

<b>Zeitschrift:</b>	Beiheft zum Bündner Monatsblatt
<b>Herausgeber:</b>	Verein für Bündner Kulturforschung
<b>Band:</b>	6 (1997)
<b>Artikel:</b>	Decurtins Kampf um die Kirche : Antimodernismus im Schweizer Katholizismus
<b>Autor:</b>	Flury, Johannes
<b>Kapitel:</b>	Reformkatholizismus und Modernismus
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-821123">https://doi.org/10.5169/seals-821123</a>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 09.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## **Reformkatholizismus und Modernismus**

### **DIE RÖMISCH-KATHOLISCHE KIRCHE UND DIE MODERNE IM 19. JAHRHUNDERT**

Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts steht unter dem Zeichen des Syllabus und der darin durch Pius IX. gesetzten Haltung der offiziellen Kirche. Der Papst, gezeichnet durch die politischen Ereignisse,<sup>57</sup> stellt im „Verzeichnis der hauptsächlichsten Irrtümer unserer Zeit“, dem sogenannten Syllabus, eine Liste der mit dem katholischen Glauben und der durch ihn geprägten Weltanschauung unvereinbaren Meinungen und politischen Anschauungen auf und trifft in seinen Verurteilungen in den Augen der Zeitgenossen nichts weniger als die „moderne Zeit“ allgemein.<sup>58</sup> Für uns von Bedeutung sind die folgenden Punkte: In Nr. 13 wird die Meinung verurteilt, dass „die Methode und die Prinzipien, nach denen die scholastischen Lehrer der Vorzeit die Theologie ausgebildet haben, ... keineswegs den Bedürfnissen unserer Zeit und ihrem Fortschritt in den Wissenschaften (entsprechen)“ (lat. temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui). Positiv gewendet besagt dies, dass die scholastischen Systeme als die der Lehre der katholischen Kirche einzig angemessenen bezeichnet werden.<sup>59</sup> Wir werden unten S. 28ff. sehen, wie sich dies in der neuscholastischen Apologetik auswirkte.

Die Nr. 47 und 48 bestreiten dem Staat das Recht, die Volkschulen und höheren Bildungsanstalten ohne Einmischung der Kirche zu betreiben, nämlich „nach dem Gutdünken der Staatslenker und nach Massgabe der allgemeinen Zeitrichtung“.

Nr. 77 weist die Meinung ab, dass es „in unserer Zeit ... nicht mehr zuträglich (ist), dass die katholische Religion mit Ausschluss aller übrigen Kulte als einzige Staatsreligion gelte“, ein klarer Hinweis auf die weiterhin behauptete Stellung der katholischen Religion als der in Fragen des Glaubens und der Ethik allein bestimmenden Instanz, und Nr. 80 fasst den ganzen Katalog in einem die nächsten Jahrzehnte wie mit einem Stempel versehenden Satz zusammen, indem zum Schluss des Dokumentes als Irrtum verdammt wird: „Der römische Papst kann und soll sich mit dem Fortschritt, mit dem Liberalismus und mit der modernen Bildung aussöhnen und verständigen“ (in der klassischen lateinischen Form: Romanus Pontifex ac de-

bet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere). Es lohnt sich, hier noch einen Moment zu verweilen. Die Formel ist dreiteilig: Unter dem Stichwort progressus verbirgt sich in erster Linie der technologische Fortschritt, aber in eins damit seine Auswirkungen in den westeuropäischen und nordamerikanischen Staaten, mit dem Liberalismus wird die Grundlage nicht nur der damals als fortschrittlich geltenden Staatswesen, sondern auch die sich ausbildende Oekonomie anvisiert und die *civilitas recens*, die moderne Bildung, wie die damalige deutsche Übersetzung den Ausdruck wiedergibt, deutet die Distanz zu den Bildungsbemühungen der europäischen Staaten an, welche, wie oben vermerkt, der Kirche die entscheidende Mitsprache verwehrten.<sup>60</sup>

Die Reaktion der nicht-katholischen Kreise, welche überzeugt waren, dass die römisch-katholische Kirche mit solchen Texten ihre kulturelle und intellektuelle Inferiorität nicht nur zementiere, sondern zur offiziellen Haltung erhebe und die sich somit in all ihren Klischees bestätigt sahen, braucht uns hier nicht zu interessieren. Wichtiger sind in unserem Zusammenhang die innerkatholischen Auswirkungen in der Schweiz und in Deutschland. In der Schweiz lag die „Katastrophe“ des Sonderbundskrieges noch nicht allzu weit zurück. Die katholischen Kantone hatten sich in der Folge dieser Niederlage auf sich selbst zurückgezogen. Es verblieben aber z.B. im Kanton Luzern liberale katholische Kreise, welche im Bundesstaat mitmachen wollten und die in die oekonomischen Strukturen der liberalen Staatsordnung eingebunden waren.<sup>61</sup> Diese verstanden sich auch selbst als die Ermöglichung der Gleichzeitigkeit von Treue zur angestammten Konfession und von Partizipation am politischen, geistigen und oekonomischen Fortschritt. Solche Bemühungen und die hinter diesen stehenden katholischen Kreise mussten den Syllabus als Schlag in den Rücken empfinden. Wollten sie ihre Stellung innerhalb der Schweizer Gesellschaft nicht verlieren, blieb ihnen fast nur der Weg in die innere Emigration oder in ein eigentümlich gespaltenes Weltbild offen. Allerdings konnten sie sich auch für die Integration in die katholische Subkultur entscheiden, das hiess nun aber zwangsläufig Verzicht auf liberales Gedankengut und damit Absage an die eigene Bildungsbiographie.<sup>62</sup> Diese Integration in die spezifisch katholische Subkultur ist in Deutschland, und wohl nicht viel anders in der Schweiz, in eindrücklicher Weise geschehen: Es lässt

