Instituts gesetzt. Keppler hatte schon 1903 ein lateinisches Memorandum gegen den deutschen Reformkatholizismus an Leo XIII. gerichtet, das Karl Hausberger unlängst ediert und dabei auch die antimodernistische Protagonistenrolle Keplers gewürdigt hat⁶⁷. Auch dieses Memorandum nimmt Gedankengänge von Pascendi vorweg, ohne daß aber ein konkreter Einfluß auf die Enzyklika aktenmäßig greifbar wäre⁶⁸. Weiß und Keppler wie auch der zur Debatte stehende Innsbrucker Jesuit und historische Polemiker Emil Michael SJ waren in der Kommission als zu wenig wissenschaftlich abgelehnt worden, u. a. von P. Franz Ehrle SJ, dem späteren Kardinalbibliothekar der hl. römischen Kirche. Der polemische und popularisierende Zug dieser Herren irritierte die Kommission ebenso, wie sie den Papst erfreute, der doch keine reine, sondern eine politisch und kirchlich wirksame Wissenschaft befördern wollte.

Im Vergleich zu P. Weiß ist Keppler als der beweglichere Intellektuelle zu betrachten. Keppler brachte ein gewisses radikal-ultramontanes Erbeil von seinem geistlichen Onkel und Erzieher mit⁶⁹. Als akademischer Lehrer in Tübingen und Freiburg übte er eine neuartige Verbindung von Exegese und Homiletik, die sich an den französischen Klassikern der Kanzelrede inspirierte, ihm aber auch den milden Spott seiner streng wissenschaftlichen Kollegen und auch kritischer Studenten eintrug. Zugleich etablierte sich Keppler als kirchlicher Kunstpapst der Diözese Rottenburg und förderte insbesondere die Neugotik, aber auch den sog. Beuroner Stil. Kirchenpolitisch bewegte sich Keppler zeitweise im Fahrwasser des „liberalen Katholiken“ Franz Xaver Kraus, an den er sich in Freiburg anschloß. Ein ästhetisierender Grundzug geht durch die Interessen von Keppler, den man bei P. Weiß ganz vermißt. Keppler begeisterte sich für Gobineau, wohl vor allem für dessen „Renaissance“, und wurde Mitglied der Freiburger Gobineau-Gesellschaft von Ludwig Schemann, der ihm auch Paul de Lagarde nahebrachte. Früher als andere Katholiken entdeckte Keppler auch den Rembrandtdeutschen Julius Langbehn für sich, mit dem ihn schließlich ein enges persönliches Verhältnis verband. Aus Langbehns Kulturkritik speiste sich auch Keplers antimodernistische Wirksamkeit, die er als Bischof mit seiner berühmten Rede „Über wahre und falsche Reform“ von 1902 eröffnete. Keplers Kennzeichnung der Reformkath-

⁶⁷ *Karl Hausberger*, Eine Denkschrift des Rottenburger Bischofs Paul Wilhelm von Keppler über den Reformkatholizismus aus dem Jahr 1903, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 21 (2002) 321–340; *ders.*, Der Rottenburger Bischof Paul Wilhelm von Keppler (1898–1926) – ein Exponent des Antimodernismus im deutschen Episkopat, in: ebd., 163–177; vgl. *ders.*, „Reformistae quoad intellectum confusi sunt, quoad mores mendaces.“ Zur antimodernistischen Protagonistenrolle des Rottenburger Bischofs Paul Wilhelm von Keppler (1898–1926), in: *Wolf*, Antimodernismus 217–239.

⁶⁸ Keppler hatte allerdings im Frühjahr 1907 eine Audienz bei Pius X.; *Weiß*, Dominikanerorden 74.

⁶⁹ Neben den grundlegenden Beiträgen von Hausberger vgl. zum Folgenden *Otto Weiß*, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte (Regensburg 1995) passim (Reg.); *Arnold*, Sauer, passim (Reg.) sowie *ders.*, Katholische Milieus in Stadt und Land Oberschwabens um 1900. Adlige Damen, Modernisten und Lourdesgrotten, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 21 (2002) 219–239.