sich nachweisen, dass in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der katholische Klerus in Baden, der zu Beginn des Jahrhunderts noch mehrheitlich liberal und so denn auch den „tragenden Kräften“ in den Städten verbunden war, immer mehr durch Priester ersetzt wurde, welche aus ländlich-bäuerlichen Verhältnissen stammten und über kirchliche Gymnasien und Seminare ihre Ausbildung erhalten hatten. Diese waren einerseits den Gläubigen aus der Arbeiterschicht viel näher, besonders in der Ablehnung des liberalen Unternehmertums, andererseits entfiel die Vermittlung von Kultur und Glauben völlig, da sie zur Kultur der städtischen Gesellschaft kein Verhältnis hatten und politisch dem Ultramontanismus näher standen.<sup>63</sup> Was also in der Schweiz bezüglich des Liberalismus in den katholischen Kantonen zu konstatieren ist: ein Absinken in die Bedeutungslosigkeit bzw. eine Konzentration auf wenige Familien, das zeigt sich als soziologisch aufweisbare Tatsache an der Zusammensetzung des badischen Klerus.

Der Preis, der zu zahlen war, war hoch: Die kulturelle, wissenschaftliche und intellektuelle Marginalisierung des Katholizismus. Doch brachte diese Entwicklung in positiver Hinsicht eine klar umrissene Identität und damit eine Hilfe in den sozialen und geistigen Umwälzungen dieser Jahre; der Rückzug ins Getto war zugleich die Möglichkeit des Überlebens und damit auch des über das Getto Hinauswachsens, Altermatt hat dies für die Schweiz detailliert beschrieben.<sup>64</sup>

Nicht zu vergessen ist dabei die fortgesetzt wachsende Bedeutung der Papstverehrung, die von Frankreich ausgehend auch in der Schweiz sich immer mehr durchsetzte. Der „Gefangene im Vatikan“ bot sich nach dem Verlust des Kirchenstaates als Identifikationsfigur und Sympathieträger geradezu an, und wenn eine Petition in der katholischen Schweiz 150'000 Unterschriften für die Wiederherstellung des Kirchenstaates zustandebrachte,<sup>65</sup> dann sicher nicht aus Zuneigung zu einem Staatsgebilde, das man sich reaktionärer verwaltet fast nicht vorstellen kann, sondern weil die Unterschreibenden überzeugt waren, nur so könnte am Heiligen Vater etwas vom erlittenen Unrecht wieder gut gemacht werden. Im geschlossenen katholischen System vermochten solche Dinge eine Einheit zu knüpfen, welche der modernen Welt, der man infolge der Geschlossenheit des Systems ohnehin nur in gedämpfter Weise ausgesetzt war, Paroli

bieten konnte. In der Diaspora und den konfessionell gemischten Gebieten vermochte man durch die konfessionellen Zusammenschlüsse und Vereine ein ähnlich stabilisierendes System zu schaffen.<sup>66</sup> Diese Tendenzen werden noch verstärkt durch die Tatsache, dass Leo XIII. des öfters die Irrtümer der Zeit, den Sozialismus, den Kommunismus, etc. auf die Reformation zurückführte: „Jener Heresie entstammte im vorigen Jahrhundert eine fälschlich sogenannte Philosophie und das sogenannte *moderne* Recht, sowie die *Volksouveränität* und eine alles Mass überschreitende Zügellosigkeit, worin allzu viele das Wesen der Freiheit sehen. Von hier war nur noch ein Schritt zu den verderblichen Irrtümern des *Kommunismus*, des *Sozialismus* und *Nihilismus*, diesen entsetzlichen Vorzeichen und nahezu Todesboten der bürgerlichen Gesellschaft.“<sup>67</sup> Dass dazu häufig noch der Gegensatz von Stadt und Land kam, einer mehr anonymisierenden zu einer die moralischen Normen streng kontrollierenden Gesellschaft, gab diesem Gegensatz nicht nur einen konfessionellen, sondern ebenso moralisierenden und sozialen Zug.

Allerdings sah besonders in den konfessionell gemischten Staaten der katholische Volksteil bald ein, dass die so prinzipiell bekämpften bürgerlichen Freiheiten des liberalen Staates manche Vorteile in sich bargen. So ermöglichte die Niederlassungsfreiheit die Teilnahme an der wirtschaftlichen Prosperität, die Glaubens- und Gewissensfreiheit diente als Grundlage für die Bildung katholischer Gemeinden in ursprünglich geschlossen protestantischen Gegenden und für den Bau von Kirchen. In der offiziellen Lehre führte dies eine Zeitlang zu uns heute seltsam anmutenden Mischformen der Argumentation. Diese Freiheiten des doch eigentlich zu bekämpfenden bürgerlich liberalen Staates wurden für protestantische Staaten um ihrer Vorteile für den katholischen Volksteil willen bejaht, für katholische Staaten hingegen als unnötig betrachtet, da diese schon auf der Wahrheit basierten, und die protestantische Minorität somit keinerlei Recht, ja eigentlich gar keinen Anlass habe, auf Gegenseitigkeit zu pochen.<sup>68</sup>

Im Deutschen Reich und in der Schweiz, ebenso in Grossbritannien und besonders in den Vereinigten Staaten kam es so im letzten Drittel des Jahrhunderts zu einem Aufbruch des Katholizismus, der seinen Anteil an der politischen Macht forderte und sich um Massnahmen bemühte, die vermeintliche oder reale Inferiorität der Katholiken zu beseitigen. In den Vereinigten Staaten war bekanntlich

die Kirche vom Staat getrennt und die Katholiken standen vor der Frage, ob sie sich überhaupt am Aufbau und an der Verwaltung eines solchen, in offiziellen römischen Augen atheistischen und anti-kirchlichen Staates beteiligen sollten und dürften. Konnte ein Katholik zugleich guter amerikanischer Staatsbürger und guter Katholik sein, waren Washington und Rom vereinbar? Immer weitere Kreise innerhalb des amerikanischen Katholizismus waren mit der kirchlichen Distanzierung vom Staat nicht einverstanden und forderten von der kirchlichen Lehre Anpassung und von der kirchlichen Hierarchie aktive Mitarbeit.<sup>69</sup>

Dies führte zu einer ersten Entscheidungssituation, als im Jahr 1893 in Chicago ein sogenanntes Religionsparlament einberufen und die katholische Kirche um Teilnahme ersucht wurde.<sup>70</sup> Stürmische Sitzungen innerhalb der amerikanischen katholischen Kirche erbrachten am Schluss ein Ja zur Teilnahme, den Ausschlag gab letztlich wohl ein flammendes Votum, das auf das Beispiel des Paulus hinwies, welcher ebenfalls auf dem Aeropag und anderswo sich nicht gescheut habe, zu Heiden zu sprechen. Die Teilnahme wurde damit als missionarische Gelegenheit gewertet. Allerdings konnte die Mitarbeit der Katholiken auch so verstanden werden, dass damit die römisch-katholische Kirche sich als eine unter vielen gleichberechtigten Glaubensgemeinschaften verstand, und das war ein häretischer Gedanke. So wurde noch Jahre später zum Beispiel in der Schweizer Rundschau geurteilt und Anton Gisler, dem wir noch ausführlich begegnen werden, zweifelt nicht an der Naivität, um nicht mehr zu sagen, der katholischen Teilnehmer: „Auch scheint den katholischen Kongressmitgliedern die geheime Grundlinie der Versammlung verborgen geblieben zu sein, die ... im Sinne der Akatholiken nichts anderes war als die dogmatische Indifferenz, näherhin: religiöser Evolutionismus, ...“.<sup>71</sup> Der Artikel von Gisler urteilt dieses Religionsparlament mitten aus der Modernisten-Krise heraus und diagnostiziert hier Vorformen des Modernismus, eben zum einen die dogmatische Indifferenz, die zur Konsequenz führen könnte, in seinen Augen geradezu führen musste, mehrere religiöse Meinungen nebeneinander zu akzeptieren, zum andern den religiösen Evolutionismus, der die Meinung vertrat, dass im Sinne einer Art Teleologie die Wahrheit uneinholbar vor den verschiedenen Religionen liege und es deren Aufgabe sei, ineins mit dem Zeitgeist sich

daraufhin zu entwickeln. Für eine Konfession, die sich selbst als Hüterin der Wahrheit wusste, sei es aber unmöglich, bzw. grotesk, sich an einer solchen Aufgabe zu beteiligen.

Solche Gedanken in einem Land, das im Urteil Gislers „für andere als irdische Ziele weder Sinn noch Kraft zu besitzen scheint“,<sup>72</sup> waren für die Amerikaner selbst nichts anderes als Stufen auf dem Weg zu einem eigenständigen, der spezifischen Situation der USA angepassten Katholizismus, für die ultramontanen Europäer dagegen ein klarer Irrweg, der nur schlimme Konsequenzen zeitigen konnte. Leo XIII. nahm 1895 in einem Brief Stellung, nachdem das Gewicht von Kardinal Gibbons und Erzbischof Ireland solche und ähnliche Veranstaltungen lange gedeckt hatte, und forderte *katholische* Veranstaltungen, allenfalls unter Einladung Nichtgläubiger, und er installierte nicht sehr zur Freude des nordamerikanischen Episkopates einen ständigen apostolischen Delegierten in den USA.<sup>73</sup>

Ich habe diese Situation deshalb etwas ausführlicher geschildert, weil wir mit dem Artikel Gislers eine sie beschreibende Sicht mitten aus der Modernisten-Krise besitzen und weil so deutlich wird, dass die Fragen um Anpassung, um eigenständige, dem Lande einbeschriebene Formen von Kirche und Lehre nichts spezifisch Westeuropäisches waren. Die gleiche Problematik wäre auf vielen Gebieten aufzuzeigen, ich kann hier auf reichliche Literatur verweisen.<sup>74</sup> Nur am Rande sei noch auf die latente Gefahr hingewiesen, die in der Ablehnung der modernen Welt entstehen konnte: Ich meine die Vorliebe für anti-demokratische und zum Teil faschistische Formen des Staates, ein Verdacht, der dann in der Weimarer Republik allerdings auf der protestantischen Seite eher Realität annahm als auf der katholischen.