liken als „Margarinekatholiken“ war und ist eine publizistisch wirksame Polemik⁷⁰. Keppler erreichte auch sonst die Massenwirksamkeit, die seinen modernistischen Gegnern verwehrt blieb. Keplers „Wanderfahrten und Wallfahrten in den Orient“ fesselten Zehntausende, seine bei Herder verlegten, prachtvoll ausgestatteten Essays zur christlichen Kunst schmückten tausende katholische Wohnzimmerschränke. In seinen populären Schriften „Mehr Freude“ und „Leidenschule“, deren Gesamtauflage in die Hunderttausende ging, verstand Keppler es meisterhaft, das traditionale Glaubensgut mit dem zartbitteren Schmelz des Kulturpessimismus bzw. neuromantischer Empfindsamkeit zu überziehen und dabei doch auch moderne Seelsorgsstrategien zu verfolgen. Der Weltfreudigkeit der Reformer stellte Keppler dabei eine entschlossene Jenseitsorientierung entgegen, die dann freilich auch immanente Früchte zeitigen sollte. Keppler griff dabei bewußt auch auf wenig ökumenische Kontroverslehren zurück. In seiner an die Kleriker gewandten Schrift „Die Armenseelenpredigt“ bemerkt er etwa: „Der Tod ist ein guter Sakristan. Er bringt uns Zuhörer in die Kirche, die vielleicht lange keine Predigt mehr gehört haben. Und er arbeitet unserm Worte gut vor. Er disponiert die Gemüter, bricht lang verschlossene und verrottete Gewissen auf, zieht tiefe Furchen des Leidens, in die wir unsern Samen streuen können ... (Die Totentrauer) ermöglicht es dem Prediger, mit der Pflugschar des Schmerzes in fremden Herzen zu pflügen, ohne befürchten zu müssen, daß er verletze oder verderbe. An diese Wunde darf er rühren ... Es ist nicht gut, wenn sie unter dem Einfluß des Leichtsinns und Weltsinns sich vorzeitig schließt nach dem Wort: ‚Aus dem Auge, aus dem Sinn‘.“⁷¹ Der Band enthält auch Musterpredigten, deren letzte, eine Abendpredigt für Allerseelen, typische Kostproben Keplerscher Rhetorik gibt:

„Ich aber habe euch an diesem Abend eine Botschaft zu überbringen. Sie kommt aus der Nacht, da niemand wirken kann. Die armen Seelen habe sie mir aufgetragen, diese guten Seelen, die mehr an uns als wir an sie denken und so sehr und noch mehr auf unser Heil bedacht sind, als da sie noch auf Erden lebten. Grüße sie von uns, sagten sie mir, als ich diese Predigt mit ihnen besprach, grüße sie von uns und rufe ihnen ins Gewissen hinein: Wirket, solange es Tag ist! Sag ihnen, daß wir sie bitten und beschwören, sie möchten den Tag benützen und wirken die Werke dessen, der auch sie mit einer Aufgabe und Sendung betraut hat, einzuwirken die goldenen Fäden der Gotteswerke, des Gebetes, der guten Meinung, des Gottesdienstes, der Sonntagsfeier, des Sakramentsempfanges, der Werke der Liebe ins Gewebe ihres Lebens. Sag ihnen, daß der Tag plötzlich, ohne Abend und ohne Dämmerung, umschlägt in die Nacht, da niemand wirken kann, daß manche von denen, die bei diesem Abendgottesdienst sich eingefunden haben, den nächsten Allerseelentag nicht mehr auf Erden erleben.“⁷²

⁷⁰ *Friedrich Wilhelm Graf*, „Gerechtigkeit für Margarinekatholiken“ (Rez. O. Weiß, Modernismus), in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Nr. 13, 16. Januar 1996.

⁷¹ *Paul Wilhelm von Kepler*, *Die Armenseelenpredigt* (Freiburg i.Br. 1913, 6-71919) 6f.

⁷² Ebd. 203f.

Kepler mobilisierte seinen Klerus in homiletischen Kursen, merzte modernistische Neigungen bei den Seminaristen aus und schüchterte erfolgreich die kritische Tübinger katholisch-theologische Fakultät ein, indem er den Dogmatiker Wilhelm Koch seines Amtes entsetzte und den katholischen Historiker und Legendenforscher Heinrich Günter maßregelte. Kepler schuf sich mit freien Kapitelskonferenzen neue Foren für seine Beredsamkeit und umkleidete sein Amt, das zuvor eher mit der Jovialität schwäbischen Honoratiorentums versehen worden war⁷³, mit byzantinisierender Weihe. Der modernistische Vorwurf an Kepler, er sei ein Schauspieler, er sei unecht, ein Verräter seines Förderers Kraus, verkannte die Tatsache, daß Kepler wohl der einzige intellektuelle Kopf des Episkopates war, der spürte, wohin die Fahrt des Zeitgeistes ging, und zugleich erfolgreich die Episkopalisierung seiner Diözese betrieb, auch darin wegweisend für den deutschen Katholizismus. Seine Gegner und Opfer wie Hermann Hefele und Philipp Funk schwenkten nach 1918 wenigstens teilweise auf seinen Kurs ein, als sich der modernistische Antiliberalismus mit dem antimodernistisch-ultramontanen wieder verband. Kepler selbst blieb übrigens auch politisch beweglich, engagierte sich in der theologischen Kriegsarbeit⁷⁴ genauso, wie er es nach 1918 schaffte, die Wende zur Republik besser zu vollziehen als etwa sein Münchener Kollege Faulhaber⁷⁵. Schließlich installierten seine Nepoten – sein Sekretärsneffe und sein Künstlerneffe – im Zentrum der Rottenburger Bischofsgrablage in Sülchen ein monumentales Grabmal, das eine neue Qualität Rottenburger Totenkultes markierte⁷⁶.