## DIE NEUSCHOLASTIK

In theologischer Hinsicht ist interessant, wie die Schultheologie auf diese Herausforderung durch die Neuzeit reagierte. Ich kann hier weitgehend auf die Nachweise und die Darstellung in meiner Dissertation verweisen,<sup>75</sup> deshalb möchte ich wie im vorausgegangenen Kapitel eher versuchen, das Klima und die Umstände zu beschreiben, in welchen sich theologische Arbeit vollzog.

Kurz zusammengefasst überspitzte die traditionelle neuscholastische Schultheologie, besonders was die Apologetik bzw. Fundamentaltheologie angeht, ihre konservative Position in Abwehr des Modernismus derartig, dass gerade diese Abwehr den Keim der Auflösung in sich barg, einer Auflösung, die in der Zwischenkriegszeit und in den Jahren zwischen dem 2. Weltkrieg und dem 2. Vatikanischen Konzil denn auch eingetreten ist. Sie ist durch Versuche einzelner vorbereitet und gefördert worden. Einige davon werden unten noch zu erwähnen sein.

Das Erste Vatikanische Konzil hatte neben der in diesem Zusammenhang immer wieder erwähnten Statuierung der Unfehlbarkeit des Papstes in Fragen der Lehre und der Sitte einen für die Theologie ungleich wichtigeren Text verabschiedet, die Konstitution „*Dei filius*“. Diese Konstitution wurde von der neuscholastischen Schultheologie als Bestätigung ihres eingeschlagenen Weges aufgefasst, umso mehr als schon der oben erwähnte Syllabus in Nr. 13 die Meinung als irrig bezeichnet hat, „die Methode und die Prinzipien, nach denen die scholastischen Lehrer der Vorzeit die Theologie ausgebildet haben, entsprechen keineswegs den Bedürfnissen unserer Zeit und ihrem Fortschritte in den Wissenschaften“. Positiv gewendet verstand die Schultheologie diesen Satz und die, obgleich auch anderen Interpretationen offene Konzilskonstitution derart, dass nur die Neuscholastik der Lehre der Kirche und gleichermassen den Bedürfnissen der Zeit entspreche. Man mache sich aber keine Illusionen. Was hier als Neuscholastik auftrat, war nur entfernt mit dem Bild verwandt, das wir heute vom Lehrbetrieb des Mittelalters haben. Die *quaestiones* sind doch eigentlich Ausdruck einer lebendigen Disputation, welche entgegengesetzten Meinungen Raum gab, und die Scholastik als Ganze eben keine Homophonie, sondern eine beeindruckende Polyphonie mit zum Teil gewagten Disharmonien.<sup>76</sup> Natürlich gab es schon damals die Gefahr der Erstarrung und des sinnentleerten Repetierens gleicher Formeln, aber sicher entsprach die mittelalterliche Scholastik nicht dem starren, schematischen und den Gegner förmlich niederwalzenden System der neuscholastischen Schultheologie, die nun, gestützt durch zentralistische Massnahmen (Berufungen, Beförderungen, etc.) ihren Siegeszug durch die europäische katholische Theologie antrat und in dieser Form denn auch vorwiegend in Schulbüchern zu finden ist. Die Formung der massgebenden Theologen geschah zentralisierend in Rom, wer dort stu-

diert und abgeschlossen hatte, konnte sich eher Chancen auf einen Lehrstuhl ausrechnen und in der Folge Priester in dieser Art von Theologie ausbilden und formen, bei der Besetzung von Bischofsstühlen war eine römische Ausbildung ein Vorteil und diese Bischöfe beriefen wieder Gleichgesinnte an ihre Priesterseminarien. Wohl kaum jemals wies mindestens im katholischen Europa die an den Priesterseminarien und Hochschulen gelehrte Theologie ein solches Mass an Einheitlichkeit auf. Dass diese Einheitlichkeit auch ihre politische, zumindest kirchenpolitische Note hatte, ist erwähnenswert. Die Neuscholastiker waren in der Regel ultramontan, häufig schon durch ihre römische Ausbildungszeit. Hand in Hand mit der einheitlichen Lehre ging so die zentrale Ausrichtung auf die hierarchisch strukturierte römische Kirche. Der liberale, dem Bildungsbürgertum und der nationalen Eigenständigkeit verpflichtete Katholizismus hielt sich noch in Residuen an staatlichen Hochschulen, wo er umgekehrt nun wieder durch den Staat ebenso gefördert wurde wie die Neuscholastik durch die Kirche.<sup>77</sup> Eine ins Gewicht fallende Rolle sollte er erst wieder – in gewandelter Form allerdings – in der Modernistenkrise spielen.

Was war nun inhaltlich das Anliegen der Schultheologie? Ich will dies zusammengefasst am Beispiel der damals in der Regel Apologetik genannten Fundamentaltheologie zeigen.<sup>78</sup> Sie führte in drei Beweisgängen zum Ziel. Im ersten, der sog. demonstratio religiosa, ging es um den Nachweis, dass der vernunftbegabte Mensch imstande sei, die Existenz Gottes unabhängig von einer Glaubenszustimmung, also remoto Deo, einzusehen und ebenso, dass dieser existierende Gott sich dem Menschen mitteilen kann. In einem zweiten Schritt, der demonstratio christiana, wird nachgewiesen, dass diese Mitteilung Gottes an den Menschen in der Person von Jesus Christus faktisch geschehen ist und dass die Sendung von Jesus Christus durch Wunder und erfüllte Prophezeiungen als göttliche Sendung beglaubigt ist. Der dritte Beweisgang, die demonstratio catholica, handelt dann von der Weitergabe dieser Mitteilung durch die von Jesus Christus eingesetzte Kirche, real verwirklicht einzig in der hierarchisch strukturierten, im Papsttum gipfelnden römisch-katholischen Kirche.

Soll die Apologetik diesen Aufweis, und das ist erklärtermassen ihr Ziel, gegenüber dem Nicht-Glaubenden erbringen, so muss sie gestützt auf die Vernunft argumentieren, sie darf nicht vom Glauben

ihres Gesprächspartners ausgehen. So kann sie zum Beispiel die Texte der Bibel nur als historische Dokumente ins Spiel bringen und sie wendet grosse Energie darauf, die Person Jesu Christi mit rein historischen und rationalen Argumenten als den alleinigen Offenbarer darzustellen.

Sie will so nicht eigentlich den Glauben über die Vernunft erzwingen, das widersprüche auch in ihrer Argumentation dem Wesen des Glaubens, sie will aber zeigen, dass der Glaube der Vernunft nicht widerspreche, was auch der Nicht-Glaubende, so er vernunftbegabt ist, anerkennen müsse. In der uns im folgenden beschäftigenden Zeit, der Modernistenkrise, wird dies am Ende des letzten und zu Beginn dieses Jahrhunderts, in der Abwehr aller, einen echten Dialog mit der saekularen Welt befürwortenden Ansätze, auf die Spitze getrieben und besonders kommt es zu einem Übergewicht des dritten Teils, der *demonstratio catholica*.<sup>79</sup> Um den gegenläufigen Ansätzen entgegenzutreten, ergibt sich so eine Hypostasierung der im Papsttum gipfelnden Kirche, so dass am Ende das Papsttum die Kirche trägt und nicht umgekehrt. Ein solcher Ansatz in der Apologetik muss dann in der eigentlichen Lehre von der Kirche, der Ekclesiologie, dazu führen, dass das Gewicht einzig auf die iuridischen und autoritär-hierarchischen Aspekte gelegt wird.

Als Aufgabe der Fundamentaltheologie kann demnach Gisler formulieren: „Sie führt ihn (gemeint den Gebildeten) vom Nichts zum unfehlbaren Papst.“<sup>80</sup> Die lapidare Kürze dieses Satzes hat ihre Signifikanz. Für die Antimodernisten gibt es demnach nur den einen kirchlich gestützten Glauben, zentriert in der Person des Papstes, oder das Abgleiten in den Nihilismus. *Tertium non datur*. Für die übrigen christlichen Konfessionen mussten solche Feststellungen als Gesprächsverweigerung erscheinen. Im Kampf gegen den Modernismus geriet die Schultheologie so in eine Sackgasse. Ihr Maximalismus erlaubte es nicht mehr, irgend eine andere Haltung in ihrem Eigenwert zu würdigen. Alles oder nichts, war die Devise, und dieses Alles verrannte sich immer mehr in eine Isolierung, besonders wenn die parallel verlaufende Entwicklung innerhalb der protestantischen Theologie ins Auge gefasst wurde.<sup>81</sup>

Natürlich ist dies nicht die ganze katholische Theologie jener Zeit. Besonders unter Leo XIII. machte die Erforschung der Scholastik, besonders des Thomismus grosse Fortschritte, und der Neu-

Thomismus sollte in der Folge nicht unwe sentlich zur Aufweichung der starren Neu-Scholastik beitragen. In der Zeit der Krise, im Kampf gewühl, um die damalige Sprache aufzunehmen, verschaffte sich aber die Neu-Scholastik lautstark Gehör und bezeichnete sich selbst als die einzige dem Lehramt und dem Anliegen der Kirche entsprechende Theologie. In dieser Engführung wurde sie in der Modernisten-Krise vom Lehramt unterstützt; diese Massnahmen des Lehramtes seien deshalb noch dargestellt, bevor ein erster Zwischenhalt einzuschalten ist.

## DIE MASSNAHMEN DES LEHRAMTES<sup>82</sup>

Schon unter Leo XIII. war es, wie oben schon angetönt, zu ersten Massnahmen gekommen. In einem Brief an den amerikanischen Kardinal Gibbons nahm der Papst die Herausgabe einer Biographie über den Paulistenpater Hecker, der als eine Art von fröhlem Arbeiterpriester bezeichnet werden könnte, zum Anlass, sich über den Amerikanismus in kritischer und zurechtrückender Weise vernehmen zu lassen. Es ist strittig, ob der Amerikanismus überhaupt als Vorläufer des Modernismus zu betrachten ist. Sicher waren viele Zeitgenossen, besonders unter den Integristen, dieser Meinung. Als integrale Katholiken bezeichneten sich in der Folge die, welche den liberalen Katholiken und den Modernisten die unverfälschte, integrale Lehre der Kirche, die Treue zum Lehramt und den buchstäblichen Gehorsam gegenüber den Weisungen des Papstes gegenüber stellten. Für sie war mit dem Papstbrief ein erstes Zeichen der Nicht-Anpassung an den Zeitgeist gesetzt. Gisler zum Beispiel ist in seinem grossen Werk über den Modernismus ganz eindeutig der Meinung, dass der Amerikanismus, besonders in seiner Rezeption in Frankreich, als Vorläufer des Modernismus zu bezeichnen sei. Dafür spricht in seinen Augen auch die gleiche Grundthematik: die Frage der Anpassung an die Gegebenheiten des Landes und die jeweiligen Erfordernisse der Zeit.<sup>83</sup>