4. Konterrevolution von oben

Nicht nur der Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts stellte eine ernstzunehmende intellektuelle Option dar; auch der Antimodernismus Pius' X. ist maßgeb-

⁷³ *Hubert Wolf* (Hrsg.), *Zwischen Wahrheit und Gehorsam. Carl Joseph von Hefele (1809–1893)* (Ostfildern 1994).

⁷⁴ Zu Keplers Kriegspredigt ist ein Beitrag von Klaus Schreiner in Vorbereitung.

⁷⁵ Vgl. z. B. Keplers Predigt „zur Heimkehr der Rottenburger Krieger (gehalten am 25. Dezember 1918)“; *Paul Wilhelm von Kepler*, *Wasser aus dem Felsen*, Bd. 1 (Freiburg i.Br. 1927) 144–150, hier 146f.: „Während ihr noch draußen standet im Feld, ist daheim über Nacht die ganze bisherige Staatsordnung, die Landes- und Reichsverfassung in Trümmer gegangen. Jetzt heißt es, den Schutt aufräumen und einen Neubau aufführen. Das Volk soll nunmehr selber sich seinen Wohlfahrtsstaat bauen. Da wollen wir, da müssen wir auch dabei sein. Und wir alle, Männer und Frauen, werden das sehr ernst nehmen, denn wir wissen wohl, daß es sich um die höchsten Güter handelt, daß die ganze Zukunft des Vaterlandes, der Friede und das Wohl des ganzen Volkes davon abhängt.“

⁷⁶ Wenn man Keplers Biographen glauben darf, überraschte Adolf von Harnack Kepler beim Kaiserjubiläum 1913 mit dem Kompliment, er habe alle seine Schriften gelesen. Kepler konnte das von sich angesichts der Fülle des Harnack'schen Oeuvres nicht behaupten, lobte aber seinerseits Harnacks „Lukas, der Arzt“ (1906): „ich glaube, Exzellenz werden später einmal am Evangelisten Lukas einen mächtigen Fürsprecher bei Gott haben“; *Adolf Donders*, *Paul Wilhelm Kepler. Bischof von Rottenburg, ein Kündler katholischen Glaubens* (Freiburg i.Br. 1935) 167.

lich von konservativen kirchlichen (Gegen-)Intellektuellen beeinflusst worden, die vielleicht genauer als der Papst das angepeilte Ziel erkannten. Weiß und Keppler sind nur zwei Protagonisten einer transnationalen Gruppe, die ein feines Gespür für die theologischen und kirchlichen Implikationen von Historismus, Anthropozentrik und Ökumenismus hatten – Umberto Benigni etwa war selbst Kirchenhistoriker und hatte mit dem kritischen Louis Duchesne in der von Leo XIII. berufenen historisch-liturgischen Kommission zusammengearbeitet⁷⁷. Benigni, Louis Billot, Ludwig Pastor, Ernst Commer und all die anderen wußten genau, was sie taten, und leiteten mit Hilfe der kirchlichen Autorität eine Wende ein, die – *mutatis mutandis* – für den Katholizismus die antihistoristische Revolution im Protestantismus nach 1918⁷⁸ vorwegnahm. Diese antihistoristische und antiliberaler Gegenrevolution von oben wurde letztlich auch von vielen am Relativismus leidenden „Modernisten“ angenommen und ist u. a. die Vorbedingung für den Siegkatholizismus der Weimarer Zeit. Die veränderte intellektuelle Atmosphäre ließ zumindest im katholischen Deutschland zunächst nur noch die Alternativen des Mitschwimmens im antiliberalen mainstream oder des Rückzugs ins innere Exil bzw. in die positive Arbeit zu⁷⁹. Der Antimodernismus dieser radikalen Ideengeber wurde zwar bald nach Pius X. und teilweise schon unter ihm bzw. gegen ihn gemildert, und der Neuscholastik nach 1918 gelang es sogar, wie Claude Langlois formuliert, Modelle gelungener Zeitgenossenschaft zu entwickeln⁸⁰, aber das geistige Klima in der katholischen Kirche war insgesamt auf lange Zeit hin erfolgreich beeinflusst worden.

Die politischen Implikationen dieses Vorgangs sind unübersehbar – vor allem, was die romanischen Länder angeht. Zwar waren nicht alle Antimodernisten so radikal wie Umberto Benigni, der bekannte, daß die Geschichte ein fortwährender verzweifelter Versuch des Erbrechens sei und daß diese Menschheit nur die Inquisition verdiene⁸¹. Eine übergreifende, wenn auch im Einzelfall nicht zwingende politische Rechtslastigkeit⁸² des italienischen und französischen Antimodernismus

⁷⁷ Christoph Weber (Hrsg.), *Die römische Kurie um 1900. Ausgewählte Aufsätze von Paul M. Baumgarten* (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 10, Köln 1986) 58f.

⁷⁸ Friedrich Wilhelm Graf, *Die antihistoristische Revolution in der protestantischen Theologie der zwanziger Jahre*, in: Jan Rohls, Gunther Wenz (Hrsg.), *Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre* (FS Wolfhart Pannenberg, Göttingen 1988) 377–405.

⁷⁹ Arnold, Sauer.

⁸⁰ Claude Langlois, *Modernisme, modernité, modernisation. Approche méthodologique*, in: *Botti, Cerrato, Il modernismo* 33–51.

⁸¹ Diesen Ausspruch überliefert Benignis Hörer Ernesto Buonaiuti; vgl. Götz, Benigni 399f. Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang auch an die Modernität der Pressekampagnen Benignis im Gewerkschaftsstreit und Zentrumsstreit, die die deutschen Zentrumsblätter zu regelrechten Gegenkampagnen nötigten.

⁸² Natürlich können auch vom „Modernismus“ biographische Wege zum Faschismus führen, wie das Beispiel von Brizio Casciola, dem römischen Armenseelsorger und Vorbild für den „Heiligen“ Fogazzaros, beweist. Casciola tat sich als Nationalist im Ersten Weltkrieg hervor und avancierte zum Ratgeber Mussolinis; Simona Urso, *Don Brizio Casciola. Un modernismo ingenuo?*, in: *Botti, Cerrato, Il modernismo* 707–725.

kann dennoch festgehalten werden. Benignis spätere Hinneigung zum Faschismus ist notorisch, aber auch logisch, da es für ihn zu Liberalismus, Sozialismus und Christdemokratie (die von den Antimodernisten als „Weiße Internationale“ diffamiert wurde) nur diese reale Alternative gab. Bekannt ist auch, daß der führende Neuscholastiker Louis Billot SJ, der in brillanter Verbindung von Intellektualität und Intransigenz der Indexkongregation 1903 ein Schreckensbild der Loisy'schen Exegese entworfen hatte⁸³, 1927 sein Kardinalat aufgab, weil er die Verurteilung der Action française durch Pius XI. nicht mittragen wollte. Unbekannt war bisher, daß ein Hauptverfasser der Enzyklika Pascendi, der französische Dogmatiker Joseph Lémius, schon 1914 erfolgreich bei Pius X. für Charles Maurras und die Action française interveniert hatte⁸⁴. Der Papst verzichtete bekanntlich darauf, die Indizierung von Maurras zu publizieren. Michel Winock hat in seinem „Jahrhundert der Intellektuellen“ geschildert, welche geistige Wende im französischen Katholizismus die schließliche Verurteilung von Maurras durch Pius XI. im Jahr 1926 ausgelöst hat. Ohne sie hätte Jacques Maritain⁸⁵ kaum zu seiner Menschenrechtsphilosophie gefunden⁸⁶, und mit ihr war wenigstens politisch die Abkehr vom radikalen Antimodernismus vollzogen, die dann nach und nach bis hin zum II. Vatikanum auch theologisch eingelöst wurde.

⁸³ *Claus Arnold*, Die Römische Indexkongregation und Alfred Loisy am Anfang der Modernismuskrisis (1893–1903). Mit besonderer Berücksichtigung von *P. Thomas Esser O.P.* und einem Gutachten von *P. Louis Billot S. J.*, in: *Römische Quartalschrift* 96 (2001) 290–332.

⁸⁴ *Dieguez*, *L'Archivio* 178. Vgl. zum Ganzen *Jacques Prévotat*, *Les catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation 1899–1939* (Paris 2001).

⁸⁵ Über ihn *Philippe Chenaux*, in: *Dictionnaire des intellectuels français* (Paris 1996).

⁸⁶ *Michel Winock*, *Das Jahrhundert der Intellektuellen* (Konstanz 2003) 237–247 („Rom gegen die Action française“).