Mit hinein spielen politische Gründe. In Frankreich wurde die Biographie Heckers begeistert begrüßt von den Kreisen, die der Meinung waren, man habe auf einen Ausgleich mit dem sich damals häufig anti-klerikal gebärdenden Staat hinzuarbeiten. In Deutschland

wiederum war nur schon die Tatsache, dass der Amerikanismus gerade in Frankreich Anhänger fand, Grund genug, ihn der Häresie zu verdächtigen, handelte es sich doch mit Frankreich um einen republikanischen Staat, nicht frei von einem kämpferischen antikirchlichen Liberalismus, der zum Beispiel das Schulwesen laisiert hatte und auf eine Auflösung der Orden ebenso wie eine Trennung von Kirche und Staat hinarbeitete. Was konnte in den Augen ultramontaner deutscher Katholiken Gutes aus so einem Lande kommen?

Mit Pius X. bestieg nun 1903 ein Papst den Stuhl, der schon die Wahl seines Namens damit begründete, er gedenke an die Päpste dieses Namens, die im vergangenen Jahrhundert mutig gegen die wuchernden Irrtümer gekämpft hätten, anzuknüpfen.<sup>84</sup> Es war deshalb zu erwarten, dass er im Bereich der Lehre an die Bemühungen Pius IX. anschliessen würde. Unterdessen war aber die Zeit nicht stehengeblieben, die Kirche auch in ihrem Selbstbewusstsein weltumspannender geworden, die katholischen Volksteile in den europäischen Ländern und besonders in den USA selbstbewusster, die zurückdrängenden Massnahmen des Lehramtes wie zum Beispiel in Italien das Verbot, sich am laizistischen Staat und sei es nur als Wähler zu beteiligen, hatten an Kraft verloren. Wenn Pius X. hier also an seine Vorgänger anknüpfen wollte, war eine beachtliche, vor allem die Theologie disziplinierende Kraftanstrengung vonnöten. Der Papst, geschildert als ein Mann mit einem tiefen Gefühl für seine Verantwortung als Hirte der weltweiten Gemeinde, war bereit, auf diesem Gebiet auch unpopuläre und strenge Massnahmen zu ergreifen. Diese sollten sich zuerst gegen Neuerungen auf dem Gebiet der Bibelauslegung richten, bald aber die theologische Forschung als ganze und ihr Verhältnis zu den nichttheologischen Wissenschaften betreffen.

Nebst unzähligen Massnahmen gegen einzelne Theologen, die uns hier nicht zu beschäftigen brauchen und zum Teil in den nächsten Kapiteln auftauchen werden, sind drei Äusserungen des Lehramtes von besonderem Gewicht: Das Dekret „Lamentabili“ des Sanctum Officium, die Enzyklika „Pascendi“ und das Motuproprio „Sacrorum Antistitum“.

Das Dekret „Lamentabili“ lehnt sich schon in der Form an den Syllabus an. Es stellt einzelne, aus dem Zusammenhang gerissene Sätze modernistischer Autoren zusammen, um diese zusammenfas-

send zu verurteilen. Die Enzyklika „Pascendi“, wie das Dekret 1907 erschienen, fasst dann alle diese Abweichungen von der katholischen Lehre in einer, Modernismus genannten Häresie zusammen, vom Papst in aller wünschenswerten Deutlichkeit als Brutstätte und Summe aller Häresien bezeichnet.

Dieses Vorgehen konstituierte erst eigentlich den Modernismus als System und als in sich kohärentes Lehrgebäude, so sehr dass modernistische Autoren ironisch bemerken konnten, eigentlich müsste man die Lektüre der Enzyklika verbieten, so anziehend werde darin das System der Modernisten geschildert.<sup>85</sup> Es machte aber umgekehrt dem Einzelnen möglich zu behaupten, ein solches System, wie es hier verurteilend konstruiert werde, betreffe ihn selbst höchstens ganz am Rande, und so sei er von der Qualifikation als Modernist und der daraus folgenden Indizierung gar nicht berührt. Diese „Verteidigungslinie“ war schon bei der Verurteilung des Amerikanismus eingehalten worden, wo Kardinal Gibbons mit einem gewissen Recht feststellen konnte, niemand im amerikanischen Klerus würde so etwas, wie es kirchenamtlich als „Amerikanismus“ geschildert werde, als seine eigene Meinung akzeptieren. Ebenso hiess es auch jetzt, wieder mit einem gewissen Recht, dass besonders im deutschen Sprachbereich durch dieses gewissermassen maximalistisch konstruierte System sich niemand mitbetreffen lassen müsse. Dieser Ansatz, mit der Enzyklika auf diese Art und Weise in einer Koexistenz zu leben, hatte bis in die 60er Jahre des Jahrhunderts die Konsequenz, dass der Modernismus, eben als nicht existierende Haltung, totgeschwiegen wurde, totgeschwiegen werden musste, damit aber auch das echte Problem, welches durch die Bewegung des Modernismus ja angezeigt worden war. So kann noch heute konstatiert werden, dass wohl in keinem Land Europas nach 1914 das über hundertjährige Bemühen, den Katholizismus von innen her zu reformieren und damit denn auch den Gegebenheiten der modernen sei es naturwissenschaftlichen wie historischen Erkenntnisse anzupassen, so sehr „vergessen“, besser wohl verdrängt und in den Hintergrund abgeschoben wurden wie in Deutschland.<sup>86</sup> Damit hatte die Art, mit den kirchlichen Verurteilungen umzugehen, weit über die Tragweite der Verurteilungen hinaus, eine tabuisierende Konsequenz. Die Zensurschere im Kopf wurde wichtiger als die Zensurschere überhaupt.

Wie schon beim Syllabus wurde auch jetzt wieder angetönt und zum Teil offen behauptet, eigentlich handle es sich beim Modernismus um ein verkapptes protestantisches System, anders aber als damals blieb die nicht-katholische Öffentlichkeit weitgehend indifferent und sah in der Kontroverse eine innerkatholische Differenz, einzig dass hie und da bemerkt wurde, damit habe sich die katholische Kirche und die von ihr bestimmte theologische Wissenschaft nun endgültig aus der Forschung und der modernen Weltsicht abgemeldet. Sowohl Karl Holl wie auch Adolf von Harnack bemerken im Gegenzug übereinstimmend, dass der Modernismus gerade nicht ein Schritt auf dem Weg zum Protestantismus sei, sondern über eine Reform von Kirche und Theologie den Katholizismus stärken wolle.<sup>87</sup>

Das Motuproprio „Sacrorum Antistitum“ zielt direkt auf die Reihen des Klerus, indem es von allen Priestern einen Eid verlangt, der die dezidierte Absage an den Modernismus beinhaltet. Diese Disziplinarmassnahme zur Schliessung der Reihen, der sogenannte Anti-Modernisten-Eid, führte besonders in deutschen Universitätskreisen zu einiger Empörung. Es gab Stimmen, welche verlangten, katholische Theologieprofessoren, welche den Eid ablegten, aus der Universität auszuschliessen, weil ein solcher Eid mit der Freiheit der Forschung unvereinbar sei.<sup>88</sup> Auf Bitten des deutschen Episkopats wurden deshalb die deutschen Theologieprofessoren an staatlichen Fakultäten von der Eidesleistung befreit, um nicht Gelegenheit zu einem in Deutschland befürchteten Wiederaufflackern des Kulturmordes zu geben. Bei Berufungen war aber nicht zu vermeiden, dass Priester, welche den Eid geschworen hatten, Lehrstühle besetzen konnten. So wurde der Anti-Modernisten-Eid nach einigen Jahren auch bei den Ordinarien deutscher Universitäten zur Tradition, Herbert Haag zählt in seiner Autobiographie auf, wieviele Male er ihn geschworen habe.<sup>89</sup>

Dazu kamen Massnahmen gegen Einzelpersonen, diese hier auch nur skizziert zu umreissen, würde zu weit führen. Stadler fasst sie in der Art der Durchführung zusammen: „... der Kampf gegen den *Modernismus*, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu heftigen, nach aussen aber sorgsam abgeschirmten Debatten und auch zu persönlichen Tragödien führte.“<sup>90</sup> Und als dann 1910 die sogenannte Borromäus-Enzyklika in Deutschland als anti-protestantisch empfunden

wurde, war alles Geschirr in der massgeblichen deutschen Öffentlichkeit zerschlagen.<sup>91</sup> Dantine/Hultsch gewinnen mit einem gewissen Recht den Eindruck, „dass die enorme Kraftanstrengung, mit welcher der Papalismus im ultramontanen und neuscholastischen Gewande die katholische Kirche auf ihr mittelalterlich-barockes Gewordensein festzulegen und zu konservieren suchte, letztlich vergeblich war.“<sup>92</sup> Der Hauptteil unserer Arbeit wird eine solche Kraftanstrengung näher untersuchen und anhand der von Stadler schon erwähnten, oft bitteren und wenig erfreulichen Streitigkeiten und Kontroversen das Fortwirken der Problematik aufzeigen und ebenso den Beweis dafür erbringen, dass trotz aller disziplinarischen Massnahmen die Probleme nicht gelöst waren und damit die Kraftanstrengung eben letztlich vergebens war.

## ZWISCHENHALT I

„Der Tod Pius X. und der Ausbruch des Ersten Weltkrieges haben die Modernismuskrisse abgebrochen. Dieser Abbruch bedeutete jedoch keine Bewältigung des Problems, das unter der Oberfläche weiterschwelte.“ Diese leicht resigniert tönende Feststellung Trippens über den Modernismus in Deutschland kann auf die Schweiz übertragen werden und wenn B. Häring heute in seinem Lebensrückblick zu einem heutigen Vorgehen der Glaubenskongregation bemerkt: „Ich halte letzteres Schreiben der Glaubenskongregation für besonders aufschlussreich. Man will keine offene Kritik zulassen und durch Lehrverfahren unter Einschaltung der Ordensoberen kritische Theologen zum Schweigen bringen, wenn sie selbst in kleinsten Punkten lehramtlicher Äusserungen anders denken. Nicht nur Dissens, sondern auch jede kritische Äusserung wird so zu einem strafbaren Tatbestand“,<sup>93</sup> dann könnten diese Sätze ebenso 1912 von einem gemassregelten Theologen aus dem Kreise der Reformer geschrieben sein. Ist also alles gleichgeblieben? Bestimmt nicht, die Macht der Medien und das Bewusstsein der Laien, um nur zwei Punkte zu nennen, sind heute ganz anders. Ebenso haben sich die kritischen Punkte von der Apologetik ins Gebiet der Moraltheologie verlagert, „Humanae vitae“, die bekannte Äusserung von Paul VI., bekannt geworden als Stellungnahme zur Pille, ist das beste Beispiel

für den Wandel des Gebietes und für das gewandelte Gewicht der öffentlichen Meinung.

Was gleich geblieben ist, ist wohl die oben schon in der Einleitung formulierte Grundfrage: Wie sehr darf und kann sich die Lehre der Kirche den Bedürfnissen des einzelnen Landes und der Zeit anpassen? Die Frage also nach der Zeitgenossenschaft der Kirche. Gleich geblieben ist auch das in sich höchst legitime Interesse der Kurie, die Einheitlichkeit der katholischen Kirche als Einheit der Lehre festzuhalten.<sup>94</sup> Einen weiteren Vergleichspunkt meine ich darin zu sehen, dass die katholische Kirche heute ebenso wie damals in Gefahr ist, sich ganz auf die innerkatholischen Probleme zu konzentrieren und die Oekumene im ursprünglichen Sinn des Wortes zu vernachlässigen. Für diese Parallele spricht nicht zuletzt der Gebrauch des Protestantismus in der Polemik. Wieder wird den „progressiven“ Gruppierungen vorgeworfen, sie seien nichts anderes als verkappte Protestanten und wieder kann und muss demgegenüber von protestantischer Seite geurteilt werden, es handle sich um einen echt katholischen Aufbruch. Dass in solchen Krisen heute wie damals die Reformkatholiken eher zu einem Dialog mit anderen christlichen Konfessionen bereit sind, stempelt sie noch keineswegs zu Krypto-Protestanten.

Der grösste Unterschied liegt meines Erachtens in der Nicht-Wiederherstellbarkeit des katholischen Milieus. Michael Klöcker hat den Zerfall oder mindestens die Aufweichung dieses Milieus sehr detailliert beschrieben, Gerhard Schmied sieht in seinem soziologischen Ansatz die katholische Kirche gerade in ihrer Entwicklung seit dem II. Vatikanum auf dem Weg zur Sekte im Sinne Troeltschs.<sup>95</sup> Damit ist, auch wenn man diesen Ansatz nicht durchwegs teilen will, angedeutet, dass es die alle Lebensbereiche überspannende katholische Kultur nicht mehr gibt und dass der Einfluss der Katholischen Kirche höchstens noch den Bereich ihrer direkten Anhänger umfasst. Diese Entwicklung verschärft sich, wenn sich das System noch einmal in zwei oder mehrere Subsysteme aufsplittert, die sich dermassen über die Richtung uneins sind, dass sie keinen gemeinsamen minimalen Nenner mehr finden können. Ich kann hier nur als Frage aufwerfen, ob nicht dieses Phänomen mitbeeinflusst ist durch die im Troeltsch'schen Sinne gekennzeichnete Entwicklung, gleichsam also Geburtswehen darstellt auf dem Weg zu einer minoritären Kirche?<sup>96</sup>

Solche Probleme betrafen damals höchstens die Diaspora-Katholiken, keineswegs die Stammlande, und auch für die Diaspora waren sie anders gestellt, weil die meisten Katholiken geistig-religiös in den Stammländern verwurzelt waren (über Verwandtschaften, Teilnahme an kirchlichen Feiern in den Heimatgemeinden, etc.) und die geschlossen katholischen Gebiete in ihrem Rücken wussten.<sup>97</sup> Das Reduit ist heute verschwunden, die Antwort auf die so verwirrend vielfältigen Fragen der Moderne ist von Einzelnen oder von einzelnen Gruppen zu geben, die Lehre der Kirche wird dabei als Hilfe, aber nicht mehr eo ipso als letzte Autorität empfunden.

Vorschnelle Übertragungen über das Jahrhundert hinweg verbieten sich damit, die vorhandene Parallelität und die Abhängigkeit der heutigen von der damaligen Problematik liegen dennoch klar zutage. Auf sie wird am Schluss noch einmal zurückzukommen sein.

Dieser Überblick über die Modernismus-Krise, notgedrungen stark verkürzt und schon auf die Kontroverse des nächsten Kapitels zentriert, sollte gleichsam die Bühne schildern und die Vorgeschichte. Wenn im folgenden ein Aspekt des Lebens und Werkes Caspar Decurtins zum Thema gemacht wird, speziell in der Auseinandersetzung mit Anton Gisler, dann soll der Rahmen dieser Auseinandersetzung präsent bleiben. Einmal ist nur so zu verstehen, in welcher Schärfe diese Kontroverse geführt wurde, dann kann weiter dieses Detail aus der Modernisten-Krise exemplarischen Charakter annehmen und drittens soll so neues Licht auf die auf den ersten Blick erratisch in seine Biographie eingefügte Passage aus Decurtins an Kämpfen nicht armes Leben geworfen werden.

Es geht aber in erster Linie nicht um die Biographie eines katholischen „Helden“ in der Abgrenzung gegen einen zukünftigen Bischof, sondern um Positionen innerhalb der Fragestellung, „Anpassung an die Moderne“ und um die Frage, wieso damals ungeniert die uns heute so peinlich berührenden Methoden der Auseinandersetzung angewandt wurden. Bei beiden Aspekten, Positionen wie Methoden, ist sowohl der zeitgenössische, wie auch der heutige Hintergrund nicht auszublenden.